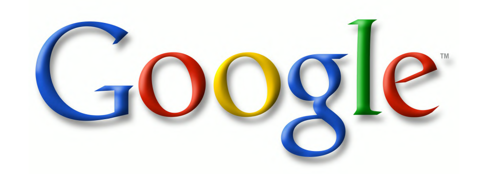
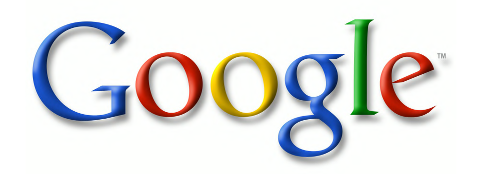
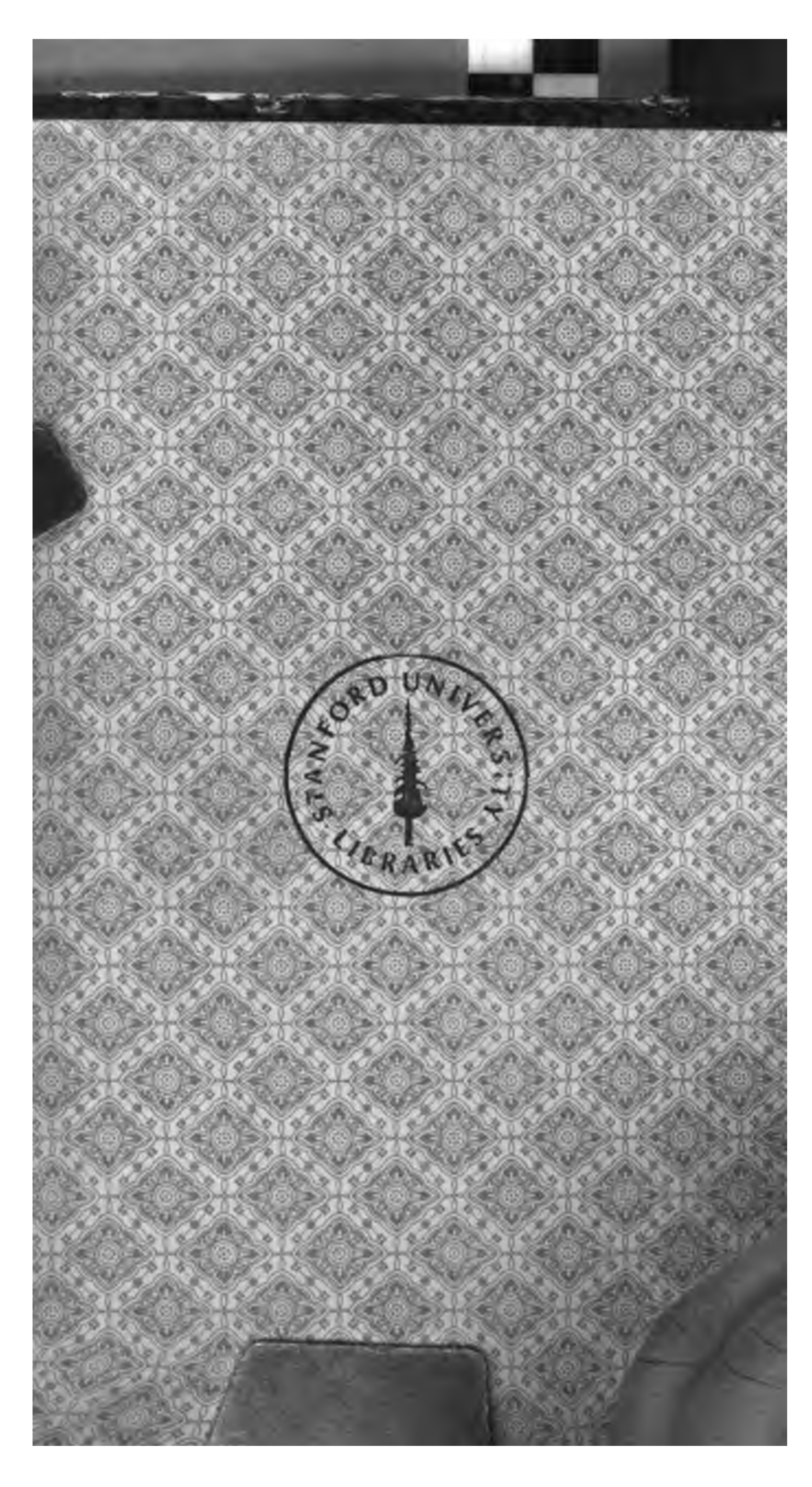








Historisch-politische Blätter

für das

katholische Deutschland.

Des Jahrgangs 1903

Erster Band.

Historisch-politische

Blätter

für das

katholische Deutschland

herausgegeben

von

Franz Binder und Georg Jochner.

(Eigentum der Familie Görres.)

Hunderteinunddreißigster Band.

München 1903.
In Kommission der Literarisch-artistischen Anstalt (Theod. Riedel).

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Seite

I.

Neujahr 1903.

Alljährlich wenn die stille Zeit des Adventes das Nahen der hl. Weihnacht verkündet, die uns den Frieden bescheeren soll und mit ihm die Kraft, auch im neuen Jahre des Lebens Last zu tragen, dann laden noch vor dem ersten Tagesgrauen die Glocken den gläubigen Katholiken ein, im Tempel Gottes Herz und Hände zu erheben zu dem schönen Gebete „Rorate coeli desuper" . . . und Ave Maria klingt's von tausend und abertausend Lippen: Gegrüßt sei'st Du, Maria, die Du uns den Heiland geboren, den Welterlöser. Alle Räthsel des Lebens, alles Ringen des Geistes nach Erkenntniß, all das trostlose Grübeln über Jenseits von Gut und Böse, es löst sich auf in die Harmonie des demüthigen Glaubens und Vertrauens auf die Hilfe des Sohnes der allerseligsten Jungfrau: und das Wort ist Fleisch geworden.

So ist uns Katholiken in all dem Jammer des äußeren Lebens wenigstens der Friede des Herzens gewahrt, die Ruhe der inneren Einkehr! Denn draußen, da sieht's trostlos aus. Wo immer man hinblickt, überall Kampf und wieder Kampf! Gerade ist's ein Jahr geworden seit dem Erscheinen eines Buches, das ein Bischof sich widmen ließ, während ein zweiter das Imprimatur mit einem gewissen Vorbehalt ertheilte. Das Buch, das ebensoviel Widerspruch als von anderer Seite Zustimmung erfuhr, hat im eigenen

Lager eine scharfe literarische Fehde hervorgerufen und eine Erregung der Geister zur Folge gehabt, die heute noch ihre Wellen weiter spielt. Der Verfasser des Buches selbst hat in einer Antwort an seine Widersacher, die — auch nach Ansicht seiner Freunde — besser ungeschrieben geblieben wäre, schließlich doch der persönlichen Polemik und Apologetik ein- für allemal den Abschied gegeben und in löblichster Weise als letztes Wort an seine Kritiker „ein Wort aufrichtiger Versöhnlichkeit, froher Hoffnung und christlicher Liebe" gerichtet, das man vielleicht hätte beherzigen sollen, zumal die neuen Auflagen seines Werkes so gestaltet wurden, daß sie nunmehr „die rückhaltlose Approbation vom 12. Juni 1902" tragen. Die in München inscenirte Reformbewegung hat freilich, soweit sie sich wenigstens in ihrem Organ, dem „20. Jahrhundert", kristallisirt hat, noch nicht die geringste positive Leistung aufzuweisen. Die Versammlung der „Freunde des 20. Jahrhunderts" ist übrigens auch allseitig über Gebühr aufgebauscht worden und Referent glaubt annehmen zu dürfen, daß eine große Anzahl der Herren, welche derselben beigewohnt haben, erstaunt waren über die Bedeutung, welche ihrer unverbindlichen Zusammenkunft beigemessen wurde. Es bleibt abzuwarten, wie sich die Verhältnisse des in seinem politischen Theile gänzlich verfehlten Unternehmens nunmehr weiter entwickeln werden. Man hat in der letzten Zeit so außerordentlich viel von programmatischen Erklärungen zu lesen und zu hören bekommen hüben und drüben, daß man unwillkürlich wünschen möchte, daß diese Programme endlich einmal, ebensowohl wie provocatorische Schlagworte und Beschuldigungen aufhören würden. Es ist nur zu wahr, was der hochwürdigste Herr Bischof von Rottenburg sagt: „Fehler, Unvollkommenheiten, Mängel auf katholischer Seite sind sicherlich vorhanden, aber sie geben kein Recht zur Scheidung, Spaltung, Parteigründung, sondern sie begründen blos die Pflicht eines jeden Einzelnen, je in seinem Berufe, seiner Stellung,

seinem Kreise mitzuwirken zur Hebung und Besserung. Jeder aber muß Recht und Fähigkeit zu reformiren, sich selbst erwerben an sich selbst, er soll zuerst an sich reformiren, namentlich durch Männlichkeit der Gesinnung, Herzensanschluß an die Kirche durch ein Leben nach dem Glauben, durch willigen Gehorsam gegen die Auktorität, durch wahrhafte innerliche Bescheidenheit und wo möglich durch Klarheit des Denkens." Diese goldenen Worte gelten aber ebenso für die Anhänger einer „Reform" — ein Ausdruck, der, weil er so unzutreffend als möglich ist, schon viel Unheil und Mißverständniß hervorgerufen hat —, wie für jene, welche diese Männer und ihre Bestrebungen verurtheilen.

Es ist kein Zweifel, daß gegenwärtig ein Zug durch die Welt geht — ein Sehnen nach religiöser Wahrheit. Rationalismus und Materialismus sind da angelangt, wo sie hinführen mußten, bei der absoluten Trostlosigkeit. Und nun beobachten wir wieder ein oft fieberhaftes Suchen nach Gott und Religion, aber diesem Suchen fehlt die Gnade von Oben, es ist ein Umhertasten ohne Halt: Zarathustra, Buddhismus, Nirwana, Spiritismus und Mysticismus. Wer Nietzsche liest, muß von tiefem Mitleid erfüllt werden ob solchen Forschens, solchen Elends, dessen Ende Wahnsinn ist. Als ob nicht der beste, lauterste Gottesbeweis gerade in diesem unwiderstehlichen Drängen läge, das all die Gottsucher beherrscht!

Diesen Friedlosen die Bahn zu bereiten zur Rückkehr durch werkthätige Bekundung christlichen Glaubens — insbesondere christlicher Nächstenliebe, aber auch und nicht zuletzt durch wahre christliche Wissenschaft, das wird die bedeutendste und vordringlichste Aufgabe des katholischen Volkes und seiner geborenen Führer sein; denn die nächsten Decennien werden uns, wenn nicht alle Anzeichen trügen, eine religiöse Bewegung bringen, wie es bisher vielleicht noch keine gegeben. Da erfordert die Noth der Zeit einträchtiges Zusammenwirken aller Faktoren der katholischen Kirche, aller Stände,

der gebildeten, wie der ungebildeten — ohne Ausschluß einer bestimmten Kategorie, besonders nicht der wissenschaftlichen Kreise: denn die Kraft der Kirche, des Katholicismus, beruht auf ihrer Geschlossenheit, wie der hochwürdigste Herr Bischof von Rottenburg so eindringlich betont.

Dieser Satz gilt, wie in politischer Beziehung, so noch viel mehr in kirchlicher Hinsicht.

Ein herrliches Beispiel solcher Geschlossenheit im politischen Leben hat uns das deutsche Centrum in den jüngsten Tagen gegeben, die eine wirkliche Kraftprobe gewesen sind für den Erfolg, der in der Einigkeit liegt und in ruhigem, zielbewußtem Vorgehen. Man erinnere sich nur, mit welchem Brustton der Ueberzeugung Bebel verkündet hatte, der Zolltarif werde nicht zu Stande kommen. „und Herr Bebel verstieg sich zu dem Gelöbniß, die Spottgeburt mit starker Faust in den Orkus zu schleudern", sagt Maximilian Harden in seiner bekannten boshaften Manirirtheit.[1])

Und am 18. Oktober schreibt „Die Neue Zeit": „Siegen die Brotwucherer, dann hat der proletarische Emancipationskampf einen Schlag erhalten, den er nur sehr schwer verwinden wird, und es hieße eine verhängnißvolle Vogelstraußpolitik treiben, wenn man sich darüber täuschen wollte, daß die Sachlage ernst genug ist." In der weiteren Entwicklung der Verhältnisse aber jubilirt das socialdemokratische Organ:

„Die erste Bedingung, um den großen Fischzug auf Kosten der arbeitenden Klassen vielleicht doch noch aufs bergende Ufer zu bringen, wäre die Herstellung einer sicheren Mehrheit, die sich entschlösse, den Entwurf so anzunehmen, wie ihn die Regierung präsentirt. Die zweite Bedingung wäre dann, die Mehrheit bei einander zu halten, bis der Entwurf die zweite und dritte Lesung passirt hat. Solange diese beiden Bedingungen nicht gesichert sind, helfen alle Aenderungen der Geschäftsordnung nichts, und wären sie auch noch viel einschneidender

1) Die Zukunft Nr. 8 vom 22. November 1902.

als der Antrag Aichbichler. Ein beschlußfähiges Haus ist aber ohne Diäten auf Monate nicht zusammenzuhalten, und auf Diäten ist nicht zu rechnen, wie überhaupt nicht auf irgendwelche Hilfe der Regierung, die den von ihrem Standpunkt aus gar nicht so üblen Instinkt hat, sich zu Ehren der Brotwucherer nicht noch mehr zu compromittiren, als sie schon gethan hat.... In der That würde das Scheitern des Zolltarifs auch die wohlthätige Folge haben, der parlamentarischen Vorherrschaft des Centrums einen Schlag zu versetzen, den sie schwer verwinden könnte. Wenn sie nicht einmal einen so profitablen Kuhhandel fertig bringen, wie er durch den Zolltarifentwurf der Regierung eingeleitet war, was haben die großen Staatsmänner Spahn und Consorten dann überhaupt noch für eine politische Selbstberechtigung? ... Aber es ist keine Combination mehr denkbar, die nicht von der socialdemokratischen Reichstagsfraktion durchkreuzt werden könnte, und das ist der entscheidende Punkt der augenblicklichen Situation." [1])

So frohlockte in sicherem Siegesbewußtsein die socialdemokratische Partei mit ihren — Judenführern an der Spitze. Ueberhaupt war die Stellung der Juden und der jüdischen Presse auch in diesem Falle wieder charakteristisch. Und doch gesteht einer der Ihrigen, der freilich im Grunde genommen nicht dazu zu rechnen ist: „Industriekapitäne und Kaufleute hatten viel schwerere Prüfung erwartet und kluge Kornspekulanten gaben unter vier Augen zu, daß nicht einmal der Getreidehandel von dem neuen Tarife Schlimmes zu fürchten habe." [2])

Graf v. Bülow, der faktische Sieger in dem nun glücklich beendeten Kampfe um den Zolltarif, hatte in seiner Rede vom 16. Oktober 1902 vor der Obstruktion gewarnt: „ich wüßte in der parlamentarischen Geschichte kein einziges Beispiel, wo die Obstruktion, möge es sich nun um offene oder versteckte Obstruktion handeln, nicht schädigend auf das

1) Neue Zeit Nr. 7 vom 15. November 1902.
2) Zukunft a. a. O.

Ansehen, die Stellung und das Schwergewicht der Parlamente gewirkt hätte. Es hieße die Axt an die Wurzel des Parlamentarismus legen, wenn eine so wichtige Vorlage, wie diese, nicht in gemeinsamer, ganz loyaler Weise behandelt würde." Ganz schuldlos ist aber die Regierung an den Stürmen, die das Reichstagsgebäude durchbrausten und beinahe, beinahe unabsehbares Unheil angerichtet haben, gewiß nicht. Man hätte es den Mehrheitsparteien nicht so außerordentlich schwierig machen sollen, eine Verständigung herbei zu führen, und gerade die durch die Regierung hervorgerufene Unsicherheit der Lage mußte die Opposition stärken in der Hoffnung, den Tarif ganz zu Fall zu bringen. Unstreitig haben die Mehrheitsparteien ein großes Opfer gebracht, indem sie mit der Scheidung in Futter- und Braugerste sich zufrieden gaben. Aber dieses Opfer war ein Gebot des Patriotismus geworden und sollte allenthalben, auch da, wo man aus begreiflichen Gründen mit dieser Lösung nicht einverstanden ist, als rettende That anerkannt werden. Denn nicht mehr um Sieg oder Niederlage im Kampfe um den Zolltarif handelte es sich schließlich noch, ganz Anderes stand auf dem Spiele, als der hochverdiente und allseitig verehrte Präsident Graf v. Ballestrem, der, wie aus den Zeiten der lex Heinze-Verhandlungen noch erinnerlich, sich jederzeit bemüht hatte, Aenderungen der Präsidialgewalt zu verhindern, dem Zwang der aufs äußerste gespannten Situation sich beugte. Was mag der Aristokrat auf dem Präsidentenstuhle des bis dahin vornehmsten Parlamentes und mit ihm Viele von der alten Garde, zu welcher wir auch Eugen Richter rechnen, empfunden haben bei der tief betrübenden Erkenntniß, daß es „so nicht mehr weiter gehen könne"? Auf der einen Seite die Obstruktion mit ihrem wüsten Lärmen und oft recht kindlichen Kniffen, auf der andern Seite die Scharfmacher im Hintergrunde mit der stillen Hoffnung, es werde die Ohnmacht des Reichstages offenkundig werden. Es galt nach oben und unten zu zeigen,

daß im deutschen Reichstage eine Vergewaltigung der Mehrheit durch die Minderheit nicht möglich und daß man unter allen Umständen gewillt sei, aus eigener Kraft die Ordnung im Hause aufrecht zu erhalten, die Lebensfähigkeit und Daseinsberechtigung des deutschen Parlamentes zu beweisen. Daß dieß, wenn auch mit Opfern, gelungen, ist ein großes, ein unschätzbares Verdienst des Centrums, das sich auch in diesem Falle als Hort des Rechtes, als Hort des Volkes gezeigt hat. Und so ist als moralischer Sieger aus diesem häßlichen Kampf unzweifelhaft das Centrum hervorgegangen, welches in seiner imponirenden Geschlossenheit den festen Grundpfeiler der Mehrheitsparteien gebildet hatte. Unterlegen sind in erster Linie die um Singer und Bebel, — der klügere und feinere Führer der süddeutschen, speciell der bayerischen Genossen hatte sich einer auffallenden Reserve beflissen — unterlegen ist ganz besonders die jüdische Presse des In- und Auslandes. Man muß in den letzten Wochen nur die Judenblätter, allen voran die „Neue freie Presse", gelesen haben, dann konnte man den Gedanken nicht mehr von sich weisen, daß die würdelosen Quertreibereien im deutschen Reichstage im Dienste der Juden stattfanden, die sich wieder einmal vollständig mit den Socialdemokraten identificirten. Diesen aber ist durch die endgiltige Erledigung der Zolltarifvorlage ein Hauptagitationsmittel für die nächsten Wahlen, welche spätestens im Juni 1903 ausgekämpft werden müssen, entzogen worden. Sagt doch Bebel in seinem Vorberichte zum Münchener Parteitage: „Es ist eine ganz selbstverständliche und eine in der ganzen Partei einmüthig vertretene Auffassung, daß die Fraktion alles, aber auch alles aufzubieten hat, damit der Zolltarif . . einem Plebiszit unterworfen und ein Wahlresultat zu gewinnen versucht wird, das den Vätern und Vertheidigern dieses Hungertarifs Heulen und Zähneklappern veranlaßt."[1]) Dem ist nun ein Riegel

---

1) Neue Zeit Nr. 13 vom 6. September 1902.

vorgeschoben — hoffen wir, daß diesem Siege des Centrums der zweite bei den Neuwahlen folgen möge.

Graf v. Bülow aber mag sich vergnügt die Hände reiben: Die Annahme des Zolltarifs bedeutet für ihn eine nicht zu verachtende Stärkung seiner Position bei Abschluß der neuen Handelsverträge. „Jedenfalls befindet sich Graf Bülow heute in der glücklichen Lage, völlig nach eigenem Ermessen handeln und die Mittel zur Erzielung günstiger Handelsverträge für Deutschland auswählen zu können", bemerkt das Wiener Vaterland [1]) und fügt elegisch bei: „der deutsche Reichstag hat seine Schuldigkeit gethan. Wie lange werden wir noch warten müssen, daß wir dasselbe auch von unseren Parlamenten sagen können." Im österreichischen Reichsrathe ist man trotz aller Bemühungen und Verständigungsversuche um keinen Schritt weiter gekommen, und abermals hat der ominöse § 14, an den man sich nachgerade bereits gewöhnt hat, in Funktion zu treten.

Kaiser Wilhelm II. hat dem Reichskanzler anläßlich der Annahme der Zolltarifvorlage neuerdings reiche Ehrung erwiesen: daß Graf v. Bülow die Erhebung in den Fürstenstand abgelehnt hat, wird allseitig nur sympatihsch berühren; denn der Erfolg war in diesem Falle hauptsächlich ermöglicht durch das zähe Aushalten der Mehrheitsparteien, die ihrerseits dringenden Wünschen entsagen mußten, um nicht in erster Linie den Zolltarif, sondern vielmehr das Ansehen des Reichstages zu retten. Diesem Umstande verdankt der Reichskanzler den Sieg.

Ungetrübtere Freude erweckt ein anderer Erfolg, der gerade jetzt nach langer unentwegter Arbeit erzielt wurde: die Errichtung der Straßburger theologischen Fakultät. Jahre hindurch dauerten die der Natur der Sache nach außerordentlich schwierigen Verhandlungen. Man muß nur bedenken, wie die Verhältnisse gelegen und wie divergirend

1) Wiener Vaterland Nr. 339 vom 12. Dezember 1902.

die Interessen waren, welchen ausgleichende Gerechtigkeit widerfahren sollte: Vatican, Reichsregierung und Elsaß-Lothringen.

Die Geschichte der straßburger Universität ist in der That eine ganz anormale. Mit dem 20. Februar 1529, wo die sofortige Abschaffung der Messe beschlossen wurde, war in Straßburg der Sieg der Reformation vollständig geworden; Johann Sturm suchte das dortige Schulwesen zu heben, indem er die Umwandlung des Gymnasiums in eine Akademie durchsetzte, welche im Jahre 1621 den Rang einer Universität erhielt. Als Gegengewicht gegen Sturms Thätigkeit hatte Bischof Johann IV. von Manderscheid die Jesuiten nach Molsheim berufen, dem daselbst 1581 gegründeten Collegium wurde 1667 ein Priesterseminar angegliedert und jenem 1617 durch eine Bulle Papst Paul V. und eine Urkunde des Kaisers Matthias der Rang einer Universität verliehen, welche dann 1701 Ludwig XIV. nach Straßburg verlegte. Die Stürme der Revolution machten der bischöflichen Universität, der protestantischen dagegen die Reorganisation der Schulen durch Napoleon ein Ende.[1])

Seither war die wissenschaftliche Ausbildung und Erziehung des Klerus nicht wie in Deutschland Sache der Universität, einer theologischen Fakultät, sondern des Bischofs; denn für Straßburg galten bis jetzt die Bestimmungen des französischen Concordats vom 26 messidor de l'an IX (1801); der einschlägige Artikel 11 desselben lautet: Les évêques pourront avoir un chapitre dans leur cathédrale, et un séminaire pour leur diocèse, sans que le gouvernement s'oblige à les doter. Hieraus resultirte „das unzweifelhafte Recht des Bischofs auf die alleinige Ausbildung des Klerus, auf ein Seminar (das in Straßburg 1806 wiederhergestellt worden ist) mit vollständiger theologischer Lehranstalt, auf die unabhängige Ernennung der Professoren und auf die

1) Wetzer und Welte's Kirchenlexikon. 2. Aufl. Bd. 11. S. 882.

selbständige Anordnung und Leitung des Unterrichts".[1]) Daran änderte auch die Neugründung der Universität im Jahre 1872 nichts.

Wer nur einigermaßen mit dem Denken und Fühlen in Elsaß-Lothringen vertraut ist, den wird es nicht verwundern, daß die deutsche Reichsregierung den Wunsch hegen mußte, im Interesse einer friedlichen Propaganda für Wiedergewinnung der elsäßischen Bevölkerung, sowie im Interesse einer geistigen Verbindung des elsäßischen Klerus mit dem übrigen deutschen Klerus auf wissenschaftlichem Gebiete an die Errichtung einer theologischen Fakultät nach deutschem Muster zu gehen. War es doch auch ein Mißverhältniß, daß an einer Landesuniversität in einem vorwiegend katholischen Gebiete sich wohl eine protestantische, aber keine katholische theologische Fakultät befand. Das nationale Interesse der Reichsregierung ist daher offensichtlich. Die Bedenken, welche jedoch von anderer Seite der Verwirklichung eines solchen Planes entgegenstanden und entgegengebracht wurden, waren schwer zu überwinden. Dazu bedurfte es der ganzen, zähen Ausdauer eines gewiegten Diplomaten, und mit hervorragender Klugheit hat die Reichsregierung sich für ihre Zwecke einen Unterhändler ausersehen, bei dem der Verdacht ausgeschlossen sein mußte, daß er bei den nachherigen Verhandlungen auch nur in einem Punkte das Interesse der katholischen Kirche preisgeben werde; so mußte der redliche Wille der Regierung, Gutes zu schaffen, auch von allenfallsigen Gegnern anerkannt werden. Berechtigte Bedenken und unberechtigte Empfindlichkeit scheinen nun endgiltig überwunden und ein Ausweg gefunden zu sein, welcher alle Theile befriedigt. Daß die päpstliche Kurie und insbesondere Se. Heiligkeit der Papst das Uebereinkommen als ein dem Wohle der Kirche nicht zuwiderlaufendes auffassen, beweist die Verleihung des Großkreuzes des St. Gregoriusordens an

1) Allgemeine Zeitung Nr. 349 vom 19. Dezember 1902.

Freiherrn von Hertling, den die ganz besondere Huld Sr. Heiligkeit als der höchsten kirchlichen Autorität reichlich entschädigen wird für alle die vielen Mühen und Verdrießlichkeiten. Schon ein offenbar officiöser Artikel der „Allgemeinen Zeitung“[1]) deutete die Grundzüge der inzwischen auch publicirten Vereinbarung an: „in dem Abkommen ist ausdrücklich vorgesehen, daß für das Verhalten zwischen der Fakultät und ihren Mitgliedern auf der einen Seite und der Kirche und den kirchlichen Behörden auf der anderen Seite die Statuten der katholisch-theologischen Fakultäten von Bonn und Breslau maßgebend sein sollen. Diese Statuten beruhen aber in den hier in Betracht kommenden Theilen ganz auf der Instruktion Friedrichs des Großen für die Priester des königlichen Schuleninstituts in Schlesien vom 26. August 1776. Was Preußens größtem Könige in dem Jahrhundert des strengsten Absolutismus genügend erschienen ist zur Wahrung der staatlichen Rechte, kann auch für die Gegenwart und für den vorliegenden Fall kein Bedenken erregen“. Dieser letztere Satz klingt so ziemlich wie eine Entschuldigung für ängstliche Seelen, denen bei der Uebereinkunft der Staat als zu kurz gekommen erscheinen wird.

Möge die hoffentlich recht bald wieder ins Leben tretende theologische Fakultät mit Gottes Hilfe segensreich wirken zum Besten der Reichslande und des ganzen deutschen Südens!

Der deutsche Süden bietet ja leider sonst kein erfreuliches Bild! Nicht einmal zu einer gemeinsamen Abwehr der preußischen Eisenbahn-Erdrosselung kann er sich aufraffen, wie sollte man da in anderen rein politischen Fragen ein Zusammengehen erhoffen! Baden? man lese nur das neue Buch von Ottokar Lorenz, über welches demnächst in diesen Blättern eingehend gesprochen werden soll, dann wird man sich über nichts mehr wundern. Das badische „Musterländle“ darf doch nicht anders als „national“ regiert werden und

1) Nr. 349 vom 19. Dezember 1902.

nur dann, wenn der Kurs in Berlin etwas katholikenfreundlicher steuert, dann erinnert man sich an die traditionelle badische Eigenthümlichkeit des verbissensten nationalliberalen Katholikenhasses. Und wenn gar am großherzoglichen Hofe — vielleicht unter zartem Einfluß von Berlin her — eine Neigung sich zeigt — katholische Männerorden zuzulassen, dann braust ein Sturm durch die badischen Lande von der Hochburg der Toleranz in Heidelberg, den Männern der voraussetzungslosen Wissenschaft, die mit dem ganzen Aufgebot der mit dem Beginn des abgelaufenen Jahres berühmt gewordenen Voraussetzungslosigkeit in ehrfurchttriefender Adresse die drohende Gefahr schildern, bis hinüber zu den — man verzeihe den Ausdruck — Unverschämtheiten des münchener Inseratenblattes — sie Alle beweisen, daß das Großherzogthum Baden wohl infolge seiner ungetrübten nationalliberalen Vergangenheit auf so solider Basis steht, daß die Zulassung von einigen Kapuzinern den Ruin des Landes und der Dynastie bedeuten würde. Sie haben's herrlich weit gebracht da drüben!

In Württemberg aber dürften bis zu dem Zeitpunkt, an dem einmal — horribile dictu — die katholische Linie zur Nachfolge berufen wird, die letzten württembergischen Selbständigkeitsregungen längst erstorben sein; ein tüchtiger Ruck nach dieser Richtung hin ist gerade im letzten Jahre geschehen, indem König Wilhelm durch den Vertrag mit der Reichspostverwaltung und Einführung der Einheitsmarke am 1. April 1902 sich faktisch auch dieses Hoheitsrechtes entledigte, wozu ja bekanntlich die Zustimmung des Volkes nicht nöthig erachtet wurde. Bayerns Stellung zum Reich hat durch die berühmte Swinemünder Kaiserdepesche eine glänzende Illustration erfahren; es wurde darüber in diesen „Blättern" bereits früher mit Bedauern gesprochen. Was inzwischen durchgesickert ist, berechtigt zu den schönsten Hoffnungen für die Sache der Unitarier, muß aber jeden Bayern, der neben den selbstverständlichen Gefühlen für das gesammte

deutsche Vaterland sich auch nur einen Funken treuer Liebe zur bayerischen Heimat und seinem altehrwürdigen angestammten Herrscherhause bewahrt hat, mit tiefer Unruhe erfüllen. Die Anschauungen der maßgebenden Berliner Kreise über Zweckmäßigkeit und Berechtigung jener Depesche sind so himmelweit von der bayerischen Auffassung verschieden, daß diese Kluft schwer zu überbrücken sein dürfte. Der jetzt abberufene preußische Gesandte Graf von Monts wird im Ministerpalais am Promenadeplatz wohl kein Geheimniß aus der Stimmung am kaiserlichen Hofe gemacht haben — und das ist ja allein maßgebend, da es Widerspruch von unten nicht zu geben scheint. S. K. H. Prinz Ludwig hat bei schöner Gelegenheit einmal gesagt: Ich hänge mit jeder Faser meines Herzens an meinem geliebten Bayern — ob den hohen Herrn nicht auch manchmal der Pessimismus ergreift und er blutenden Herzens allmählich sich zu der bitteren Erkenntniß durcharbeitet: finis Bavariae!

Wer solche Schwarzmalerei für übertrieben hält, der nehme, wie gesagt, das Buch des neuesten Reichshofhistoriographen zur Hand, dessen Tendenz einer kaiserlichen Politik zu offen vorliegt, als daß eine Täuschung möglich wäre. Danach ist also, wie im Jahre 1866, so auch, und zwar in viel höheren Maße noch, 1870/71 — Fürst Bismarck der Retter Bayerns gewesen.

Wen es aber interessirt, der lese in den Historisch-politischen Blättern Band 67 Seite 223 ff. des seligen Jörg Artikel „Zeitläufe": Bayerns letzte Tage; er schließt mit den Worten: „Inzwischen ist den ehemaligen Partikularisten die vollständigste Resignation auferlegt und somit gehen auch wir — zum Kaiser!"

II.

Von modernem Kritisiren und vom katholischen Geist.

In der modernen Geschichtsschreibung scheint der Gegensatz zwischen Collectivismus und Individualismus sich beständig zu verschärfen. Den Einen gilt der Heros als Ursprung alles socialen Fortschritts, der Heros, der die Masse wie Thon knetet; den Anderen gilt die Masse als Urheberin alles Großen und Guten, auch als der Mutterschoos der großen Männer, jener gewaltig Veranlagten, denen zudem im günstigen Milieu ein freundlicher Stern geschienen hat.

Es wurde neuerdings an den alten Ausdruck erinnert, der den Katholicismus als Ausgleichung aller Gegensätze bezeichnet, als „complexio oppositorum", als die Aufhebung aller radikalen Extreme durch die Vereinigung aller berechtigten Forderungen. Der Katholicismus ist insbesondere harmonische Einheit von Collectivismus und Individualismus, von individueller Initiative und socialer Bindung. Katholisches Leben und Arbeiten, katholische Aufgabe und katholischer Geist ist vorab Hingabe alles Persönlich-Individuellen an das religiös-sociale Ganze, freie Hingabe, Hingabe als „höchstes Glück der Erdenkinder", als „volle Entfaltung der Persönlichkeit".

Wollen wir für diese Einheit von Collectivismus und Individualismus den ersten Ausgangspunkt erfassen und zugleich die Einsicht erschließen, die sie uns als Seele der christlichen Weltanschauung zeigt, so wäre dessen zu gedenken,

daß der Weltheiland ein Individuum ist, dessen Weltlehre und Welterlösung aber höchste Collectivwerthe auslösen. Seine Weltkirche ist nicht minder Einheit von Collectivismus und Individualismus. Von oben herab gesehen und wenn man von den Anfängen in die Zukünfte hinausblickt, erscheint sie wie entstehend aus dem persönlichen Fortwirken des Welterlösers, der sich durch Lehre, Leitung, Vorbild und Gnade zum socialen Leben seiner Gemeinde, der Christenheit, ausdehnt. Von unten herauf gesehen, baut sich die Weltkirche aus Myriaden von Individuen auf, deren Glauben und Hoffen, Lieben und Leiden, Thun und Lassen nach Ursprung und Endziel Collectivwerthe, Gemeingüter sind. Es wird nicht allzu parador sein, wenn man behauptet, in dem Maße sei Einer ein vollkommener Katholik, als er seine Individualität socialisirt, d. h. persönliche Hingabe an das katholische Gemeinwohl übt. Man kann freilich auch umgekehrt sagen, er sei es in dem Maße, als er die katholischen Gemeingüter sich persönlich aneignet, weil das nicht geschehen kann, ohne daß der Gemeinbesitz wüchse.

Die Weltlehre und Welterlösung des Heilandes gehört ihm zu eigen und gehört doch auch Allen — er gab sie als Gemeingut der Menschheit.

Die Vermittelung der Weltlehre und Welterlösung an die Welt und in alle Zukunft vollzieht sich durch das Apostolat, das imgleichen den Collectivismus und den Individualismus versöhnend ausgleicht. Denn Träger des Apostolates sind social gebunde Persönlichkeiten, Individuen, die nur in Abhängigkeit von der socialen Autorität, d. i. von kirchlicher Regierungsgewalt irgendetwas vermögen. Das innerste Wesen des Apostolates ist socialer Dienst; ist es so sehr, daß es dann und dort aufhört wahres Apostolat zu sein, wann und wo es begänne dem socialen Ganzen nicht mehr zu dienen.

Die Aufnahme endlich der Weltlehre und Welterlösung vollzieht sich als persönlicher Akt im einzelnen Christen; wie

sie ihm aber auf socialem Wege vermittelt wird, so fügt sie ihn ein in die Genossenschaft christlichen Glaubens und Liebens. In dem Maße, als er von dieser Genossenschaft sich innerlich oder äußerlich trennte, verlöre er am Verständniß der Weltlehre, am Eigenbesitz der Welterlösung.

Diejenigen individuellen Christen, welche der Katholicismus als Heroen verehrt, die Heiligen, haben ihren persönlichen Vorzug, ihre Heiligkeit, nicht daraus, daß sie sich wie unerhörte Originale geberdeten, sondern daher, daß sie ein Vorbild in hoher Vollendung nachahmten: den Herrn und Heiland. Wie dessen Bild doch wahrhaftig ein Individuum zeichnet, als ewiges Vorbild aber zugleich ein an Fortwirkungen unerschöpflicher socialer Faktor ist, so nehmen wir in der Heiligkeit der christlichen Heroen ein Aehnliches wahr. Sie ist ein Ausleben und Ausprägen der heroischen Persönlichkeit, aber das geschieht in socialen Diensten. Die Heiligkeit der Heiligen hat darum an und für sich und ohne Weiteres zumeist vier sociale Funktionen; eine vorübergehende: den apostolischen Dienst, immer drei bleibende: die für andere geltenden Verdienste, das für andere gültige Vorbild, die für andere wirksame Fürbitte.

Alles aber was die Weltlehre und Welterlösung Christi jemals bewirkt hat, bewirkt und bewirken wird, schließt sich zu einem ethischen Collectivismus zusammen, der der weiteste ist und der höchste, zur Gemeinschaft der Heiligen. In ihr ist etwas so durchaus Persönliches wie die Verdienste Einzelner restlos Gemeinbesitz. Und dieser allgemeine Besitz gewährt unausgesetzt Anregungen zu gesteigertem religiösen Leben; er dehnt seine Wirksamkeit nicht bloß im Diesseits durch Raum und Zeit unbegrenzt aus, sondern begründet auch einen unausgesetzten Freundschaftsverkehr zwischen dem Diesseits und Jenseits, Zeit und Ewigkeit.

Aus diesen Ideen ergibt sich die Tragweite der menschlichen individuellen Mitwirkung in der Entwicklung des Katholicismus. Könnte sie schwinden, so wäre das Christen-

thum dahin; weil sie sich in der Abfolge der Geschlechter immer erneuert, bleibt das Christenthum; steigt sie, so steigt, fällt sie, so mindert sich Reinheit, Feinheit und Fortgang katholischer Ueberzeugungen und christlichen Lebens. Aber diese individuelle Mitwirkung ist aus den Collectivwerthen des Evangeliums und der Erlösung geboren, wie auch alle ihre Erträge Collectivwerthe und alle ihre Bethätigungen social gebunden, socialer Dienst sind.

Mag man die Kirchengeschichte aufschlagen wo man will, immer und überall, in jeder Epoche, in jedem Lande erscheinen zunächst die einzelnen Größen als Urheber der christlichen Arbeit großen Stils, als Triebkräfte der Fortschrittsbewegung des Katholicismus. Und wenn zeitweilige und lokale Stillstände oder Ermattungen eintreten, so wird das zumeist in Zeiten und Ländern der Fall sein, die der führenden Größen entbehren. Aber die christliche Arbeit großen Stiles ist eine solche, der weitausholende und tiefgreifende Socialwirkung eignet; die Entwicklung des Katholicismus ist ein socialer Vorgang, demnach nur denkbar im Einklang mit der socialen Autorität; weit schlimmer als Stillstände oder Ermattungen ist Zwietracht und Zerrüttung, ist jeder Bruch der Einheit, jede Trennung vom Ganzen, jede Umsturzbewegung. Ausgeprägte Größen kann man zeitweilig da oder dort missen, nun und nimmer und nirgends aber den socialen Geist, den Geist der Unterordnung und Dienstleistung. Denn nicht wie der Staat ist die Kirche vom Territorium zusammengehalten, innerhalb dessen die physische Macht sociale Ordnung verbürgt, nicht wie die Nation durch die Einheit der Abstammung, durch die Bande des Blutes. Die Kirche wird nur zusammengehalten durch den katholischen Geist; ihre Existenz nur verbürgt durch dessen Unüberwindlichkeit, die vom Herrn verheißene.

Das Gedeihen des Katholicismus erscheint deshalb bedingt durch das Einsetzen individueller Kräfte in Abhängigkeit von religiös-socialen Faktoren — der kirchlichen Autorität,

der kirchlichen Tradition —, durch das Aufgehen individueller Kräfte in socialer Dienstleistung. Allen großen Talenten und zumal allen großen Charakteren mögen Bahnen und Wege offen stehen zu freier Entfaltung in kirchlicher Wissenschaft, Kunst, Predigt, Charitas, in jeglicher Richtung religiöser Cultur. Aber das steht fest wie gar nichts, daß es keine Bahnen und Wege katholischer Entwicklung gibt als die, auf denen die Einheit gewahrt bleibt, das Ganze gefördert wird. Und ingleichem steht fest, daß bescheidene Pflichterfüllung und Dienstleistung Inbegriff ist nicht bloß religiösen Lebens, sondern auch religiösen Glückes.

Nichts ist darum so wichtig als das Verbleiben in der Geistesgemeinschaft; nichts so verhängnißvoll als Zwietracht und Spaltung. Und nichts ist so selbstverständlich, als daß jede Abschwenkung dem Gegner näher bringt und von diesem bejubelt wird; evidenter als dieses, daß aus solchen „Ententen" nicht der wahre Katholicismus erst hervorgehen kann.

Socialer Geist äußert sich nicht bloß in willigen Diensten, er äußert sich in allem, was liebevoll und brüderlich ist. In Milde also, in Nachsicht, in freudiger Anerkennung der Leistungen anderer, in williger Unterordnung unter das, was allen frommt. Kritik im Allgemeinen und insonderheit historisch-literarische Kritik möge in hohen Ehren gehalten werden. Sie möge freieste Bahn finden — aber auf ihrem Gebiet. Das aber deckt sich ganz und gar nicht mit der majestätischen Weite des Katholicismus. Auch ist sie keine theologische Tugend wie die Liebe, noch eine moralische wie Starkmuth, Tapferkeit, Gehorsam. Beißende, höhnische, gehässige Kritik jedoch, die verdiente Männer als „ultramontane Gassenjungen" brandmarken möchte, die von einem hochbedeutenden Manne sagt, kein anständiger Hund werde mehr aus seiner Hand ein Stück Brod nehmen, solche gründlich „verrohte Kritik" ist wohl hochmodern, mag sogar modern-parlamentarisch sein, aber von katholischem Geist spürt man darin keinen Hauch.

Allenthalben hat im XIX. Jahrhundert und zumal in Deutschland der Katholicismus Kämpfe bestanden, Siege erfochten, Erneuerungen erlebt, Höhen erklommen, manche Umwandlungen der öffentlichen Meinung durchgesetzt, eingestandene und uneingestandene. Das geschah nicht durch die Dolche und Gifte gehässiger Kritik, die neuerdings Verwendung finden, sondern durch den Geist ernsthafter Hingabe an religiös-sociale Ideale, durch den katholischen Geist.

Noch hat der deutsche Katholicismus nichts von der Stellung eingebüßt, die ihm das XIX. Jahrhundert gebracht hat. Jedermann aber weiß, daß nun Bestrebungen ungeduldig vorwärts drängen, welche sicherlich, wenn ihnen Erfolge beschieden sind, als allerersten diesen zu Tage fördern müssen, daß die Einheit gesprengt wird.

Was von hoher berufener Seite jüngst darüber gesagt worden ist, bedarf weder überhaupt noch hier eines Commentars. Wir zweifeln nicht daran, daß es immerhin noch Zahllose gibt, in deren Seelen jene bischöflichen Worte freudigen Nachhall finden und innige Dankbarkeit wecken. Möge es im Sinn jener ernsten Mahnung liegen, wenn wir die vorstehenden Gedanken auf eine ganz specielle Angelegenheit anwenden, welche in den letzten Jahren das katholische Empfinden oft auf das schmerzlichste erregen mußte. Wir meinen die von Katholiken in kirchenfeindlichen Blättern geführte, Ueberhaß athmende Kritik der katholischen Journalistik.

Dem Einen mag süddeutscher Ton besser, dem Andern minder gefallen. Hier mag rheinische Art sympathischer sein als ostdeutsche, da umgekehrt. Thatsache ist, daß in Köln und Berlin, in Breslau und Augsburg und anderwärts die katholische Journalistik in den schwersten Zeitläufen treu und erfolgreich ihres unsäglich mühevollen, undankbaren, exponirten Amtes gewaltet hat und waltet. Der Eine möchte es etwas mehr demokratisch haben, der Andere etwas weniger; hier wünscht man agrarische, dort antiagrarische Schattirungen

oder Färbungen; Manche wollen, daß mit größerem Entgegenkommen den Gegnern begegnet werde, Andere erwarten schärfere Antithese. Aber was liegt denn uns an Nüancen, wenn das Wesentliche gewahrt bleibt, der katholische Geist! Hebt dieser uns nicht hoch genug empor, so daß wir weit, weit über all diesen Trubel hinwegzusehen vermögen?

Fluthen von Hohn, Haß, Verleumdung haben in einem halben Jahrhundert sich aus den „Weltblättern" über das katholische Zeitungswesen ergossen. Jedesmal und wo immer es sich um Kirche und Katholicismus handelt, werden die „ultramontanen" Blätter, wird die „Kaplanspresse", wie man früher zu sagen liebte, nicht als Gegenpartei angesehen, sondern als Unpartei, als eine Gruppe von vogelfreien, vaterlandslosen Werwölfen.

Und das sind nun gerade die, welche Dienste leisten, sociale Dienste, werthvolle, unentbehrliche, stille Dienste, die man allgemach als selbstverständlich hinnimmt. Dank und aufrichtige Hochschätzung verdienen sie allein dafür, daß sie sich behaupten; mehr noch für alles, was sie leisten. Als der Graßmann-Skandal durch alle Blätter heulte, als der Liguorilärm tobte, da war es kein Kleines, flugs bereit zu sein und täglich wieder von vorn anzufangen. Die Theologen saßen in ihrer Burg und schüttelten betrübt die Häupter; mancher sonst hurtige und rathreiche Herr begab sich hinter den Ofen und rieb sich die Hände. Aber die katholischen Journalisten durften weder in der Burg weilen, noch hinterm Ofen der Beschaulichkeit pflegen. Sie mußten auf der Bresche im Feuer stehen. Und war diese Munition von den Feinden verschossen, so hatten diese immer wieder andere zur Hand. Ekel um Ekel entsteigt den Pandorabüchsen der Weltblattjournalistik, wie denen ihrer verbummelten Schwester, die keinen reichen Juden fand, der Winkelblattjournalistik. Und wie erhebend ist es, mit solchen Gegnern zu streiten. Die Helmolt'sche Weltgeschichte ist meines Wissens nicht von Centrumskatholicismus angesteckt,

noch das bibliographische Institut eine heimliche Filiale des Germaniaverlags. Dort, in jener Weltgeschichte aber steht (7, 131) eben so klar als wahr etwa wie folgt: die Geschichte der Presse im XIX. Jahrhundert könne erst geschrieben werden, wenn die Geschichte der großen Geldmächte einigermaßen bekannt sein wird. Gegenwärtig sei nur der Zeitpunkt bekannt, von dem ab die Weltblätter zu Bedienten der Börsebeherrscher und zu Engrosunternehmern jeglichen Reklameschwindels geworden sind. Das geschah zur Zeit des Julikönigthums.

Nun weiß man, daß gerade diese Börsenherrscherbedienten mit zu den schlimmsten Culturpaukern alleweil gehört haben. Wie ehrenvoll, von diesen täglich mißhandelt zu werden! Wie erquicklich für einen katholischen Mann, sie immerfort lesen, wie wonnevoll, sie ernst nehmen zu müssen, wenn sie unentwegt in ihrem alten Brei quirlen. Wie lustig es ist, in alle Welt Nachfragen zu schicken, um Dinge berichtigen zu können, von denen man doch voraus weiß, woher, warum, wieso. Sich dergestalt tausendfach foppen lassen zu müssen, ist ja ununterbrochene Fastnacht. Im Ernste gesprochen: ehrenvoll ist das — ja auszuhalten ist das nur in dem zu allerhöchst christlichen Sinn des Apostels: ich rühme mich allein im Kreuze Christi, durch das mir die Welt gekreuzigt ist. . . . .

Es scheint uns evident, daß die katholische Presse im XIX. Jahrhundert, so wie sie war, mitsammt ihren wirklichen und angeblichen Mängeln, zu den wichtigen Begleiterscheinungen der katholischen Renaissance zu zählen ist; daß sie heute noch für durchaus unentbehrlich zu gelten hat und täglich werthvolle Dienste leistet. Will man sie wirklich durch Kritik läutern und fördern, so wären vier Bedingungen zu erfüllen: daß der richtige Mann es thue, am richtigen Ort, zur rechten Zeit, in der richtigen Weise. Aus Feindesland sie mit Vitriol zu bespritzen, ist sicherlich eine seltsame „Förderung“. Sie wild und wüthend zu befehden, ist schon

deshalb unverantwortlich, weil derlei Kritik überhaupt nichts erzeugt, gar nichts, also auch nichts, was etwa besser wäre. Selten war ein Land und eine Zeit reicher an wahrhaftigen katholischen Größen, als Frankreich von 1830 bis etwa 1880 Ihre Leistungen waren groß, ihre Erfolge staunenswerth, ihre Impulse wirkten weithin. Sie hätten gewiß noch mehr vermocht und das Bild ihrer Thätigkeit wäre noch weit schöner, wenn sie Spaltungen vermieden, Gegensätze abgeschliffen hätten, zumal diese vorwiegend politischer Natur waren. Aber kann man trotz aller Differenzen sich Montalembert vorstellen etwa den Siècle benützend, um Veuillot zu verunglimpfen? Diese bloße Vorstellung käme uns wie eine Injurie am Gedächtniß des großen Mannes vor.

Was wir von einer besonderen Art des Kritisirens, die gegen katholische Blätter gerichtet ist, sagten, läßt sich mutatis mutandis auch auf die Kritik anwenden, die an katholischen Abgeordneten, Gelehrten, Künstlern vielfach geübt wird. An übereilter oder allzufreudiger Theilnahme katholischer Kreise ist bisher keiner gestorben.

Wir reden keinen Trompetenstößen das Wort, keinem Reklamegeschrei, keinerlei modernen Geschäftskniffen. Dem katholischen Geist reden wir das Wort, der sich in den Individuen wie ein Collectivgeist fühlt und regt; der an den Maßen der Einheit alles mißt; der jede katholische Dienstleistung durch freudigen Zuruf ermuntern möchte, jeder willig untergeordneten Arbeit gern Bewunderung zollt. Der Kritik mögen alle Pergamene der Welt überwiesen werden, im religiös-socialen Fortschritt des Katholicismus braucht man vor allem den religiös-socialen Geist der Liebe und der Ehrfurcht.

III.

Rom — das Bindeglied zweier Welten.

Zu Grisars „Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter."

Der erste Band dieses groß angelegten Werkes trägt den Sondertitel „Rom beim Ausgang der antiken Welt" und umfaßt die zwei Jahrhunderte der „Völkerwanderung", vom Ausgang des IV. bis zu dem des VI. Seit kurzem liegt auch der erste Band der vierten Auflage von Cardinal Hergenröthers Kirchengeschichte vor, neu bearbeitet von Professor Kirsch. Der Herausgeber hat in der Eintheilung eine Aenderung vorgenommen, die uns ein sehr glücklicher Griff dünkt. Die Darstellung wird bis an den Ausgang des VII. Jahrhunderts geführt und dem ersten Bande der Untertitel gegeben: „die Kirche in der antiken Culturwelt."

Die beiden Gelehrten haben durch diese für den Gesammtcharakter der Epoche maßgebenden Ueberschriften vielleicht schärfer, wie es bisher in kirchenhistorischen Werken üblich war, der Thatsache Rechnung getragen, daß die antike, mediterrane, griechisch-römische Staats- und Cultureinheit als die Umwelt, im technischen Sinn des Wortes als das Milieu anzusehen ist, in welchem die Entwicklung des Katholicismus sich vollzog, und das auf diese von nachhaltigem Einfluß war. Unseres Erachtens liegt darin ein Gewinn und ein Fortschritt kirchenhistorischer Einsichten.

Lange Zeit hindurch klaffte im historischen Wissen eine

Kluft zwischen dem Abschluß des sogenannten „Alterthums“ und den Anfängen des sogenannten „Mittelalters“, wurde die spätere römische Kaisergeschichte als Anhängsel und Ausläufer des Alterthums wenig geschätzt und noch weniger gewürdigt, während die Forschung in frühem Mittelalter so vorwiegend die germanischen Anfänge berücksichtigte, daß deren Verbindung mit den klassischen Ausgängen dabei zu kurz kam. Und keine Byzantinistik hatte damals noch die staunenswerthe Continuität der östlichen Staatscultur aufgedeckt. Mit dem Ende des „silbernen“ Zeitalters der klassischen Latinität, meinte man, sei die Antike definitiv für gestorben anzusehen, wobei die merkwürdige Thatsache mitgenommen werden mußte, daß sie erst einige Jahrhunderte nach dem Hintritt ihrem wahren Thronerben das Dasein gab; der justinianeischen Codification. Welch ungeheueres Werk die diocletianisch-constantinische Reichsordnung war und wie fest ihr Gefüge; wie zäh man an der Reichseinheit festhielt und wie sich deren Auflösung durch Jahrhunderte hinzieht; welche wohlgeordnete Fülle von Cultureinrichtungen die mediterrane Welt noch in der letzten Zeit ihres Bestandes in sich barg, derlei Ideen sind nun Gemeingut der historischen Forschung geworden. Vorab durch die von Wissen überquellende Darstellung, welche diese Zeitläufe in Mommsens fünftem Bande erfuhren, durch die im Anschluß an die „Auctores antiquissimi“ der Monumente betriebenen Forschungen und durch viele andere Mono- und Holographien. Ingleichem drang die Ansicht durch, daß die meisten ostgermanisch-mediterranen Reichsgründungen von der antiken Staatscultur abhängig zu sein begehrten und abhängig waren, daß sie als Versuche angesehen werden können, mitsammt den Germanen Reich und Cultur zu erhalten. Aus diesen Fortschritten historischen Wissens ergab sich, daß mit Diocletian und Constantin eines der interessantesten Kapitel antiker Culturgeschichte erst anhebt; daß etwas so Feines, wie die Höhe dieser Cultur, an sich, dem Groben gegenüber,

eine Ueberlegenheit war und eine Widerstandskraft lieh, die sich lange behauptete; daß die mediterrane Einheit vielleicht mehr noch dem Islam erlag als den Germanen, zumal Byzanz durch diesen erheblich in Anspruch genommen ward.

Die kirchengeschichtliche Forschung erhält durch diese helle Beleuchtung zunächst des Zeitraumes vom IV. bis zum VI. Jahrhundert die Anregung, ihrerseits die Wechselwirkung zwischen der antiken Cultur und dem Katholicismus eindringlicher zu untersuchen. Wurden doch von Silvester bis zu Gregor dem Großen dessen Beziehungen zur antiken Cultur in der Epoche der Parität wie in der der Reichskirche immer zahlreicher, tiefergreifend und weiterausholend, ohne daß mit dem Jahr 476 darin eine sonderliche Veränderung eintrat; das kaiserliche Byzanz blieb noch auf lange hinaus der feste Pol in der Erscheinungen Flucht.

Hat man damals schon oft genug gesagt und es seitdem unzähligemale wiederholt, daß der Katholicismus schuld sei am Untergang der antiken Cultur, so wird dieser Gemeinplatz der Aufklärungshistoriographie vielleicht bald verödet daliegen, schon darum weil das philologische Interesse für die patristische Literatur des Westens in Zunahme begriffen ist. Der Genius der lateinischen Literatur, der seit dem Ausgang der Antonine, also seit zwei Jahrhunderten todt und begraben war, hat die katholische Literatur zwischen 360 und 460 zu neuem Leben erweckt, was weder als Geistesmord noch als Culturtodtschlag gebucht oder gedeutet werden kann. Vornehmlich dadurch, daß die Kirche eine im profan-literarischen Sinn sterbende Sprache lebendig erhielt, als *ihre*, als die Kirchensprache lebendig erhielt, hat sie zugleich das große Culturwerk vorbereitet und ermöglicht, durch welches sie das Bindeglied zweier Welten wurde, das Werk der Culturübertragung.

Ueberblickt man den Gesammtinhalt von Grisars erstem Bande, so fällt zumeist auf, mit welcher Vorliebe und wie eingehend topographische und archäologische Fragen behandelt,

wie vielfach monumentale und epigraphische Quellen benutzt wurden. Da die Ergebnisse dieser neueren Forschungszweige bekanntlich wichtig und zahlreich sind, die Fachliteratur aber weit verstreut und oft wenig zugänglich ist, werden viele dem Verfasser Dank wissen und ihn jedenfalls oft zu Rathe ziehen; umsomehr als eindringende Ortskenntniß mit nüchterner Kritik verbunden die Bausteine zu dieser Geschichte römischer Bauten geliefert hat. Ist so der reiche Nutzen, den man aus dem Studium dieser kunstarchäologischen Partien zu ziehen vermag, die beste Begründung der Ausführlichkeit, mit der sie behandelt wurden, so drängt sich auch eine allgemeinere Erwägung auf. Hat die neuere Geschichtsschreibung neben den Ereignissen den Zuständen immer wachsendes Interesse zugewendet, so wird gegenwärtig auch den Schauplätzen und ihrem Einfluß die nöthige Aufmerksamkeit zugedacht. Wohl gehen die Ereignisse über sie weg, die Zustände jedoch wurzeln in ihnen. Aber die historische Geo- und Topographie von Landschaften, so entwicklungsfähig und entwicklungsbedürftig sie sein mag, leidet, zumal für inschriftenlose Zeiten und Gegenden, an bedauerlichem Quellenmangel — wie lehrreich wäre es, ein deutliches Bild davon zu haben, wie Deutschland etwa um das Jahr 800, 900 oder 1000 nun eigentlich aussah! Aber wer schildert es uns landschaftlich von Gau zu Gau; anschaulich, als durchwanderten wir es? Bei einer Stadtgeschichte ist der Rahmen enger und bei der Roms gebricht es nicht an Quellen, ob viele gleich verschüttet waren. Mithin dürfte auch eine so eingehende Darlegung des Schauplatzes neben der Erzählung der Ereignisse und der Schilderung der Zustände wissenschaftlichen Bestrebungen der Gegenwart durchaus gemäß sein. Zudem ist der historische Schauplatz und dessen Eigenart nicht bloß in die Reihe historischer Ursachen und Voraussetzungen einzuordnen, sondern auch in die der Wirkungen. Er wird vom Wandel der Zeiten und Zustände mitergriffen und erhält von diesem sein jeweiliges Gepräge. Deshalb

sind die baulichen und topographischen Umwandlungen zugleich Spiegelungen des Zeitgeistes. Die Abschnitte, welche in Grisars Buch diesen gewidmet sind, tragen viel dazu bei, daß wir uns in die Zeiten, die er erzählt, versetzt fühlen, und haben es dem Verfasser ermöglicht, liturgische Feierlichkeiten sehr anschaulich zu schildern.

In angesehenen wissenschaftlichen Fachzeitschriften hat Grisars Werk Anerkennung gefunden und wollte man auf Einzelheiten eingehen, so könnte man ohne Mühe viele Beweise für die kritische Umsicht, die an diesem Buch gearbeitet hat, vorlegen. Da es aber nicht dieses Ortes ist, Spezialfragen zu erörtern, beschränken wir uns darauf, einiges über den Gesammteindruck des Bandes zu sagen. Die nachstehende Skizze ist aber nicht bloß durch das angeregt, was der vorliegende Band enthält, sondern auch durch das, was er für die künftigen verheißt.

Die zwei Welten, als deren historisches Bindeglied die Stadt der Päpste erscheint, sind die antike, mediterrane, griechisch-römische Culturwelt, und die moderne, aus westeuropäischen Anfängen nunmehr zu ökumenischer Verbreitung gediehene, romanisch germanische Culturwelt.

Nicht deßhalb allein verbindet das päpstliche Rom diese beiden Culturepochen, weil es als der einzige Zeitgenosse der antiken Culturwelt inmitten der modernen steht. Vorab darum, weil die Antike und die Moderne durch den säcularen Vorgang der Culturübertragung verknüpft sind, keine historische Macht aber an diesem Vorgang direkt und indirekt, selbst und durch Hilfskräfte so großen Antheil genommen hat, als das römische Papstthum.

Die allmähliche Uebertragung einer hohen Cultur auf culturarme Völker ist eine Arbeit, die als sociale Erziehung auf Massenerfolge gerichtet erscheint und deshalb nur als Großbetrieb wirksam zu sein vermag. Und zwar als ein Großbetrieb, der von einer umfassenden socialen Autorität geleitet und von hoher Idealität getragen sein muß.

Völker zu selbständigem Culturstreben zu erziehen, ist ein Beginnen von übermenschlicher Schwierigkeit. Es muß nicht bloß gleichzeitig von vielen in Angriff genommen, sondern auch durch Jahrhunderte ununterbrochen fortgesetzt werden, da erst im Verlauf von mehreren Generationen die Massenerfolge zu Tage treten.

Wenn jeder Großbetrieb Lenkung und Leitung durch eine überragende Autorität heischt, umwievielmehr ein säcularer und socialer Großbetrieb wie die Erziehung von Völkern. Seit die Pharaonen ihre Pyramiden gebaut und die Sargoniden ihre Paläste, ist der Beweis dafür erbracht, daß der Staat, wenn er will, Massenarbeit zu leisten oder zu leiten vermag. Dafür ist er Staat. Dafür eignet ihm „Finanzhoheit“ „Polizeihoheit“ u. ä. m. Aber das kann doch nur einem Staat gelingen, dessen Herrscher schon irgendwelche Culturinteressen, private wenigstens, zu verwirklichen imstande sind. Oeffentliche Culturinteressen vollends, wie etwa sociale Erziehungsanfänge, kann eine Centralgewalt, die selbst noch nicht über diese Anfänge hinaus ist, wohl nur in Ausnahmsfällen erfolgreich betreiben Ob die germanischen Könige *vor* dem ersten großen germanischen Kaiser es *vermocht* hätten, den romanisch-germanischen Völkern Elementarunterricht ertheilen zu lassen und die gebundenen Arbeitskräfte auszulösen, möchte eine müßige Frage sein, da die Thatsache bekannt ist, daß sie es *nicht thaten*.

Volkserziehung heischt aber nicht bloß geordneten, beharrlichen Großbetrieb und darum eine weite und weise Obrigkeit, sie setzt auch hohe Idealität voraus, die unverzagt weiterschafft, wie immer undankbar und aussichtlos die Arbeit scheine. Idealität von solcher Kraft, daß ganze Menschenleben eingesetzt und immer wieder eingesetzt werden; von solcher Fülle, daß sie in der Abfolge der Geschlechter nicht versiegt und aus dem Volk selbst sich Mitarbeiter in immer größerer Zahl erweckt. Weder die Aussicht auf Erfolg kann da antreiben; wo die Erfolge noch langsamer wachsen als

Eichen, noch gewähren Erziehungsanfänge inmitten von Barbaren den daran Betheiligten etwas anderes als Entbehrungen und Enttäuschungen, wie die Briefe des hl. Bonifatius es auf das deutlichste darthun. Nur wahre Humanität als klar erkannte Pflicht und als tief empfundenes Herzensbedürfniß vermag zu solch harter und schwerer Arbeit zu treiben. Gewiß — Seneca schrieb eine geistreiche Prosa und Ovid machte geistreiche Verse; in einem literarischen Salon hätten Columban oder Sturm sich neben ihnen recht rückständig, wahrscheinlich sogar bäuerisch ausgenommen. Allein man braucht sich jene literarischen Aristokraten, wie sie leibten und lebten, nur inmitten grober „Vorcultur“-Menschen vorzustellen, um inne zu werden, daß „Seneca als Erzieher“ oder „Ovid als Erzieher“ auch nicht einen romanischen oder germanischen Bauer durch Zureden oder Vormachen zu rüstiger Arbeit bewogen, oder mit den „Vorcultur“-Buben irgendetwas ausgerichtet hätten.

Wer und was hat die Kluft zwischen antiker Hoch- und germanischer Vorcultur überbrückt, wer und was die Culturübertragung vollzogen, zur Völkererziehung die sociale und ideale Macht in sich getragen? — woher sind die religiös-ethischen Ideale, welche tausende von Menschenleben immerfort durch Jahrhunderte an diese Arbeit trieben, woher stammt die sociale Macht, welche solchen Großbetrieb organisirt, überwacht, leitet und lenkt? Uns dünkt, die Antwort auf derlei Fragen stehe in Frakturschrift auf allen Blättern mittelalterlicher Geschichte: Christus ist der Born, dem die religiös ethischen Humanitätsideale entquellen, und seine Kirche, der römische Katholicismus, ist die sociale und säculare Macht, die mehr als ein Jahrtausend die Culturübertragung und Volkserziehung betrieben hat.

Diese Erziehung hat den eigenen Genius der romanischen Völker nicht erdrückt oder gehemmt, sondern zu freier Entfaltung gebracht. Culturübertragung ist eben kein mechanischer Vorgang, sondern ein vorwiegend psychischer und

socialer; ihr entspricht lebendige Reception, eine Aufnahme, die nach der Eigenart des Aufnehmenden geschieht. Deshalb ist die moderne Cultur, obgleich unter dem Einfluß der antiken erwachsen, doch durchaus selbständig und eigenartig, in vielen Beziehungen der antiken Cultur unendlich überlegen. Ueberlegen durch ihren internationalen Ursprun gund ihre weltweite Verbreitung, durch ihre Vereinigung von Volksthum und Humanität, durch ihre stetige Continuität und zumal ihre erschöpfende Vielseitigkeit auf allen Culturgebieten: dem wirthschaftlichen, dem socialpolitischen, dem geistigen. Wie viel Aufhebens wird doch mit der „Renaissance“ gemacht, wie oft ward sie als die Anbruchsphase der „Neuzeit“ gepriesen! Und doch kann man sie im weiteren Sinn mit Karl d. Großen beginnen lassen und muß zugeben, daß sie in noch heute bestehenden Culturinstitutionen noch weiterwirkt, während sie, im engeren Sinn genommen, nur eine einzelne Phase in dem Vorgang der Culturübertragung darstellt. Eine Phase der Culturübertragung neben anderen, nach anderen, wahrscheinlich die Schlußphase, die aber heute noch u. A. im Universitätswesen und zumal im humanistischen Gymnasium fortwirkt. Schon die Ergänzung aber, welche diese einerseits in den technischen Hochschulen und den Realgymnasien, andrerseits in den Fachschulen fanden, zeigt, wie viel mehr die moderne Cultur ist, als bloß „übertragene“, recipirte Culturrenaissance. Gerade zur Zeit der Renaissance wurden jene Culturwerthe geschaffen, welche die moderne Cultur ganz besonders kennzeichnen, an denen aber keine Spur von Renaissance ist, weil sie nicht Wiederkehr von Dagewesenem, sondern Aufkommen von Nicht- und Niedagewesenem sind. Dazu gehören u. A. die Verbreitung des Bücherdruckes mit allen ihren Consequenzen für das Bildungswesen; die allmähliche und vollständige Entschleierung des Antlitzes der Erde durch die Entdeckungen; der Einsturz der ptolemäischen Himmelshalbkugel und die Erschließung des Kosmos . . . . Es ist nicht unsere Absicht, auf diese

späteren Entwicklungen einzugehen. Wir wollten nur dem Bedenken begegnen, als würde die Culturübertragung, von der wir hier handeln, zu hoch eingeschätzt. Sie hat die moderne Cultur nicht geschaffen, das that der Genius der romanischen und der germanischen Völker; aber ihr Einfluß hat diesen Genius geweckt und gebildet.

Die Auflösung der mediterranen Cultureinheit hat sich sehr langsam im Laufe mehrerer Jahrhunderte vollzogen. Die Ueberfluthung der westlichen Reichsprovinzen durch die Germanen spaltete die Einheit und setzte den Gegensatz zwischen dem romanisch-germanischen Abendland und dem byzantinischen Morgenland durch; man könnte die Zeit von 400—600, genauer von 376—568 dafür ansetzen, obgleich der gedachte Gegensatz sich in den folgenden zwei Jahrhunderten, dem VII. und VIII., noch erheblich verschärft und erst vollendet war, als es wieder einen westlichen, als es einen germanischen Kaiser gab. In dieser Zeit, dem VII. und VIII. Jahrhundert, werden die Wanderungen der Nordvölker gewissermaßen ergänzt durch die Eroberungen der Araber im mediterranen Süden, welche einen zweiten Gegensatz, den zwischen christlichem Abendland und islamitischem Morgenland herbeiführen. Als Rom und Aachen, die Hauptstädte des katholischen Abendlandes, Constantinopel, die Hauptstadt des byzantinischen, Baghdad und Cordova, die Hauptstädte des islamitischen Morgenlandes, einander gegenüberstanden, da erst ist die Neuordnung der Weltlage vollendete Thatsache gewesen.

In dem Auflösungsprozeß der mediterranen Cultureinheit ist nicht bloß der Untergang des römisch-griechischen Reiches und seiner Cultur enthalten, sondern auch Gründung und Untergang der ostgermanisch-mediterranen Reiche. Nach 300 Jahren fiel das Reich der Westgothen, nach 200 das der Langobarden, nach 100 das der Vandalen. Bloß zwei Menschenalter behauptete sich das Theoderichs, nicht einmal eines die Herrschaft Odovakars. Diese Fristen stehen in

wahrhaft tragischem Gegensatz zu den westgermanisch-nordischen Reichsgründungen. Mit den Franken und Angelsachsen hebt eine bis heute ununterbrochene Reichsgeschichte und Culturentwicklung an, die Englands, Frankreichs und Deutschlands.

Weil es westgermanische oder deutsche Reichsgründungen waren, welche einer tausendjährigen, fortschreitenden Culturentwicklung die Bahn öffneten, deshalb erscheint der Beginn deutschen Culturlebens, die Culturübertragung auf Angelsachsen und Franken als der Zeitenwendepunkt, wo die antike und die moderne Cultur verknüpft sind. Dieser Vorgang hat gewissermaßen zwei Akte: in dem Untergang des antiken Culturlebens wird erstens nicht alles vernichtet, vieles vielmehr bewahrt und gerettet; zweitens die bewahrten und geretteten Culturgüter sind das Kapital, aus dem die Erziehungsanfänge der deutschen und romanischen Stämme bestritten worden sind.

Worin besteht nun im Grunde der Verfall der antiken Cultur im Westen des Reiches, welche sind seine nächsten und unmittelbarsten Ursachen? Uns dünkt der Verfall von staatlichen und municipalen Culturinstituten, der Verfall der Reichsverwaltung und des Schulwesens, der Verkehrssicherheit, des städtischen Lebens. Die antike Cultur war in so hohem Grade verstaatlicht, daß mit der Auflösung der politischen Ordnung alles dahingehen mußte; sie wurzelte so ausschließlich im städtischen Leben, daß der Verfall der Städte und ihrer Stellung im öffentlichen Leben zugleich völligen Verfall der wirthschaftlichen und der Geistescultur nach sich zog. Der Niedergang der antiken Cultur erscheint aus diesem Grunde als Begleit- und Folgeerscheinung der politischen Auflösung des Westens und aus dieser begreiflich. Als sie vollendet war, erfolgte der merkwürdige Wandel von Zuständen, der sich wie ein Absturz der Culturentwicklung ausnimmt: von der antiken Hochcultur zur deutschen „Vorcultur." Will man diesen Absturz mitmachen, so lese man nach einander Ausonius, dann Salvian und Sidonius

Apollinaris, endlich Gregor von Tours und Fredegar. Sie gehören dem „gelobten Lande des Lehrens und Lernens" an, wie Mommsen das römische Gallien nennt, zugleich also auch dem Schauplatz, auf dem die Culturübertragung zuerst einsetzte. Sie repräsentiren ferner die Abfolge der Jahrhunderte vom IV. bis zum VII. Die Bruchlinie der Culturcontinuität verläuft bekanntlich zwischen den Vertretern des V. und VI.; sie vertieft und erweitert sich fast allenthalben noch im VII.; ja noch im VIII. Das ist der Absturz: nicht bloß von Ausonius zu Fredegar, auch von den Pandekten zur lex salica und den übrigen „leges barbarorum", vom Handels- und Industriestaat zu primitiven Anfängen der Naturalwirthschaft, von den Rhetorenschulen zu den A b c-schützen, vom forum zum Urwald; der Uebergang von den Ergötzungen des Theaters und der Thierhatz der Arena zum Waidwerk und zu Trinkgelagen u. s. f.

Die Epoche, welche Grisars erster Band behandelt, enthält die Katastrophen des Westens, die man in ihrer Abfolge sich nur zu vergegenwärtigen braucht, um weit mehr darüber zu staunen, daß ein Staat im Stande war, ein solches Getümmel so lang auszuhalten, als darüber, daß er schließlich erlag. Zumal seit bald einem halben Jahrtausend in wichtigen Provinzen die Bevölkerung numerisch zurückging, seit mehreren Jahrhunderten auch die Rekrutirung, die Steuerkraft, der Gemeingeist zurückging; alle Quellen der Staatsmacht sonach in Abnahme begriffen waren. Die Wehrkraft des Reiches bewährte sich noch in manchen Siegen. Aber diesen war nur gegeben, Illusionen zu wecken, nicht das Schicksal zu wenden. Nach den ersten Siegen über Alarich grub man die Nachricht in Stein, vernichtet sei nun für immer und ewig das Gothenvolk (um 406), und wenige Jahre später war Alarich in Rom (410). Schon mußte man Britannien aufgeben, ein Strom fremder Völker ergoß sich über den Rhein nach Gallien, nach Spanien, nach Afrika; letzteres zumal ward eigentlich

erobert (429-439). Das sinkende Westreich stellt den Feldherrn, der die große Hunnenschlacht schlug (451), und vier Jahre später hausten Genserichs Vandalen in Rom (455). Das Westgothenreich Eurichs, von der Loire bis in den Süden Spaniens herabreichend, löst das Bundesverhältniß, in dem es zum Reiche stand, und stellt sich selbständig; während es in Rom (472) zu einer dritten Eroberung und Plünderung durch Germanen kommt und innerhalb 20 Jahren 8 Kaiser aufgebraucht werden (455-476), bis der letzte nicht einmal mehr umgebracht wird, sondern als Kaiser a. D. seine Tage beschließt. Noch behauptet sich in Gallien eine römische Insel inmitten der alles verschlingenden Fluth; auch diese wird fortgerissen (486). Mittlerweile sind auch die Alpenprovinzen nicht mehr zu halten. Severins Walten erhellt die letzten Stunden. Nach seinem Tode (482) erlischt auch hier die „Romanitas“. So weit war die Auflösung des Westreiches gediehen, als Theoderich im Einverständniß mit Ostrom zu seiner italischen Reichsgründung schritt (489. 493). Es ist der letzte Versuch, durch germanische Kraft römische Rechtsordnung und Staatscultur zu stützen und zu schützen. In den 200 Jahren vom Anfang der germanischen Einbrüche bis zu deren Ende ist Theoderichs Epoche allein geeignet, den Eindruck hervorzubringen, als hielte die Einsturzbewegung still. Der kaiserliche Osten konnte zufrieden sein, im germanischen Westen schuf die dynastische Politik dem ostgothischen König eine überragende Stellung, mitteninne im Lande, das er beherrschte, war vielgerühmte Rechtssicherheit und um manche culturelle Rettungsaktion bemühte sich Cassiodor. Aber nach Theoderichs Hingang entbrannte der furchtbarste Kampf, den die mediterranen Herrschaftsansprüche des Kaiserreichs heraufbeschworen. Wiederholt ist wiederum Rom der Kriegsschauplatz des schweren Ringens. Vergeblich aber ward das Ostgothenvolk hingemordet. Denn kaum war dieses erlegen (553), Italien wieder gewonnen, wurde dem bis zum Aeußersten erschöpften Sieger die mit

dem größten Kraftaufgebot errungene Herrschaft über die Halbinsel, von welcher der mediterrane Reichsgedanke ausgegangen war, durch die Langobarden wieder entrissen (568). Hatte das constantinische Neurom den Ansturm von Norden von jener Schlacht an, die 378 fast vor seinen Thoren geschlagen wurde, immer wieder nach Westen abzulenken vermocht, so hatte es fürder den Ansturm von Süden her zu bestehen und bewies darin eine achthundert Jahre vorhaltende Widerstandskraft. Die Auflösung des mediterranen Culturbezirkes hat der Islam durch die Eroberung Afrikas und Spaniens vollendet. Schon zeichnen sich in der gewaltigen Ausdehnung des Frankenreiches die Umrisse seiner künftigen Größe ab; aber die Reichstheilung durch Erbgang ist mit der Staatseinheit, mit dem Reichsgedanken schlechthin unverträglich. Vorab an ihr ging die erste Reihe der Frankenherrscher zu Grunde. Schon Ambrosius sprach beim Beginn der Völkerwanderung vom Sinken und Stürzen der Culturwelt und ihrer Weltcultur. Jahrhundert um Jahrhundert wiederholt diese pessimistische Klage, die wie nichts anderes alle Arbeits- und Schaffenskraft lähmen mußte. Bis auf die Zeiten Karls des Großen müssen wir hinabgehen, um Lenzeswehen im Völkerleben zu spüren.

Wenn in einem einstürzenden Hause werthvoller Hausrath geborgen werden soll, ehe er mit zu Grunde geht, so muß sich irgend Jemand finden, der ihn irgendwo in Sicherheit bringt, in einem Gebäude, das nicht mitstürzt, sondern feststeht. Wenn Trümmerstücke des Einsturzes für einen Neubau, der gerettete Hausrath in diesem zweckmäßige und stilgemäße Verwendung finden sollen, so wird derjenige, der den alten Bau kannte, weil er ihn lange bewohnt hat, berufener Baumeister oder doch Rathgeber sein, umsomehr, wenn er der einzige Mensch ist, der den Einsturz überlebt hat. Wenn ein Erdbeben eine ganze Siedelung so zerstört, daß ein einziges Haus übrig bleibt, und nun neue Siedler kommen, die solchen Hausbau nicht

kennen, so wird das stehengebliebene Gebäude wie ein gefundenes Vorbild angesehen werden.

Alles, was die Kirche im Ausgangszeitalter der Antike sich angeeignet und angepaßt hat, alle Belebung der Schriftsprache, der Literatur, der Kunst, die von ihr ausging, der Umstand zumal, daß sie die Sprache der römischen Welt zu ihrer eigenen Sprache machte, so daß diese in ihr lebendig blieb, während sie außerhalb der Kirche wegstarb, all das ist rettende, bergende Arbeit. In ihr allein liegt die Zukunft der Cultur. Als dann alles dahinsank, blieb die römisch-katholische Kirche aufrecht und unerschüttert. Was sie geborgen hatte, blieb gerettet. Als es zum Neubau kam, war sie berufener Baumeister oder Rathgeber. Und ihr eigenes Gefüge diente der Aufrichtung einer neuen Socialordnung vielfach als Vorbild. „Daß die alte Welt nicht unterging", schreibt ein neuerer protestantischer Kirchenhistoriker,[1] „daß die alte Welt nicht unterging in Nacht und Graus, wie so manches alte Reich, sondern ein Abendroth über ihr liegt, das einen hellen Tag verkündet, das verdankt sie der Kirche, die über den Bruch der Zeiten hinübergeleitet."

Es gewährt Interesse und Nutzen, durch Grisars Werk zu verfolgen, wie die römische Kirche, wie das Papstthum hierin Führer war, wie das Haupt des religiös-socialen katholischen Verbandes ruhig und sicher und stetig Beziehungen anknüpft zu allen Aufgaben und Ergebnissen auch der profan-socialen antiken Cultur, ja selbst aus dem antiken Sacralwesen manches zu entlehnen oder sich anzupassen nicht die geringste Scheu trägt, weil alles wahrhaft Menschliche dem Katholicismus mehr als blos wahlverwandt, ihm naturverwandt ist.

---

1) W. Möller's Lehrbuch der Kirchengeschichte 1², neu bearbeitet von H. v. Schubert (1902), 829.

Im Studium von Grisars Werk wird man ferner inne, daß die Kirchengeschichte sich nicht deckt noch decken kann mit der Papstgeschichte, zugleich aber auch, daß alle Wege nach Rom führen.

In dem eben citirten protestantischen Lehrbuch der Kirchengeschichte wird der kirchen- und culturhistorische Hauptertrag des Zeitalters ausgehender Antike auf zwei Punkte zurückgeführt, womit die katholische Kirchenhistorie von je völlig einverstanden gewesen ist. „Fest in die Welt hineingestellt" wurden erstens die Hierarchie, zweitens das Mönchthum.[1]) Von ersterer sagt der gelehrte Verfasser, es sei die Organisation einer „die ganze Welt umspannenden Erziehung"; auch darin können wir zustimmen. Wenn er aber das Mönchthum „die Schule" nennt „innerlichster, individueller Selbstzucht", so möchten wir ergänzend hinzufügen, daß es imgleichen sich befähigt erwies zu corporativem Betrieb des Apostolates. Die Schöpfung Benedikts von Nursia vermochte die Völkererziehung als einen Großbetrieb zu organisiren, der einheitlich bleibend sich sowohl über die Räume ausdehnt, wie in der Zeitenabfolge immer wieder erneut und durch seinen Nachwuchs mit dem Volksthum verwächst, inmitten dessen die Mönche walten.

Diesen zweifachen Hauptertrag hat das Papstthum nicht geschaffen. Die Hierarchie dieser Zeit ward so groß durch die individuelle persönliche Bedeutung der Hierarchen, durch die lange Reihe wahrhaft erhabener Bischöfe des Ostens und Westens. Man weiß, wie erfüllt sie von der Bildung der Vorzeit waren und wie groß ihr Einfluß auf die Nachwelt geworden ist. Sie haben „das geistige Kapital zusammengebracht", „in dem sich die Ueberlieferung des Alterthums an das Mittelalter darstellt.[2]) Aber in der Reihe der

---

1) A. a. O. ist die Ordnung umgekehrt.

2) A. Harnack, Augustins Confessionen² 1895, S. 5.

größten unter ihnen stehen Papst Leo I. und Gregor der Große. Bei den Päpsten jedoch tritt die persönliche, individuelle Eigenart zurück vor der überragenden Hoheit des Amtes, die sie allzumal behaupten. Daß jene über die Welt verstreuten Hierarchen eine „Organisation" darstellen, daß die patristische Literatur durch ein ganz anderes Band noch zusammengehalten wird als durch das der Epoche, der Schreibweise, des Inhaltes, daß sie die Tradition ist und lehramtlichen Charakter trägt, das alles und vieles andere begreift sich nur auf den Wegen nach Rom, im Hinblick auf das oberste Lehr- und Hirtenamt.

Auch den Benediktinerorden haben die Päpste ebensowenig wie einen anderen Orden ins Dasein gerufen; aber Grisar hat in einem anziehenden Kapitel geschildert,[1]) wie bald sie den Weg zu einander fanden, wie früh den Päpsten die Einsicht kam, welch unschätzbare Hilfskraft der apostolische Dienst in diesem Verbande finden müsse. Kein Zeitgenosse, mochte er auch auf der höchsten Warte stehen, konnte ahnen, welche Weite und welche Tiefe der säculare und sociale Einfluß dieser damals noch so jungen Schöpfung erlangen sollte. Dem historischen Rückblick erscheint sie wie ein wunderbares Geschenk der Vorsehung; zumal weil sie gerade damals eben das war, was die Kirche brauchte, um bei den jungen Völkern sich einzuwurzeln.

Ein oder zwei Jahrzehnte vor dem Amtsantritt Gregors I. ist die allgemeine Lage des römischen Katholicismus eine sehr kritische und auffallend sein Rückgang im Abendlande, besonders wenn man die Ausbreitung am Ende des IV. Jahrhunderts daneben hält. In Italien, Noricum, Rhätien ist

1) S. 563 ff.; vgl. die schönen Worte P. Suitbert Bäumers S. 571 Note 2: „die Päpste fanden in dieser Regel einen der römischen Kirche homogenen Geist, jenen praktischen legislatorischen Charakter, jene weise Mäßigung" u. s. w., „jenes Verständniß für das Princip der Autorität, welches den Römer und die römische Kirche stets ausgezeichnet hat".

seine Stellung aufs schwerste erschüttert; Langobarden, Bajuwaren, Alamannen sind zum größten Theile noch Heiden, unter den Christen dieser Stämme ist das arianische Bekenntniß eingedrungen. Eben damals versuchte das westgothische Königthum den Arianismus des Volkes noch zu festigen. Bei den Franken zerrüttete der Zwist im Königshause die Anfänge staatlicher Ordnung, und dem freilich strengen Blick Columbans erschien die Menge des Volkes mehr heidnisch als christlich. Britannien war theilweise wieder dem Heidenthum verfallen und über die dortige Christenheit schrieb Gildas sein trostloses Klagebuch. Nur in der weiten Ferne der „ultima Thule“ schimmerte ein Hoffnungsstern — Erin, die Insel der Heiligen, die um diese Zeit Columban nach dem Festland sandte, der der Christianisirung und der Culturübertragung drei zukunftsreiche Werkstätten errichten sollte: Luxeuil, Sankt Gallen und Bobbio. Allenthalben aber begegnete er weitausgebreitetem Heidenthum, und Papst Pelagius II. klagte damals darüber, daß Rom von Heiden belagert werde. Es konnte scheinen, als stehe man wieder da, wo man vor einigen Jahrhunderten stand, vor den Anfängen der Heidenbekehrung. Und doch war die Aufgabe eine andere, eine völlig neue. Vielerlei Unterschiede zwischen diesen beiden Aufgaben ließen sich namhaft machen. Der aber uns als der umfassendste und tiefstgreifende erscheint, ist dieser: inmitten der römisch-griechischen Heidenwelt hatte die christliche Predigt eine Hochcultur zum Milieu, nun aber trat sie in eine culturarme Welt ein. In den mediterranen Landschaften wurde die christliche Propaganda durch die städtische Siedelungsweise ebenso erleichtert, wie durch die hohe Bildung, die herrschenden Staatssprachen, die Verkehrsstraßen und die Verkehrssicherheit. An alledem gebrach es in der inneren germanischen Welt: an Städten, an Bildung, an ausgebildeten Schriftsprachen, an weitverzweigten Verkehrsstraßen. Es trat zu Tage, daß die christliche Predigt unter den Germanen von culturellem Elementarunterricht begleitet sein

muß. Und zwar erscheint dieser nicht etwa als nützliche Nebenbeschäftigung, sondern als etwas im eigensten Interesse der Christianisirung Unentbehrliches. Sollte das Volksthum christlich werden, sollte aus ihm dem christlichen Apostolat Nachwuchs erstehen, — so mußte Erziehung zur Culturarbeit beginnen, Erziehung auch zu wirthschaftlicher und profan-ideeller Cultur. Auf jenem Gebiete ward „cruce et aratro“ zum Ausdruck der neuen Aufgabe, auf diesem Gebiet wäre „cruce et schola“ die Formel des Fortschritts. „Ueber den Bruch der Zeiten hinübergeleiten“, das kann keine todte Bücherei, das vermag nur eine lebensvolle, die Jahrhunderte überlebende säculare Macht. Cultur auf Völker zu übertragen, dazu sind die Werke sämmtlicher Klassiker und die vollständigste Sammlung antiker Statuen gänzlich unfähig, das bringt nur eine lebendige und organisirte, eine sociale Macht zu Stande. Die säculare und sociale Macht, die dieses Werk ausführte und so zum Bindeglied zweier Welten wurde, zum Träger des weltgeschichtlichen Fortschritts, ist der römische Katholicismus. Er war dazu berufen und befähigt durch seine beiden säcularen und socialen Organe, durch die Hierarchie und deren vornehmste Hilfskraft, das benediktinische Mönchthum.

IV.

Ein apologetisches Institut.

(Gedanken, Pläne und Wünsche eines alten Apologeten.)

Dem äußeren Anscheine nach ist die Stimmung unserer Zeit der Apologetik nicht günstig. Vielfach, und zwar nicht blos unter den Gegnern des Christenthums, wird das Wort apologetisch geradezu gleichbedeutend mit unwissenschaftlich gebraucht und der Apologet als ein Mann betrachtet, der althergebrachte Meinungen oder auch eigene vorgefaßte Ansichten um jeden Preis vertheidigen wolle ohne Rücksicht auf Wissenschaft und Fortschritt, weshalb er denn auch meist mehr Schaden als Nutzen stifte und leicht was Besseres thun könnte, als seine fragliche Kunst betreiben.

Dessenungeachtet nimmt die apologetische Literatur beständig zu, und der Ruf nach neuen apologetischen Arbeiten macht sich jeden Tag vernehmbar. Man hat sogar unter den verschiedenen Versuchen, dem abgelaufenen Jahrhundert einen bezeichnenden Rufnamen ins Grab mitzugeben, den Vorschlag gemacht, es das apologetische Zeitalter zu nennen. Das wäre sicherlich eine Ungerechtigkeit gegen das 18. Jahrhundert, das zweifellos auf diesen Ehrennamen das gleiche Recht hätte. Der Gedanke selbst spricht aber für die Thatsache, daß aller Ungunst zu Trotz die Nothwendigkeit der apologetischen Thätigkeit eines der hervorragenden Merkmale unserer Zeit ist und daß diesem Bedürfniß immerhin auf eine Weise entsprochen wird, die, wenn nicht volle An-

erkennung verdient, so doch immerhin ernstliche Beachtung in Anspruch nimmt.

Die Art und Weise, wie die Apologetik unserer Tage den Anforderungen der Zeit zu genügen sucht, ist allein schon der sprechendste Beweis dafür, daß sie doch nicht so ganz verbissen in das Alte ist und nicht so völlig unzugänglich für die Bedürfnisse der veränderten Verhältnisse. Wir sind die Letzten, die über manche neue Versuche auf diesem Gebiete, so gut und aufrichtig sie ohne Zweifel gemeint sind, ihre Bedenken unterdrücken möchten. Wir können uns aber auch nicht gleich allzusehr darüber aufregen, da wir darin wenigstens dafür einen Beweis erblicken, daß die moderne Apologetik ihre Aufgabe ernstlich ins Auge faßt und keineswegs glaubt, alles, was sie zu leisten habe, sei bereits gethan.

Verschiedenheit der Richtungen und Meinungen wird es immer geben und muß es immer geben, auf dem vielfach so unsicheren Boden der Apologetik ebensogut wie auf dem der praktischen Moral. Solang jede mit der gebührenden Bescheidenheit und Vorsicht vertreten wird, und solang die Bereitwilligkeit besteht, jeden Wink der kirchlichen Auktorität zu beachten, kann man jeder die Freiheit gönnen, die Glauben und Gewissen zugestehen. Damit verträgt sich ganz gut die Entschiedenheit, mit der einer für seine Ueberzeugung eintritt und das Bedenkliche der entgegengesetzten Ansichten hervorhebt. Denn nur so wird die theologische Wissenschaft gefördert, wenn ihre Diener mit weitem Blick und weitem Herzen die treueste Ergebenheit gegen die ihnen anvertraute heilige Sache, ein scharfes Auge für die leiseste Gefährdung der Wahrheit, den entschlossenen Willen, alles für deren Förderung zu thun, und jene offene Sprache verbinden, die sie an ihren Vorbildern, den apostolischen Männern, lernen müssen.

Natürlich wird ein Apologet, der selber auf eine Thätigkeit und eine Erfahrung von 35 Jahren zurückblickt,

über den Erfolg vieler gutgemeinter neuer Kriegspläne anders urtheilen, als so manche Edelknappen, die mit solchen ausgerüstet ihren ersten Ausritt auf das gefährliche Schlachtfeld wagen. Ihn macht nicht bloß sein eigenes Alter bedächtiger, sondern noch mehr der Blick auf die vergangenen Zeiten, die ihm eine so große Schaar glorreicher Ritter vor Augen stellen, alle mit dem Aufwand der höchsten Kriegskunst, mit dem Aufgebot der reinsten Begeisterung, der größten Opfer, mitunter selbst ihres Lebens für die Vertheidigung des ihnen anvertrauten Reiches thätig, und gleichwohl oft mit so geringen Erfolgen belohnt. Das macht es leicht begreiflich, daß er nicht gleich eine vollständige Niederwerfung der feindlichen Heere erwartet, wenn man ohne weiters die Kriegsführung der Gegner zur obersten Richtschnur für unsere Kampfesweise macht, und dafür die eigenen lang erprobten Waffen und Kriegsregeln preisgibt, selbst auf die Gefahr hin, durch diese Neuerungen mit dem erklärten Befehl unserer Führer und mit unserem obersten Kriegsherrn selbst in Widerspruch zu gerathen.

Man wird es aber auch einem alten Veteranen weder als Gleichgiltigkeit gegen die Sache, noch als Geringschätzung gegen die Personen anrechnen, wenn er bei derlei kühnen Unternehmungen ruhig und lächelnd zusieht. Auch er ist einmal jünger gewesen, und weiß aus eigenen Erlebnissen, wozu Jugendmuth und heißblütige Vertrauensseligkeit führen. Sie haben ihn durch hundertfache Enttäuschung zur Kaltblütigkeit und Besonnenheit gebracht. Darum hofft er, daß sie auch in Zukunft dort, wo guter Wille herrscht (und diesen setzt er überall voraus), als Frucht so vieler vergeblicher Versuche das Vertrauen auf unsere heilige Sache und unsere überlieferte Kriegskunst nur um so fester begründen werden.

In dieser Stimmung geht er selber seinen Weg, so gut es seine schwachen Kräfte erlauben, ohne sich zum Ungestüm oder zur Zaghaftigkeit fortreißen zu lassen. Zwar bleibt er

gar manchem neuen Wege, der ihm vorgeschlagen wird, spröd und zurückhaltend fern, da er bei seinen Jahren nicht mehr gern eine Minute umsonst möchte gegangen sein. Dafür hat dieses Geizen mit der kurzen Lebensfrist auch den Vortheil, daß sich Einer nicht lange beim bloßen Reden, bei Kritik, bei Versprechungen und Programmen aufhält, sondern daß er lieber sofort zum Thun greift. Zweifelsohne leidet der Idealismus etwas bei jenem Hang des Alters, immer zu fragen, was hier und dort heraussehe; aber der nüchterne Realismus kommt nicht selten rascher zum Ziel, als der Ueberschwang des Herzens. Es mag Eigenliebe sein, die ja den Menschen nie verläßt, aber man hat in diesen Jahren den Eindruck, als hätte man in jüngeren Tagen mehr gesprochen und mehr versucht, sich aber das Durchführen auf das zunehmende Alter verspart.

Trotzdem thut der Alte immer gut daran, sich die Begeisterung und den Wagemuth der Jungen als Beispiel zur Nacheiferung und zur Auffrischung vor Augen zu halten, damit nicht der Conservativismus zur Erstarrung, die Besonnenheit zum Starrsinn und das Prüfen zum prüfungslosen Ablehnen ausarte. Muß man den Jungen einprägen, sie dürften das Alte nicht verachten, so kann sich der Alte nicht oft und nicht ernstlich genug der Pflicht erinnern, das Fortschreiten, das so bald übersehen ist, nicht außer Acht zu lassen und das Gewohnte und Ueberlieferte durch Auffrischung mit dem lebensfähigen Neuen kräftig und in segensreicher Wirksamkeit zu erhalten.

Diese Mahnung geht kaum einen in höherem Grade an, als den Apologeten, der ja seine Thätigkeit mit Rücksicht auf die ewig wechselnden Zeitverhältnisse und die täglich neu entstehenden Gefahren, aber auch die täglich neu dargebotenen Hilfsmittel für den christlichen Glauben einrichten muß.

Das ist eine große Aufgabe, die ihm oft mit Grund das Herz und das Gewissen schwer macht. Ja wahrhaftig

das Gewissen. Für ihn handelt es sich da nicht um gewöhnliche Neigung oder um Rücksicht darauf, wie er sich selber durch seine Aufgabe helfe, ohne sich allzugroßen Opfern und Unannehmlichkeiten auszusetzen. Nein, er hat eine Aufgabe zu lösen, bei der sein Gewissen, bei der sein Heil, bei der das Heil der Seelen sowie der Bestand des ihm anvertrauten göttlichen Schatzes auf dem Spiele steht. Hier etwas preiszugeben, was nicht preisgegeben werden darf, hieße sein eigenes Verderben besiegeln. Aber auch schuldbar etwas Neues zurückweisen, was ihm Gott zur Erfüllung seines Amtes an die Hand gibt, kann nicht ohne Verantwortung und ohne große Gefahr abgehen.

Unter dem Druck dieser Erwägungen hat sich der Schreiber dieser Zeilen seit Jahren oft die Frage vorgelegt, ob es nicht Pflicht und ob es nicht möglich sei, irgend einen Weg aufzufinden, der wenigstens einige Nachhilfe bieten könnte, um den großen, verantwortungsvollen Aufgaben des apologetischen Berufes in einer den Zeitbedürfnissen entsprechenden Form leichter zu genügen.

Im Allgemeinen konnte über das Ziel, das hiebei zu erreichen wäre, kein Zweifel herrschen. Der moderne Apologet lebt am besten unter Verhältnissen, die ihn einerseits wohl oder übel, sozusagen von Amts und Berufs wegen zwingen, wie man sagt, mit der Zeit zu gehen, d. h. richtig verstanden, immer ein offenes Auge und ein offenes Herz für ihre beständig sich ändernden Aufgaben, Gefahren und Hilfsquellen zu bewahren, unter Verhältnissen, die ihn aber auch andererseits vor dem ewigen Hin- und Herschwanken, vor dem Ueberschätzen des Neuen, und insbesondere vor dem Preisgeben des Unabänderlichen und Verpflichtenden schützen. Läßt sich für ihn eine Stellung schaffen, die ihn ebenso an die Zeit und an die Mitwelt bindet, wie sie ihn der Kirche gegenüber verantwortlich und gerade dadurch sicher macht, so steht es gut um ihn.

Für den zweiten Punkt ist leicht zu sorgen. Es muß

aber auch für den ersten gesorgt werden. Denn für den Apologeten ist ganz besonders das Wort gesprochen, das freilich jedem Gelehrten zur Warnung gesagt ist: Es ist nicht gut für den Menschen, daß er allein sei (Gen. 2, 18). Der Apologet muß mit der Zeit und mit der Welt, auf die er wirken soll, in dauernder Verbindung bleiben. Das würde aber bald abnehmen und aufhören, wollte er sich ausschließlich in seine Stube zu seinen Büchern einschließen. Isolirung ist für ihn so viel als verdorren und zuletzt absterben. Unerläßlich ist für ihn der lebendige Verkehr mit Solchen, die für die Noth der Zeit Herz und Sinn und zugleich Muth und Verständniß genug haben, um weder mit ihr durch Dick und Dünn zu gehen, noch auch fruchtlos über sie zu klagen und zu schelten.

Das mußte den Gedanken an ein apologetisches Institut zur Reife bringen, ein Gedanke, der sich schon seit langen Jahren immer wieder mit allem Nachdruck dem Geist aufdrängte. Weder die geistigen Kräfte noch die äußerlichen Hilfsmittel eines einzelnen Menschen reichen hin, um die Riesenaufgabe zu bewältigen, die hier zu leisten ist. Die vielen kleinen zerstreuten Unternehmungen, die da und dort durch das Gefühl des dringenden Bedürfnisses ins Leben gerufen worden sind, sind eben auch isolirte Mächte, die auf sich allein beschränkt und auf ihre engen Mittel angewiesen sind, vielleicht sogar in ihrer Trennung einander nutzlos in die Quere arbeiten. Gerade diese vielen kleinen Anstrengungen zeigen, wie wünschenswerth es wäre, ein gemeinsames Band für sie oder ein großes Unternehmen oder noch besser beides miteinander ins Leben zu rufen. Was wir heute, dem großen gemeinsamen Feind gegenüber, brauchen, das ist eine große, gemeinsame Thätigkeit nach einem großen, gemeinsamen Plan. Dadurch werden alle die kleinen Einzelarbeiten und Einzelunternehmungen nicht überflüssig gemacht, sondern vielmehr gestärkt. Es ist auf diesem Gebiete gerade wie auf dem Büchermarkte.

hundert kleine Druckereien und Verlagshandlungen stiften gewiß überaus viel Segen; ein einziger großer Verlag aber wirkt durch ein einziges großes Werk, etwa ein katholisches Conversationslexikon, mehr als jene hundert, die in ihrer Isolirung nie und nimmer ein ähnliches Werk aufbringen könnten.

Ueberdies hat ein derartiges Institut den Vortheil, daß dadurch den begonnenen apologetischen Arbeiten eine Zukunft gesichert wird. Das Sinken der Kräfte beim zunehmenden Alter bringt es nur zu leicht mit sich, daß man sich im Angesicht einer großen Aufgabe, die noch zu lösen wäre, die Frage vorlegt, ob Zeit und Fähigkeit ausreichen werden, um diese bis ans Ende durchzuführen. So kann es leicht sein, daß einer aus Klugheit von einem weitaussehenden Unternehmen zurücktritt, dessen Nothwendigkeit er aufs klarste einsieht. Weiß er dagegen seinen Plan unter allen Umständen gesichert, so kann er sich mit Ruhe und Zuversicht an die Arbeit begeben und den Anfang machen, da ihm um die Fortführung nicht bange zu sein braucht; sorgt er nicht für sich so sorgt er doch für Andere, oder vielmehr für die gute Sache selber, und das ist sicher für einen Gelehrten ein Gedanke, der ihm Ehre macht und wohl auch den Segen Gottes auf seine Arbeit herabzieht. Alle diese Erwägungen standen dem Verfasser dieses Aufsatzes schon lange vor der Seele und stiegen aus der Sturmfluth der ewig andringenden Arbeiten immer wieder empor wie ein Felsen, den keine Wogen wegschwemmen können. Nur die Mittel zur Verwirklichung wollten sich nie finden lassen.

Da wurde ihm endlich ganz unvermuthet eine recht beträchtliche Summe zur Verfügung gestellt mit der Bedingung, sie entweder zur Verbreitung des Glaubens unter den Heiden oder zu dessen Vertheidigung und Förderung auf dem Wege der Literatur zu verwenden. Das Ergebniß der darüber geführten Verhandlungen war die Ausschreibung

von drei sehr ansehnlichen Summen als Preis für drei große Arbeiten, die dem genannten Zwecke dienen sollten.[1])

Manche ängstliche Gemüther wollten zu Anfang darüber etwas erschrecken und meinten, man möge doch nicht gleich mit solcher Verschwendung beginnen. Klüger wäre es, das Geld in die Bank der Wechsler zu legen und es dort seine Arbeit thun zu lassen, bis es so groß geworden wäre, daß damit für alle Zukunft gesorgt werden könnte. Immerhin könne man ja von dem Erträgniß einstweilen kleine Dinge fördern und insbesondere Studirende unterstützen.

Diese Klugheitsmaßregel lag gewiß nahe und war nicht schwer zu fassen. Sie wurde aber glücklicherweise nicht befolgt. Man zog von allem Anfang einige größere und bedeutsamere Thaten einer Menge kleiner Versuche ohne nachhaltige Wirkung vor. Zu allem Ueberfluß ließ die erste Schenkung den Abzug einer nicht unbedeutenden Summe zu, deren eine Hälfte zur Stiftung einer Bibliothek für das apologetische Seminar diente, deren andere auf eine Reihe von Stipendien für Studirende und zur Förderung wissenschaftlicher Zwecke verwendet werden konnte. Ueberdieß war bei dem geplanten Schritt nichts zu verlieren. Führte das Ausschreiben zu einem günstigen Erfolge, gut. Wo nicht, so blieb die zur Verfügung gestellte Summe und konnte dann nach den soeben gehörten Vorschlägen oder auf andere geeignete Weise verwendet werden. Bei solchen Unternehmungen scheint es in der That gerathener, mit einem kräftigen Griff zu beginnen, als mit schwächlichem Tasten. Gelingt dieser, so wird er schon seine Nachwirkungen haben. Uebrigens darf man auch bei allen guten Werken ein wenig auf das Wort des Herrn sündigen: Sorget nicht so ängstlich für den morgigen Tag, der morgige Tag wird schon für sich selber sorgen (Mat. 6, 34). Thun wir heute, was wir heute

1) Vgl. Histor.-pol. Bl. 1900, Januar. (Bd. 125, S. 131.)

thun können, so gut wir es verstehen, so gut wir es vermögen, und lassen wir denen, die nach uns kommen, auch noch ein wenig zu thun übrig. Kurz und gut, man hörte verschiedene Ansichten und blieb bei dem ersten Entschluß.

Es war ein Wagniß. Aber wer nichts wagt und nichts versucht, kommt zu keinem Ergebniß. Bei jedem ersten Schritt zu einer ernsten Sache muß Einer einfach seine Ehre in die Hand nehmen und sie als Kapital in das Unternehmen stecken. Das weiß er zum voraus, daß er wenige Helfer, wohl aber viele Kritiker haben wird. Mißlingt es, dann reiben sie die Hände und sagen: Der Thor! Das haben wir zuvor gewußt! Geht es gut hinaus, dann schütteln sie den Kopf und sagen: Hätten's nicht gemeint — ein sonderbarer Kautz, das! Am besten also, man vertraut auf Gott, man geht allein seinen Weg und wagt es ohne Furcht.

Dank der Gnade Gottes ist dieses Wagniß gelungen und gelungen über Erwartung. Hier erfüllte sich das Sprichwort: Wo Tauben sind, da fliegen Tauben zu. Es sind so viele Tauben zugeflogen, daß man nun sagen kann: Danket dem Herrn, denn er ist gut, er hat sie gesammelt aus allen Ländern (Psalm 106, 1. 2).

Am 15. November 1899 wurde der Grund gelegt und am 15. November 1902 kann das Unternehmen als lebenskräftig und gesichert betrachtet werden.

Die Frist für die erste der gestellten schriftlichen Aufgaben ist mit diesem Tage abgelaufen. Es sind vier Arbeiten eingegangen, eine aus Italien, drei aus Frankreich, alle diese drei gewaltige, ernste Arbeiten. Der Preis wurde (unter gewissen Bedingungen) dem Abbé Cyrille Labeyrie in Maylis (Dép. Landes) zuerkannt, da dessen Werk den gestellten Bedingungen am vollkommensten entsprach. Es ist mit Zuversicht zu erwarten, daß es, wenn es im Drucke erschienen ist, seine guten Dienste für das französische Publikum leisten wird. Möchten nur auch anderswo ähnliche Werke erscheinen,

das Bedürfniß ist überall das gleiche. Daneben ließ die göttliche Vorsehung die Quellen so reichlich fließen, daß das Unternehmen nach verschiedenen Seiten hin solid ausgedehnt werden konnte. Innerhalb dieser drei Jahre stiftete das apologetische Institut drei Stipendien, davon zwei ausdrücklich zur Förderung wissenschaftlicher Studien. Es besitzt eine Bibliothek zu Studienzwecken, die sich zuversichtlich neben den Bibliotheken der meisten apologetischen Seminare an alten und großen Hochschulen sehen lassen darf. Es hat überdieß bereits einen Grundstock von Kapitalien, der immerhin noch bescheiden ist, aber doch hinreicht, um die Seminarbibliothek fortwährend zu erweitern und jährlich soviel zurückzulegen, daß wissenschaftliche Unternehmungen davon unterstützt werden können. Das alles ist in Anbetracht der großen Aufgabe und der dringenden Bedürfnisse nicht sehr viel, aber es ist doch etwas für einen so kurzen Zeitraum und gerade genug, um auch ein schwachgläubiges Gemüth mit der festen Hoffnung zu erfüllen, daß der Geber alles Guten, der so rasch bis hieher geholfen hat, auch noch weiter helfen werde. Der so auffällige Segen Gottes legt jetzt aber auch die Pflicht auf, das Empfangene zur Ehre Gottes und zum Besten des christlichen Glaubens zu verwenden.

Die unmittelbare und einleuchtendste Pflicht ist natürlich die Arbeit im engeren Kreise, d. h. im apologetischen Seminar. Für dieses sind ja die so reichlich eingegangenen Stiftungen zunächst bestimmt. Der Schreiber dieser Zeilen gehört nicht zu jenen, die den eigentlichen Inhalt und Werth der Universitätsarbeit in die Seminarien verlegen möchten. Ganz im Gegentheil ist er überzeugt, daß der Professor an einer öffentlichen Anstalt allen Schülern angehört und daß er angestellt ist, um die große Menge der Studirenden mit dem nöthigen gediegenen Durchschnittsmaß des Wissens zu bereichern, das sie für ihren künftigen öffentlichen Beruf brauchen. Die Seminarien sind nur für einige

wenige junge Männer, die bereits den hauptsächlichsten Theil ihrer grundlegenden Studien hinter sich haben. Und auch diese sollen hier nicht sogleich zu großen Arbeiten angehalten werden, deren Veröffentlichung dem Seminar weitum einen Namen macht. Noch weniger sollen sie als Werkzeuge, um nicht zu sagen als Handlanger ausgebeutet werden, die dem Professor Stoff für seine Werke zusammentragen müssen. Am allerwenigsten sollen sie zu einer Art von Turngerüst herabgewürdigt werden, auf dem der Professor allerlei Akrobatenkunststücke vollbringt, oder zu Kunstreiterpferden, die er dazu abrichtet, ihn durch das Dorngestrüpp wunderlicher Hypothesen und Marotten zu tragen, bis ihnen der Kopf schwindelt und die Lust zu ernster Verwendung für immer vergangen ist. Sie sollen weniger fertige Arbeiten liefern, als vielmehr die Kunst des Arbeitens lernen, und dazu tiefer in die betreffende Wissenschaft eingeführt, sowie endlich in den richtigen Grundsätzen befestigt werden. Die Bedeutung der Universitäts-Seminare liegt aber nicht in den augenblicklichen Leistungen, sondern in der Vorarbeit für die Zukunft. Darum heißen sie eben Seminarien, Pflanzschulen. Als solche aber haben sie zur Ergänzung des Universitätsunterrichtes ihre große Bedeutung und verdienen nicht die Geringschätzung, die sie mitunter wegen der eben angedeuteten Mißbräuche erfahren. In diesem bescheidenen Sinne soll auch zunächst unsere Stiftung nutzbar gemacht werden. Gesetzt auch, es gäbe diese gar keinen anderen Ertrag, so wäre sie schon dann fruchtbar, wenn sie wenigstens dann und wann einen jungen Mann in die Welt sendet, der tüchtig arbeiten gelernt hat, der mit den richtigen apologetischen Grundsätzen ausgestattet und vom Eifer für die Ehre Gottes, für die Kirche, für den Glauben und für das Heil der Seelen erfüllt ist.

Sie soll aber auch dazu dienen, durch Unterstützung bei Arbeiten, Reisen und Forschungen den wissenschaftlichen Betrieb der apologetischen Studien selber

zu fördern. Zu diesem Zwecke sind die zu Gebote stehenden Mittel vorerst nicht übergroß, sie ermöglichen aber doch bereits manchen ohne Zweifel dankenswerthen Beitrag. Für die ersten Schritte auf diesem Gebiet sind auch mäßige Hilfsgelder schon eine fühlbare Erleichterung, und auch später kann man mitunter die Beobachtung machen, daß mit einer genügenden Nachhilfe eine größere Wohlthat erwiesen und mehr Nutzen gestiftet wird, als mit sehr reichlichen Gaben. Indeß hoffen wir zu Gott, daß mit der Zeit die Quellen noch ergiebiger fließen werden, damit dieser Zweck in größerem Maße erfüllt werden kann.

Endlich soll diese Stiftung auch der Unterstützung von wissenschaftlichen Veröffentlichungen auf dem Gebiete der Apologetik dienstbar gemacht werden. Auch dafür kann sie vorderhand nur kleinere Summen zur Verfügung stellen, größere nur in Zwischenräumen, wenn die Ueberschüsse mehrere Jahre aufbewahrt und zusammengelegt werden. Da aber auch anderwärts ähnliche Einrichtungen bestehen und hoffentlich noch mehr allüberall ins Leben gerufen werden, so läßt sich ja wohl auch durch Zusammenwirken verschiedener wissenschaftlicher Institute die nöthige Unterstützung für größere Unternehmungen von allgemeinem Interesse aufbringen.

Und das ist auch ein Zweck, dem diese unsere Stiftung förderlich werden möchte, die Einigung der katholischen Gelehrten und der von ihnen geleiteten wissenschaftlichen Institute zum gemeinsamen Wirken und zu gemeinsamen Werken. Wenn wir alle, jeder an seinem Platze, nach Kräften das Unsrige thun, wenn wir alle dort, wo wir Einfluß und Wirkungskreis haben, Mittel zu sammeln, die Geister aufzuwecken, die geeigneten Kräfte auszubilden suchen, und wenn wir dann, jeder mit den verfügbaren Kräften, zum einen gemeinsamen Ziel zusammenarbeiten, dann gibt es einen schönen Organismus und schöne

organische Thätigkeit, das ächte Abbild des katholischen Lebens und Wirkens.

Auf diese Weise könnten wir mit der Zeit und vielleicht in kurzer Zeit ein allgemeines apologetisches Institut zu Stande bringen, das sich über alle katholischen Länder verbreitet und überall seine besonderen Unterabtheilungen hätte, sei es, daß diese allenthalben die gleichen Zwecke verfolgten und nach demselben Plan arbeiteten, sei es, daß sie sich in die Arbeit theilten und daß jede Sektion für sich eine abgegrenzte Theilaufgabe übernehme.

Mit diesem doppelten Princip der Arbeitstheilung und der Arbeitseinigung könnten wir dann wohl, statt unsere Kräfte zu zersplittern, an ein paar große Unternehmungen gehen, deren Nothwendigkeit jedem einleuchten muß, eine allgemeine Encyclopädie der apologetischen Wissenschaften und ein vollständiges Wörterbuch der apologetischen Fragen. Hinter diesen beiden so dringlich erforderten Werken winkt dann bereits ein drittes, dessen Nützlichkeit jedermann ohne weiteres faßt, eine ausgewählte Sammlung der wichtigsten apologetischen Abhandlungen, Broschüren und Artikel von bleibendem Werth, die unsere Zeit hervorgebracht hat. Alle Welt kennt die kostbare „Sammlung von Schriften, die über verschiedene wichtige Gegenstände zur Steuer der Wahrheit im Drucke erschienen sind“, jenes mit den Fortsetzungen mehr als 50 bändige Repertorium, das die Exjesuiten in Augsburg zu Ende des 18. Jahrhunderts unter der Leitung von Alois Merz herausgegeben haben. Ihr zur Seite steht das von Goldhagen begründete „Religionsjournal, Auszüge aus alten und neuen Schriftstellern und Vertheidigern der christlichen Religion“, und dessen Fortsetzung das „Journal der Wahrheit, Religion und Litteratur“. Beide Sammlungen sind noch heute von Werth, und vielleicht von größerem Werth als damals.[1]) Eine ähnliche Sammlung

---

1) Eine apologetische Zeitschrift wie der „Beweis des Glaubens“, die „Annales de la philosophie Chrétienne“ und

würde auch heute die größten Dienste thun. Es liegt aber auf der Hand, daß sie, um nützlich zu werden, mit großer Umsicht und Auswahl müßte angelegt werden, und daß dazu das Zusammenwirken vieler gleichmäßig arbeitender geistiger Kräfte, aber auch das Zusammenwirken vieler materieller Beiträge nöthig wäre.

Damit sei es vorläufig genug. Manche mögen manches dieser Worte als optimistische Ideale belächeln. Aber der Schreiber dieser Zeilen hätte auch vor vier Jahren das, was mit Gottes Hilfe inzwischen verwirklichet ist, als optimistisches Ideal belächelt. Nein, wir können schon, wenn wir anders ernstlich wollen, denn Gott gibt seine Hilfe, wo unser Ernst seiner Gnade entgegenkommt. Sehr im Gegensatz zu vielen Optimisten und sehr im Gegensatz zu jenen Pessimisten, die immer über unsere Inferiorität jammern, glauben wir für unsere Person ganz entschieden, daß wir viel, viel mehr thun könnten, als wir in Wirklichkeit thun, wenn wir nur nicht so lange klagten und sprächen, sondern einfach an die That gingen, mit Gott, mit Ruhe und Stille, mit Ernst und Beharrlichkeit. Zwar ist es leicht, so zu reden hinterher, wenn etwas zu Stande gekommen ist ohne eigenes Verdienst, lediglich durch Gottes Gnade und Anderer Opferwilligkeit. Aber wir sagen das auch uns selber für die Zukunft, denn noch bleibt vieles zu thun übrig, mehr noch als bisher.

Noch ist erst ein kleiner Anfang gemacht. Dieser muß wachsen, wie bisher, durch Gottes Hilfe und durch die Nachhilfe fremder Wohlthäter. Hat Gott bisher deren

---

das „Christian evidence Journal“ wäre für das katholische Deutschland freilich auch sehr erwünscht. Dennoch wagen wir für jetzt um mancher Bedenken willen nicht, mit einem Vorschlag hiefür hervorzutreten. Wir verkennen aber auch nicht, daß vielleicht gerade eine gemeinsame Unternehmung gegen die gemeinsame Gefahr die hauptsächlichsten dieser Bedenken hinfällig machen könnte.

genügend erweckt, so wird er auch in Zukunft deren zu finden wissen. Es ist jeder Beitrag willkommen, insbesondere auch jeder Beitrag in Büchern, guten wie schlechten und den allerschlechtesten.[1]) Der Anfang muß aber auch wachsen durch eigene Thätigkeit. Je größer der erfahrene Segen Gottes, um so größer die daraus entstehende Verpflichtung. Je kürzer die Zeit, die einer noch vor sich hat, um so mehr muß er sie ausnützen. Es ist für einen Mann wie für den Verfasser dieses Artikels keineswegs der geringste Sporn zur Thätigkeit, daß er sich sagen muß, nach menschlicher Berechnung werde er wohl von den geplanten Dingen nicht mehr viel erleben. Das Geschlecht, dem er angehört, rückt ab, ein neues tritt auf den Kampfplatz. Gut, wir haben unsern Kampf gekämpft, so gut wir es verstanden, mögen sie den ihrigen kämpfen besser, erfolgreicher, mit endgiltigem Sieg. Auf jeden Fall sollen sie, wenn sie den Feldzug allein übernehmen müssen, uns das zum Lob ins Grab nachsagen, daß wir ihnen, wenn schon in bescheidenem Maße, die Mittel zubereitet haben, wie David einst dem Salomo.

Freiburg, Schweiz. P. A. M. Weiß O. Pr.

1) Vgl. Linzer Quartalschrift 1892, 761 ff., 1902, 13.

V.

Kapitalismus und Handwerk.

1. Die Genesis des Kapitalismus.

Der moderne Kapitalismus hat nunmehr eine musterhafte Darstellung gefunden in dem großen Werke des Breslauer Nationalökonomen Werner Sombart „Der moderne Kapitalismus“, 2 Bde. (I. Bd.: Die Genesis des Kapitalismus, XXXIV u. 669 S.; II. Bd: Die Theorie der kapitalistischen Entwicklung. VIII u. 646 S. Leipzig, Duncker & Humblot, 1902. Preis 20 Mk.)

Nach Feststellung der nothwendigen Begriffe sucht Sombart die Frage nach dem Entstehen des Kapitalismus zu beantworten Meist wird angenommen, die großen Vermögen seien auf dem Wege des Handels entstanden durch den Handelsprofit. Aber trotz der hohen Preisaufschläge war der Profit beim mittelalterlichen Handel keineswegs sehr groß. Exorbitant hohe Spesen, verursacht durch hohe Transportkosten, und die Unsicherheit des Verkehrs verminderten den Profit bedeutend. Die Ausfuhrwerthe auch bedeutender Handelsstädte wie Lübeck waren gering. Was vom Handel, gilt auch von allen anderen Zweigen vorkapitalistischer Wirthschaft, also auch vom gewerblichen Handwerk.

Große Vermögen flossen im europäischen Mittelalter zusammen einmal in der Camera apostolica. „Was dem päpstlichen Finanzwesen die große historische Bedeutung

verschafft, ist nun aber vor allem der Umstand, daß die Finanzwirthschaft der Päpste in hervorragender Weise die Tendenz zur Monetarisirung größerer Vermögensbezüge geführt hat“ (S. 238). Doch läßt sich, was die Höhe derselben angeht, sagen, daß die früheren Annahmen von den ungeheuren Beträgen, über die die Päpste verfügt haben sollen, stark übertrieben waren. Bedeutender waren die Beträge, welche die Ritterorden in ihren Centralen aufspeicherten. Mit ihnen konnten sich nur die Könige von Frankreich und England messen. Daran reiht sich die große Schaar der Grundherren in mannigfacher Abstufung. Große Geldsummen flossen ferner zusammen in den Haushalten der Städte. Wie wurden nun diese Vermögen zu Kapital, welches waren die Formen der Vermögensübertragung? Eine Antheilnahme an öffentlichen Einkünften hatten die Beamten. Die Geschichte kennt viele „Beispiele von Steuereinnehmern, Finanzcontrolleuren, Ministern und Kanzlern, die als arme Schlucker anfingen und als reiche Männer starben“ (S. 247). In dem Maße, in dem die Geldwirthschaft fortschritt, mußte sich das Bedürfniß nach geschulten Finanzmännern ergeben. Die Geldhändler erhielten von den Fürsten, die immer Bedarf nach Baargeld hatten, die Gefälle verpachtet oder gegen Gewährung von Vorschüssen in Darlehensform verpfändet. Damit tritt eine neue Menschenklasse auf, eine Klasse von Kapitalisten, von Bourgeois. Das Beispiel der Curie, der Könige und reichen Städte ahmten die grundbesitzenden geistlichen und weltlichen Herren nach; die Gewährung von Darlehen wurde für die Geldleute der Weg, um an den Einkünften jener Antheil zu bekommen. „Es ist die bedeutsame historische Mission der Geldleihe oder, geradezu ausgesprochen, des Wuchers gewesen, das moderne kapitalistische Wirthschaftsleben dadurch vorzubereiten, daß durch seine Vermittlung in großem Umfange feudaler Reichthum in bürgerlichen transformirt worden ist“ (S. 255). Beim

mittelalterlichen Kreditverkehr haben in der That die geistlichen und weltlichen Grundherren eine große Rolle gespielt. Vor allem waren es die Kreuzzüge, die ein starkes Geldbedürfniß hervorriefen. Wir können uns die Vermögensverschiebungen, die auf dem bezeichneten Weg vom 12. bis 15. Jahrhundert stattfanden, nicht leicht zu groß vorstellen. Ein sprechender Beweis für die Einträglichkeiten des Großwuchers im Mittelalter ist der rasch wachsende Reichthum der Juden. „Bekanntlich war er nie von langer Dauer, weil die Fürsten und Städte den Schwamm jedesmal, wenn er voll genug angesogen war, auspreßten. Aber es ist doch erstaunlich, in wie rascher Zeit Israel das abgenommene Hab und Gut wieder zu ersetzen wußte, es ist erstaunlich, um welch große Summen es sich bei der Plünderung gelegentlich handelte“ (S. 266). Diese gewaltige Geldaccumulation setzte indeß schon großen Besitz seitens der Accumulirenden voraus, wenigstens für die Regel. Woher stammte dieser Reichthum? Eine Form von unmittelbarer Vermögensaccumulation ist der Bergbau, sowohl für die Grundherren als auch für Private. Doch darf die Bedeutung desselben nicht überschätzt werden; denn es herrschte eine starke Zersplitterung der Erträge des Bergbaues. Ferner wurden im 15. Jahrhundert, gerade als der Bergbau ergiebig zu werden anfing, die Bergwerke vielfach von adeligen Herren oder großen Handelshäusern angekauft (S. 279).

Der bürgerliche Reichthum hat seine Anfänge bei den grundbesitzenden Familien, die das Patriziat der Städte bildeten. Der größte Theil der städtischen Grundrente mußte den wenigen grundbesitzenden Familien der Stadtgemeinde zuwachsen (S. 288). Das Steigen der Grundrente aber während des Mittelalters war sehr bedeutend. „Die rasche Zunahme der Bevölkerung, die beträchtliche Steigerung der Produktivität

der Arbeit und die durch die Mauerringe hervorgerufene Zusammenpferchung der Bewohner wirkten zusammen, um die Preise der Grundstücke rasch in die Höhe zu treiben und auf einem Punkt anlangen zu lassen, der uns in Erstaunen setzt (S. 290). „Wir sind am Ziele. Das Geheimniß ist enthüllt. Die Anfänge des bürgerlichen Reichthums sind aufgedeckt. Jene Summen, mit denen in Italien und Flandern seit dem 13. Jahrhundert und noch früher, in den übrigen Ländern seit dem 14. Jahrhundert in größerem Stile Geld- und Handelsgeschäfte gemacht wurden, die also recht eigentlich als die Urvermögen anzusehen sind, aus denen sich das Kapital zu entwickeln vermochte: sie sind accumulirte Grundrente“ (S. 291). „Man sieht, so arg blutig, wie Marx annahm, ist das Kapital nicht auf die Welt gekommen. Es war eine leise, allmähliche, für die werkthätige Bevölkerung unmerkliche Abzapfung kleiner Arbeitspartikelchen, die im Laufe der Zeit die Fonds für kapitalistische Wirthschaft zu bilden bestimmt waren“ (S. 292). Ein umfangreicher Exkurs zu dem Kapitel „Die Anfänge des bürgerlichen Reichthums“ sucht die quellenmäßigen und statistischen Belege für die Richtigkeit der skizzirten Entwicklung zu erbringen (S. 299—324).

Zu der bezeichneten Accumulation trat noch die Colonialwirthschaft, die eine ungeheure Steigerung der extensiven wie intensiven Wirksamkeit aller sonstigen Accumulation bewirkt. Die rücksichtslose Aneignung fremder Produktion, die Ausplünderung fremder Länder und Völker, ohne alle Rücksichtnahme auf Sitte und Gesetz, macht ihr inneres Wesen aus (S. 325). Sie kann darum in ihrer Bedeutung für die Entwicklung des Kapitalismus nicht leicht zu hoch angeschlagen werden. Der Wohlstand unzähliger blühender Völker hat erst die Mittel geschaffen, die den europäischen Kapitalismus ins Leben riefen. Der coloniale Handel (soi-disant-Handel) ist der Weg, um wehrlosen Völkerschaften mit List und Gewalt möglichst unentgeltlich

Werthobjekte abzunehmen. Derselbe datirt von der Verdrängung der Araber aus Afrika und Ostindien durch die Portugiesen. Von einem Austausch von Aequivalenten war weder im objektiven noch subjektiven Sinn die Rede. Den Urbewohnern, z. B. den Indiern, theilte man ohne Rücksicht auf den Bedarf europäische Waaren zu. „Nach Bodin kosteten alte Stiefeln 300 Dukaten, ein spanischer Mantel 1000 Duk., ein Pferd 4—5000 Duk., ein Becher Wein 200 Dukaten. Die unglücklichen Eingebornen erhielten oft Sachen, deren Gebrauch sie nicht entfernt kannten" (S. 329). Die Portugiesen verdienten an ihren Exporten gewöhnlich 400 %. Durch Zwangsarbeit verschaffte man sich Antheil an fremder Produktion. Besonders waren Venedig und Genua an dieser Colonialwirthschaft betheiligt. Auch der von den Arabern schwunghaft betriebene Sklavenhandel wurde fortgesetzt. Das Gleiche geschah nach der Entdeckung Amerikas im fernen Westen durch die Spanier und Portugiesen. „Während nun aber die Menschen der gelben Rasse sich als außerordentlich qualificirte Lastthiere erwiesen, sind, wie man weiß, die Rothhäute von zu edlem Blute gewesen, um die Schindereien der Europäer auf die Dauer zu ertragen. Man kennt die Verzweiflung, zu der diese Stämme getrieben wurden, wie sie endlich zur Enthaltung vom Geschlechtsverkehr und zum collektiven Selbstmord ihre Zuflucht nahmen" (S. 345). Darum mußte schwarzes Menschenmaterial beschafft werden. Sombart faßt die gewaltige Entwicklung, die durch die Aussaugung fremder Welttheile der Kapitalismus nahm, dahin zusammen: „Wir sind reich geworden, weil ganze Rassen Volksstämme für uns gestorben, ganze Erdtheile für uns entvölkert sind" (S. 348). Bekannte Thatsache ist ja das Erlöschen der rothen Rasse; aber auch die gelbe Rasse hat gewaltige Hekatomben bringen müssen. Aber das alles tritt noch zurück gegen das, was man an den Negern gesündigt hat. Mögen die Schätzungen unter sich noch so sehr variiren,

sicher betrug die Jahresausfuhr nicht weniger als 100,000 Köpfe im 18. Jahrhundert. Es sind viele Millionen von Menschen gewesen, die während dreier Jahrhunderte aus Afrika bezogen wurden, um in den Plantagen und Bergwerken verwendet zu werden und die Taschen der Unternehmer zu füllen.

Sombart geht bei dieser Gelegenheit auf eine interessante Streitfrage ein. Es wird behauptet, daß die Sklavenarbeit unproduktiv, somit unrentabel sei, den Profit vermindere. Einer solchen Auffassung gegenüber erscheine es nicht überflüssig, zu erinnern, daß die Unrentabilität der Sklavenarbeit natürlich geknüpft sei an die Höhe der Produktionspreise. Erst wenn diese durch Beschäftigung billigerer freier Arbeiter gedrückt werden, liefere die Sklavenarbeit keinen „Mehrwerth" mehr. Diese Senkung der Produktionspreise trete aber erst spät ein (S. 351). Ganz überzeugend ist das nicht, da der freie Arbeiter doch mehr durch sein eigenes Interesse angespornt wird, seine Kraft im Dienste seines Arbeitsherrn aufzuwenden, während der Sklave harten Zwang und strenge Aufsicht braucht. Nur wo das Sklavenmaterial sehr billig zu stehen kommt, werden die Produktionskosten sich geringer belaufen als bei freier Arbeit. Das mag nun beim spätmittelalterlichen Sklavenhandel der Fall gewesen sein. „Die menschliche Arbeitskraft, mit der hier ‚Handel' getrieben wird, ist eine ‚Waare', bei deren Einkauf zunächst einmal jede Beziehung zu ihren Produktionskosten aufgehoben ist. Die Preise für Sklaven können beliebig niedrig normirt werden, sie sind stets imaginäre und hängen lediglich ab von der größeren Gewalt oder List, über die der Händler verfügt. Wo die Sklaven überhaupt nicht gekauft, sondern geraubt werden, tritt diese Sachlage am deutlichsten zu Tage" (S. 353). Sagt ja Sombart selbst, daß bereits die ersten zwei Jahre den Ankaufspreis des Sklaven zurückzahlten (S. 356).

Was aber weiterhin die Colonialwirthschaft so ein-

träglich machte, war, daß mit der Ausbeutung der Menschenkräfte die Aussaugung des Landes gleichen Schritt hielt. Es ist kein schmeichelhaftes Zeugniß für den Culturberuf der Europäer, wenn gesagt wird, wohin der Fuß des Europäers getreten, sei das Land verödet, und die holländisch-ostindische Kompagnie hat sich damit für immer in der Geschichte einen Platz, freilich keinen Ehrenplatz, gesichert.

Damit wird auch die Bedeutung der Colonialwirthschaft für die Entwicklung des Kapitalismus, zunächst für die Ansammlung ungeheurer Vermögen in den Händen Einzelner, klar. Was ihre Bedeutung noch erhöht, ist, daß sie Accumulation aus Produktionsprofit gestattet, ehe alle Bedingungen für kapitalistische Produktion erfüllt sind. Dieses aber leistet sie dadurch, daß sie auf Zwangsarbeit aufgebaut ist. Dieses Moment befähigt sie, einem Unternehmer Profit abzuwerfen, auch ehe sich ein besitzloses Proletariat entwickelt hat, auch ehe die terra libera verschwunden ist. Deshalb ist die Colonialwirthschaft nicht Kapitalismus, sondern sie hilft ihn begründen (S. 358).

Die Colonialwirthschaft hat aber insbesondere dadurch das Wachsen des Riesen Kapitalismus beschleunigt, daß sich wahre Ströme von Edelmetallen in die alte Welt ergossen. Hier wurde bis tief ins 15. Jahrhundert hinein der Vorrath an Edelmetallen immer knapper, so daß, wie Sombart annimmt, Europa ohne die Colonien in der Naturalwirthschaft geendet hätte. So aber kamen auf dem Wege des Bergbaues, von Geschenken, von Diebstahl und Beute ungeheuere Schätze nach Europa. Alle Colonialbesitzungen in Afrika, Asien und Amerika wurden förmlich geplündert. Es hat den Anschein, als ob die arabische Herrschaft für die Erschöpfung eines Gebietes an Edelmetallen nicht annähernd so verhängnißvoll gewesen sei, als diejenige der geldsüchtigen Europäer: „wozu jene Jahrhunderte gebraucht hatten, das vollbrachten diese in Jahrzehnten“ (S. 365).

Die Goldgier der Europäer hat sich mit blutiger Schrift in die Geschichte eingegraben. Diese rasche Vermehrung der Edelmetallbeträge war natürlich von größter Bedeutung für die private Vermögensaccumulation; es theilten sich darein die Eroberer, die Gold- und Silbergräber und die Krone. Wenn auch diese drei Gruppen nur wie ein Sieb gewesen sind, durch das die aufgehäuften Schätze hindurchfloßen, so hat die starke Vermehrung des Edelmetalles für die Vermögensansammlung dadurch Bedeutung gehabt, daß nunmehr die Accumulation durch Vermögensübertragung sich viel rascher vollzog Bereicherung durch Pachtung von Kroneinkünften und Zinsgewinn aus Darlehen, durch Handelsgewinn spielt von nun ab eine große Rolle. Auf diesen Wegen strömte nun aber auch alsbald eine beträchtliche Menge der spanisch-amerikanischen Edelmetallausbeute aus Spanien oder an Spanien vorbei zu anderen Völkern; deutsche Unternehmer nahmen des öfteren an Beutezügen theil, und es gelangten vor allem durch Handel und Geldleihe in wachsendem Maße die außerspanischen Nationen in den Besitz des amerikanischen Edelmetalles. Besonders die Fugger haben kolossale Summen aus Spanien herausgepumpt.

Neben der individuellen Accumulation ist noch die collektive zu nennen: mehrere Geldbesitzer vereinigen ihre Vermögen zu einem Gesammtvermögen, insbesondere durch die Formen der Societät und im Depositenwesen.

Aber alle diese aufgehäuften Vermögen sind solange nicht Kapital, als sie nicht den Zwecken der kapitalistischen Unternehmung zugeführt werden. Die Geschichte lehrt, daß das Erwachen des kapitalistischen Geistes keineswegs mit der Entstehung größerer Geldvermögen zusammenfällt. Das zeigt das europäische Mittelalter zur Genüge. Die Könige und Fürsten, Bischöfe und Klöster besaßen vielfach große Schätze, ohne daß dieselben Kapitaleigenschaft besessen hätten (S. 378). „Ihnen allen ist die Auffassung gemeinsam, daß Geld zum Ausgeben da sei; möge man damit Kriege oder

Kreuzzüge ins Leben rufen, die Armen und Nothleidenden unterstützen oder sich und den Seinen ein behagliches Leben bereiten. Ueberall kehrt der Grundgedanke aller vorkapitalistischen Zeit wieder, daß derjenige, der reich sei, damit das Privilegium erworben habe, sich um wirthschaftliche Dinge nicht kümmern zu brauchen". (Ebd.) Wie ist nun der kapitalistische Geschäftsgeist erwacht? Mit dem bloßen Hinweis auf die Fortschritte der Cultur ist eine Erklärung nicht gegeben, denn es hat hohe Culturen, wie die chinesische, indische gegeben, die den kapitalistischen Geist nicht aus sich geboren haben. Auch der Erklärungsversuch durch Klima und Rasse ist nur zum Theil berechtigt. Es wird gewiß mit Recht hervorgehoben, daß nur im Bereich der gemäßigten Zone mit ihrer Knappheit und Kargheit an genußreifen Gütern ein entsprechender Grad von Intensität der Culturarbeit erzeugt wird. Unzureichend erscheint auch die Begründung des kapitalistischen Wesens mit der Zugehörigkeit zu bestimmten Religionsgemeinschaften. „Daß der Protestantismus, zumal in seinen Spielarten des Calvinismus und Quäckerthums, die Entwicklung des Kapitalismus wesentlich gefördert hat, ist eine zu bekannte Thatsache, als daß sie des weiteren begründet zu werden brauchte. Wenn jedoch jemand gegen diesen Erklärungsversuch (etwa unter Hinweis auf den seit dem Hochmittelalter in den italienischen Communen, aber auch in den deutschen Städten des 15. Jahrhunderts bei den allertreuesten Dienern der Einigen Kirche schon hochentwickelten kapitalistischen Geist) einwenden wollte: die protestantischen Religionssysteme seien zunächst vielmehr Wirkung als Ursache des modernen kapitalistischen Geistes, so wird man ihm schwer die Irrthümlichkeit seiner Auffassung darthun können, es sei denn mit Hilfe eines empirischen Nachweises concret historischer Zusammenhänge, auf welche wir also immer wieder hingewiesen werden, sobald wir auch nur einigermaßen befriedigenden Aufschluß über die Entstehung des modernen

Kapitalismus gewinnen wollen" (S 380 f.). Diese Zusammenhänge erblickt Sombart in folgendem: Gegen Ende des Mittelalters nimmt die Werthung des Geldbesitzes, das Goldfieber, einen akuten Charakter an. Zunächst waren es rein ideale Bestrebungen, wie die Kreuzzüge, welche einen erhöhten Bedarf an Geld weckten. Aber eine Folge jener idealen Bestrebungen war doch eine Erhöhung des europäischen Luxusniveaus, welche aus der Berührung mit den glanzvollen Culturen des Orients resultirte. Dazu kam noch das Aufkommen städtischen Lebens und Wesens. Der Zufall fügte es nun, daß in dem Maße, wie die Sehnsucht nach materiellem Wohlleben immer breitere Schichten der Bevölkerung ergriff, auch die Mittel und Wege eröffnet wurden, um jene Sehnsucht zu stillen (S 383). In Italien klagen daher schon im 14. Jahrhundert die Moralisten über die zunehmende Sucht nach Geld. Dieses Verlangen vermehrte auch die Mittel und Wege, sich Geld zu beschaffen. Die Regierenden nützten ihre Macht, um durch Abgaben und Steuern reich zu werden. Andere zogen es vor, die schwer beladenen Züge der Kaufleute zu plündern. Mögen auch manche Mißbräuche im Ablaßwesen vorgekommen sein, sicherlich ist die Bemerkung Sombarts unberechtigt: „Der Papst konnte allenfalls noch vermittelst seiner geistigen Macht den gläubigen Seelen in Form von Ablaßgewährungen und auf manche andere Weise das Geld aus der Tasche ziehen und aus kleinen Beträgen große Schätze machen" (S. 385). Andere verlegten sich auf die Goldgräberei und Alchemie, um zu Schätzen zu gelangen. „Es ist ein wundersamer Zauber, der jene Zeiten umwebt und jeden in seinen Bann zwingt, der auch nur einigen Sinn für Poesie und Romantik sich bewahrt hat. Uns, die wir in der Oede des ökonomischen Rationalismus verkümmert sind, will es kaum glaublich erscheinen, daß Generationen von phantastischen Märchen sich irreführen lassen, daß die Besten ihrer Zeit Jahrhunderte hindurch Hirngespinsten nachjagen konnten und alles nur

darum, weil jenes unheimliche Sehnen nach dem goldenen Metalle ihre kindlich-gläubigen Gemüther ergriffen hatte" (S. 385) Das Goldfieber wurde während des 16. Jahrhunderts zur Epidemie. Aber in allen diesen Arten der Geldgewinnung fehlt noch jede Spur des kapitalistischen Geistes. Der Gedanke, durch wirthschaftliche Thätigkeit Geld zu erwerben, lag noch fern. Er mußte zuerst in den Seelen der Leute niederen Standes Raum gewinnen, denen kein anderes Mittel zu Gebote stand, das ersehnte Ziel zu erreichen. Es mußten aber auch nüchtern denkende Seelen sein; es mußten aber auch zugleich Naturen sein, die schon durch gelegentliche Kreditgeschäfte instinktive Empfindungen erworben haben, es lasse sich aus Geld wirklich Geld machen (S. 389).

Unter den besseren Krämern also und bei den Winkelwucherern haben wir das Entstehen des kapitalistischen Geistes zu vermuthen. Und dieser Erwerbstrieb wird sich im Verkehr mit Stammfremden ausgebildet haben. Hier zeigte sich die Verstreuung der Juden unter die europäischen Völker als ein die Entwicklung des Kapitalismus förderndes Element. Zu dem Erwerbstrieb gesellt sich der ökonomische Rationalismus, der das Wirthschaftsleben in eine Reihe von Rechenexempeln zerlegt und diese zu einem kunstvollen Ganzen neu zusammenfügt. „Was geschaffen werden mußte, war erstens eine Methode zur exakt genauen rechnerischen Feststellung jedes einzelnen Geschäftsfalles und zweitens eine Methode zur systematischen Erfassung des geschäftlichen Gesammtunternehmens". Diese Methode entwickelt die mathematische Wissenschaft während des 13., 14. und 15. Jahrhunderts (S. 391 f.). Die einfache Buchführung ist am Ende des 13. Jahrhunderts vollendet. Auch die doppelte Buchführung reicht in ihren Anfängen bis dahin zurück. Sie ist der vollendete Ausdruck der kapitalistischen Rationalistik, insofern „sie zur Voraussetzung ihrer Anwendung die durchgeführte Projektion eines wohl ausgedachten Geschäftsplanes

in die Zukunft hat" (S. 394). Die Rechenkunst verbreitete sich in weitere Kreise des Volkes, die Statistik regt sich in ihren Anfängen (S. 396) „Als Colon den neuen Welttheil findet, in Italien schon um einige Jahrhunderte früher, steht dieses seltsame Gebilde mit Menschenantlitz, der homo sapiens Lombardstradarius, der economical man, der Held der Epopöen der Ricardo, Senior, Mac Culloch wenigstens in einigen Modelltypen vollendet da. In einem Jakob Fugger sehen wir schon einen klassischen Vertreter jenes Typ" (S. 396). Die wirthschaftliche Thätigkeit, ehedem Mittel zum Zweck des Erwerbs, wird nun Selbstzweck.

Nachdem so die subjektiven Voraussetzungen kapitalistischer Wirthschaft gegeben waren, zeigten sich alsbald Ansätze dazu Der Handel in den italienischen Städten trägt seit dem 14 Jahrhundert kapitalistischen Charakter. Die technische Arbeit des Kaufmanns tritt mehr und mehr zurück; Vermögensdisposition wird zu einer ausschließlichen Thätigkeit. Auch in ehemals handwerksmäßig betriebene Gewerbe, Bergbau, Metallindustrie u. s. w. hält der Kapitalismus seinen Einzug. Das Handels- oder Bankkapital greift erst in die Sphäre der Produktion ein. Frühzeitig bedient sich auch die kapitalistische Unternehmung des Großbetriebes in Form der Manufaktur, wie in der Buchdruckerei, Textil- und Montanindustrie

Gegenüber diesen machtvollen Ansätzen zur kapitalistischen Entwicklung zeigen sich aber auch nun verschiedene Momente, die sich hemmend derselben entgegenstellten. Denn trotz der riesigen Geldaccumulationen zeigt sich doch nur ein ganz geringer Fortschritt in der Richtung des Kapitalismus bis in die neueste Zeit (S 409 ff.). Zwei Complexe solcher Hemmungen will Sombart wahrnehmen: Die eine liegt in dem Nachlassen der Vermögensaccumulation bezw. der Verwendung des Geldes zu andern als kapitalistischen Zwecken; die andere liegt auf dem Gebiet der Bevölkerungsbewegung, die einer massenhaften Entstehung besitzloser Bevölkerungs-

elemente hinderlich im Wege steht. Was ersteres, die Lähmung der kapitalistischen Energie betrifft, so fallen hier vor allem die ungeheuren Summen ins Gewicht, die für ganz unproduktive Zwecke, wie Kriege, verwendet wurden.

Die fortwährenden Kriege und Fehden zerstören die bereits vorhandenen Ansätze des Kapitalismus und zwingen diesen, in einem andern Lande von vorne anzufangen. „Was vom Standpunkt des eigenen Landes aus, falls dieses im Kampfe mit andern obsiegt, als Förderung des Kapitalismus erscheint, bedeutet natürlich für die kapitalistische Gesammtentwicklung einen Aufenthalt, eine Hemmung, sofern dafür ein anderes Land Benachtheiligungen erfährt" (S. 415). Auch die Verschiebung der Welthandelsbeziehungen hat störend gewirkt. Was in Italien an kapitalistischem Wesen sich ausgebildet hatte, beginnt mit dem Verlust des Colonialbesitzes im Orient abzusterben. Neue kapitalistische Keime, die in Spanien und Portugal Wurzel schlagen wollten, gehen ebenfalls durch die Vernichtung der spanischen Colonialmacht zu Grunde. In den Niederlanden erlebt der Kapitalismus ein ähnliches Geschick. In dem Kampf um die kapitalistische Suprematie zwischen Frankreich und England geht letzteres als Sieger aus diesem Kampf hervor. Nunmehr begann eine Periode ungestörter kapitalistischer Entwicklung.

Der zweite Complex von Hemmungen, die sich dem Aufschwung des Kapitalismus entgegenstellten, ist populationistischer Natur. Die Bevölkerungsbewegung zeigt ein beträchtlich langsameres Anwachsen der Gesammtbevölkerung als heute.

Damit stehen wir am Ende der frühkapitalistischen Epoche. Es ist die Aufgabe des 5. Abschnittes, den Zustand zu zeichnen, in welchem sich Gewerbe und Kapitalismus damals befanden. Die kritische Sichtung des Quellenmaterials dieser Periode ist eine überaus schwierige, besonders was die Berichte der Zeitgenossen anlangt. Denn was uns an

Schriften aus jener Zeit vorliegt, sind im wesentlichen Tendenzschriften, Klageberichte (S. 422 f.)

Das Bild zeigt, daß der Kapitalismus sich in dieser Epoche nur einige feste Positionen erobert hatte. Er lebt aber noch eine Zeitlang in handwerksmäßiger Organisation weiter. Der Schwerpunkt ruhte noch in den 1840 er Jahren in Deutschland in der Montan- und Textilindustrie. Die Produktion lag fast durchgängig noch in den Banden des empirischen (handwerksmäßigen) Verfahrens, die maschinelle Technik hatte nur erst geringe Forschritte aufzuweisen, die Betriebsorganisation war noch vorwiegend die des Klein- und Mittelbetriebes.

Dies trifft zu vor allem bei der Bauernwirthschaft. Der Nahrungsbedarf wird fast ausschließlich in eigener Wirthschaft gedeckt. Ebenso wird das Wohnungs- und Kleidungsbedürfnis in eigener Wirthschaft befriedigt. „In diesem Kreislauf textilgewerblicher Thätigkeiten sind auch, langsam wie der Eichbaum, die lokalen Volkstrachten erwachsen, die bis in die neue Zeit hinein die Freude oder das Entsetzen des Wanderers bilden. Mitte des (19.) Jahrhunderts sind die Volkstrachten noch fest intakt“ (S. 437). Wie in der Bauernwirthschaft wird auch in der Gutswirthschaft der damaligen Zeit ein wesentlicher Theil des Bedarfes an gewerblichen Erzeugnissen noch im Rahmen der Eigenproduktion gedeckt.

Aber auch die Stadt weist, trotzdem hier der Sitz des Handwerkes ist, noch immer eine in großem Umfange verbreitete hausgewerbliche Eigenproduktion auf. Daneben bestehen noch unangetastet die alten Handwerke für Ernährung und Bekleidung fort. Neben der handwerksmäßig betriebenen Schuhmacherei finden sich jedoch schon die Anfänge zur kapitalistischen Schuhwaarenherstellung. Doch waren es einstweilen nur bescheidene Anfänge. „Die Rückständigkeit der deutschen kapitalistischen Schuhmacherei jener Zeit ersieht man deutlich, wenn man sie etwa mit der

Londoner oder Pariser in Vergleich stellt. Der amtliche Berichterstatter über die Pariser Weltausstellung des Jahres 1855 weiß uns in anschaulicher Weise gerade den Gegensatz zwischen der schon stark kapitalistisch infizirten pariser und der noch wesentlich handwerksmäßigen deutschen Schusterei zu schildern“ (S. 452). Dagegen wies die Lederfabrikation einen hohen Grad kapitalistischer Entwicklung auf. Die Gerberei war jedoch vielfach noch Nebengewerbe anderer Handwerke: der Metzgerei, Schusterei. Auch in der Schneiderei, insbesondere der Herrenkleiderverfertigung war der kapitalistische Geist nur allmählich eingezogen.

Das Baugewerbe trägt in Deutschland um die Mitte des 19. Jahrhunderts noch einen rein handwerksmäßigen Charakter. Es war vorwiegend Lohnhandwerk geblieben, d. h. Meister und Gesellen empfingen vom Bauherrn, d. h. demjenigen, der sich ein Haus bauen ließ, jeden Sonnabend ihren Wochenlohn. Das war in größeren Städten anders. Aber immer wird die vereinbarte Bausumme ratenweise vom Bauherrn ausbezahlt, so daß der Meister keines größeren Vermögens zur Uebernahme von Bauten bedurfte. Erst seit Mitte des 19. Jahrhunderts gibt es besonders durchgebildete Architekten. „Bis dahin war dieser dank der Bauweise entbehrlich gewesen. Die alten Häuser wurden nach typischen Plänen erbaut, die sich Jahrzehnte lang gleich erhielten, so daß sich das Alter der Gebäude nach deren Bauanlage bestimmen läßt. Alle zeigen dieselbe Grundrißdisposition, sogar gleiche Maße in Bezug auf Stockhöhe, Breite und Höhe der Durchfahrt, der Thüren und Fenster und Breite der Fensterpfeiler. Die Fassadengestaltung wurde dadurch so einfach wie typisch . . . Ebenso sparsam, einfach und schablonenmäßig war der innere Ausbau. Deckenverzierungen in Stuck oder Farbe waren unerhört. Solche Häuser konnte jeder handwerksmäßig geschulte Maurermeister erbauen“ (S. 463).

Auch die übrigen Baugewerbe, Dachdecker, Anstreicher,

Tischler u. s. w. befanden sich noch in handwerksmäßigem Zustande. Hingegen wies die Möbeltischlerei in Deutschland schon um die Mitte des Jahrhunderts bereits ansehnliche Anfänge kapitalistischer Entwicklung auf. Schon Bismarck nahm in der 2. preußischen Kammer dagegen Stellung (S. 467). Dagegen war die Technik noch durchwegs eine handwerksmäßige. „Die Form der Möbel war die denkbar geschmackloseste; es sind die 1840er Jahre ja die Zeit, aus der die Horreurs von Einrichtungen unserer Eltern stammen" (S. 469).

Wie war um diese Zeit die gesellschaftliche Struktur? Die landwirthschaftliche Bevölkerung ist noch der weit überwiegende Bruchtheil der Bevölkerung Deutschlands, in Preußen fast 61%, in Bayern sogar 65,7%. Sombart versucht es, den Geist zu schildern, der in den einzelnen Berufsschichten herrscht. Im Innern des Handwerks weht noch immer reiner Handwerksgeist. Wenn auch ein Differenzirungsprozeß zwischen den wohlhäbigen Großmeistern und den ärmlichen Alleinmeistern stattgefunden hat, so sind das doch noch immer bloß quantitative Unterschiede, noch keine Klassengegensätze; solche bestehen nicht einmal zwischen den Meistern und Gesellen.

Aber nicht nur im alten Handwerk, sondern auch da findet sich noch handwerksmäßiger Geist, wo bereits der Kapitalismus eingezogen ist. Das Verhältniß der Lohnarbeiter trug noch die Eierschalen der handwerksmäßigen Organisation an sich. Ueberall „begegnen wir dem „Meister" und seinen „Gesellen", die wohl zuweilen sogar als „Knechte" bezeichnet werden. Naturallöhnung und langfristiger Contrakt sind nichts seltenes, namentlich finden wir sie in der Montanindustrie, die überhaupt am zähesten an den alten Formen hängt" (S. 480). Daher auch noch das vollständige Fehlen eines proletarischen Klassenbewußtseins. Noch vereinigt ein gemeinsames Standesgefühl, eine gemeinsame Standesehre Unternehmer und Arbeiter.

Und selbst wo die Arbeiterschaft zur Revolution schreitet und gegen Maschinen eifert, erhebt sie Forderungen, die erkennen lassen, daß sie noch ganz im Geiste des alten Handwerks befangen waren. Das Gleiche gilt aber auch von den Unternehmern. Eine eigentliche großindustrielle Unternehmerklasse fehlt vor 1840 vollständig. Reiche Unternehmer gab es fast nur im Handelsstande und in den großen Handelsplätzen. „Wo wir eigentliche Industrielle finden, stellen sie meist noch jenen Typus des Knallprotzen dar, dem das Parvenuthum aus allen Poren schwitzt: die erbärmlichste Karikatur, die jemals in der Weltgeschichte erzeugt ist, noch ohne recht eigenes Leben, ein Zwitter zwischen Prolet und Patrizier, unheilvoll vor allem für die ästhetische Entwicklung auch der gewerblichen Produktion . . ." (S. 482 f.). Daneben wimmelt es von allerhand halbkapitalistischen Gebilden, die in reicher Anzahl vorhanden waren. Eine winzige Durchschnittsgröße ist das charakteristische Unterscheidungsmerkmal der damaligen Unternehmung. Vielfach waren es die halbfeudalen Grundherren, die nebenbei auch industrielle Unternehmungen auf ihren Besitzungen errichteten.

Daher handelt der sechste Abschnitt von dem „Siegeszug des gewerblichen Kapitalismus in der Gegenwart" (S. 486 ff.). Zunächst eine Darstellung von „Fällen indirekter Abhängigkeit vom Kapital." In solcher Abhängigkeit befinden sich zahlreiche Bäcker in den Großstädten. Diese „Bäckermeister" sind nichts anderes als Arbeiter im Dienste des Kapitals entweder der Mehlhändler oder der Bauspekulanten. Aehnlich steht es mit dem Kleinmetzger, Schlosser, Kleintischler.

Nachdem Sombart an der Hand der Quellen die Lage der meisten Zweige des Handwerks dargelegt, faßt er das Ergebniß zusammen. „Wir sind am Ende unserer ermüdenden Wanderung durch das Produktionsgebiet des Handwerks. Was wir überall gefunden haben, war Rückzug der alten Organisationsformen gewerblicher Arbeit, meistens zu Gunsten einer neuen Form gewerblicher Thätigkeit: des

Kapitalismus" (S. 615). So bunte Mannigfaltigkeit das Bild auch aufweist, je nach Verschiedenheit der Orte und der einzelnen Zweige des Handwerks: überall zeigt sich die mit Constanz wiederkehrende Thatsache, daß der Kapitalismus der mächtige Vampyr ist, der das alte Handwerk an sich zieht und ihm das Lebensblut aussaugt. Freilich zeigen sich Verschiedenheiten in dem Entwicklungsgang, je nachdem wir ihn in der Großstadt, oder in mittleren und kleinen Städten oder auf dem Lande beobachten. Es hat wohl mancher Socialpolitiker den Eindruck, daß in der Großstadt die Sturzwellen der neuen Produktionsweise das Handwerk hinweggefegt haben, aber dafür auf dem Lande, in der Kleinstadt sich dem ehrsamen alten Handwerk eine Zuflucht aufgethan habe. Es wäre schmerzlich, müßte man sich auch diesen Glauben zerstören lassen. Mit unerbittlicher Strenge sucht Sombart die Grundlosigkeit dieses Glaubens nachzuweisen. „Weder die Kleinstadt noch das platte Land haben sich als irgend sichere Rückzugsgebiete für das Handwerk erwiesen; gerade in den kleinen und mittleren Städten, diesen ‚Hauptsitzen des Handwerks', ist die Verwüstung in den letzten Jahrzehnten am stärksten gewesen: wohl hauptsächlich deshalb, weil es hier in der That noch am meisten zu verwüsten gab: man lese die Schilderungen über die Lage des Handwerks in Städten wie Konitz, Salzwedel ... im Zusammenhange und man wird immer wieder erstaunen, wie rapid sich der Rückgang des alten Handwerks vollzieht. Und auch über das Handwerk auf dem platten Lande sind die Stürme der Zeit nicht wirkungslos hinweggegangen. Selbst die alten specifischen Landhandwerke haben wir in hartem Kampfe um ihren alten Besitzstand gefunden; welche Sicherheit haben dann die anderen Gewerbe auf dem Lande? Sombart bekämpft die in gelehrten Kreisen bestehende Auffassung, als ob wohl gewisse Handwerker rettungslos dem Untergang verfallen wären, andere dagegen von der kapitalistischen Auflösung für alle Zeiten verschont blieben. Seit

dem Nationalökonomen Rau, meint Sombart ironisch, habe sich diese Liste stets an Umfang verringert. Noch im Jahre des Heils 1885, spottet er, gelingt es einem deutschen Professor, den Fortbestand folgender Handwerke als dauernd gesichert zu betrachten: der Schneider, Schuhmacher, Tischler, Drechsler, Schlosser, Schmiede, Sattler u. s. w., der Fleischer, Bäcker, Müller; aber „am festesten steht der kleine Betrieb wohl in den Baugewerben“ (Haushofer bei Sombart I, 618). Darum ertheilt Sombart den „deutschen Professoren“ die Lehre: „Man ersieht aus diesen Beispielen, wie vorsichtig man doch im Voraussagen zukünftiger Entwicklung sein muß! Zumal wenn man die Lage der Dinge nicht kennt. Vor allem sollte man nie ‚nie‘ sagen! Deutsche Professoren haben die Undurchführbarkeit des Dampfschiffsbetriebes, der Eisenbahnen und anderer Neuerungen haarklein nachgewiesen. Sollten wir immer noch nichts gelernt haben? Vestigia terrent!“ (Ebd.)

Wenngleich der Beweis, den Sombart gestützt auf ein breites Thatsachenmaterial für die fortschreitende Zersetzung des Handwerks durch den Kapitalismus führt, in seiner Richtigkeit wohl schwerlich anzuzweifeln sein wird, die Frage bleibt doch noch immer offen, ob durch eine energischere Mittelstandspolitik nicht dem Auflösungsproceß Einhalt gethan werden kann. Nach der von Sombart anderwärts vertretenen „realistischen Geschichtsauffassung“ handelt es sich bei aller socialen und wirthschaftlichen Entwicklung um Interessenkämpfe, bei welchen unausbleiblich der Stärkere, d. i. der Kapitalismus, siegt. Aber es fragt sich, ob nicht doch auch dem Handwerk das Rückgrat gestärkt werden könnte, ob nicht durch Belebung des genossenschaftlichen Geistes das Handwerk bis zu einem gewissen Grad der Vorzüge des kapitalistischen Großbetriebes theilhaftig gemacht und so concurrenzfähig erhalten werden könnte? Haben doch auch die ehedem isolirt und schutzlos dem Kapital gegenüberstehenden Lohnarbeiter in dem gewerkschaft-

lichen Zusammenschluß das Mittel gefunden, mit dem sie ihrer Hilflosigkeit entronnen sind und Großes erreicht haben. Freilich ist es hohe Zeit, daß energische Schutzmaßregeln zu Gunsten des Handwerks ergriffen werden, ehe die noch erhaltenen Ueberreste der Proletarisirung verfallen sind. Aber zu einem fatalistischen Glauben an den unausbleiblichen Verfall des Handwerks ist man nur berechtigt, wenn dieses durch Eingreifen des Staates nicht in jenen Gebieten geschützt wird, auf denen es dem Großbetriebe gegenüber concurrenzfähig gemacht werden kann. Daß heute die Lage des Handwerkes eine prekäre ist, daß eine „Uebersetzung" desselben vorliegt, darin ist Sombart sicher beizupflichten. Daß durch Beschneidung der Waarenhäuser, des Hausirhandels und dergleichen Maßnahmen die Lage erleichtert werden könnte, ist ebenso unzweifelhaft Vorderhand müssen sich die Handwerker durch allerlei Mittel behelfen, um ihren Ausfall an der Produktion durch Nebenbeschäftigungen der verschiedensten Art zu decken Vor allem kommt dem landstädtischen Handwerker die Verbindung von Landwirthschaft und Handwerk zu gute (S. 629). Aber trotz solcher Nebenbeschäftigung gelingt es dem größeren Theil der Handwerker nicht, den Verfall in proletarische Existenzbedingungen aufzuhalten (S. 632). Daß Gradunterschiede in der Verarmung der einzelnen Handwerkszweige vorhanden sind, ist selbstverständlich. Am günstigsten scheint die Lage der Fleischer, am ungünstigsten die der Schuhmacher zu sein.

Im Anschlusse hieran widmet Sombart noch ein Kapitel dem Versuch, zahlenmäßig den colossalen Rückgang des Handwerks nachzuweisen (S. 635 ff.). Dieser Rückgang kommt besonders in den Städten zum Ausdruck, wo ja die eigentliche Stätte des Handwerks ist. Noch mehr als die numerische Bedeutung ist die sociale Bedeutung desselben seit einem halben Jahrhundert gesunken. Während die anderen Klassen an Wohlstand zunehmen, sinken die Handwerker immer tiefer herab Auch der Antheil, den das Handwerk

durch das Studium von Handwerkersöhnen zur Intelligenz des Landes stellt, ist im Abnehmen begriffen (S. 644). Am schwersten fällt in die Wagschale, daß das Handwerk als sociale Klasse sich aufzulösen im Begriffe ist. „Die Rodomontaden der Schreier auf den Handwerkerkongressen dürfen uns über diese unzweifelhafte Thatsache nicht hinwegtäuschen" (S. 646). Die Handwerkerbewegung sei ohne Bedeutung. Und Sombart eignet sich das von Wanntig ausgesprochene Urtheil an, daß man es hier nicht etwa mit bescheidenen Ansätzen zu Größerem zu thun habe. „Denn was man zuletzt an ihr erlebte, das waren nicht die ersten stürmisch-ungelenken Regungen des überströmenden Kraftgefühls einer aufstrebenden Bevölkerungsklasse, sondern die letzten convulsivischen Zuckungen eines abgezehrten und greisenhaften Leibes, der sich im Todeskampfe windet". (Ebd. Anm.)

Innerhalb des eigentlich in Betracht kommenden städtischen Handwerkes glaubt Sombart das Schwinden des alten gemeinsamen Klassenbewußtseins constatiren zu können. Die ursprüngliche Interessengemeinschaft zwischen Meister und Gesellen ist so gut wie verschwunden. Letztere haben fast nirgends mehr Wohnung und Kost beim Meister. Zwischen beiden Gruppen hat sich eine feindliche Spannung entwickelt. Der alte Geist ist geschwunden und darum ist auch die alte Form nach und nach zerbröckelt. „An die Stelle der patriarchalisch geregelten Arbeitsgemeinschaft tritt aber mehr und mehr das kapitalistisch-proletarische Vertragsverhältniß. Der Accordlohn, dieses Wahrzeichen des modernen rein geschäftsmäßigen Arbeitsvertrages, wird mehr und mehr auch im Handwerk zur Regel" (S. 648). Dabei besteht die Tendenz zur Verkürzung des Arbeitslohnes, Verlängerung der Arbeitszeit und zur Ausbeutung jugendlicher Arbeitskräfte. Das alte Verhältniß zwischen Meister und Lehrling ist zerrissen. Den Gesellen beseelt vollständig proletarisches Klassenbewußtsein. Der Differenzirungsproceß, der zur Vergrößerung mancher Betriebe, zu kleinkapitalistischen Unternehmungen und andererseits zur Verkleinerung vieler Betriebe führte, hat die Interessengemeinschaft der Meister

selbst zersetzt. Die einen nähern sich der Bourgeoisie, die andern dem Proletariat. Darum glaubt Sombart zu dem Urtheil berechtigt zu sein, das Handwerk sei im Begriffe, sich als sociale Klasse aufzulösen. Daher die Erscheinung, daß der kleine Handwerksmann häufig in den Reihen der Socialdemokratie in einer mehr führenden Rolle, z. B. als Vertrauensmann, zu finden ist (S. 650).

Das alte Verhältniß ist seit einem halben Jahrhundert gründlich umgekehrt: damals neben einer Million Lohnarbeiter zwei Millionen Handwerker, heute neben einem Handwerker drei Repräsentanten des gewerblichen Kapitalismus. Die ökonomische Revolution des gewerblichen Lebens, die vor mehr als einem halben Jahrtausend in Westeuropa einsetzte, ist damit zu einem Abschlusse gelangt: die handwerksmäßige Produktionsweise hat aufgehört, dem Wirthschaftsleben ihren Stempel aufzudrücken, der Kapitalismus ist auf der ganzen Linie zur Herrschaft gelangt.

F. Walter.

VI.

Das Benediktinerstift U. l. F. von Einsiedeln.

Noch ist die nach Inhalt wie Ausstattung gleich vorzügliche Allgemeine Kunstgeschichte des gelehrten Einsiedler Benediktiners P. Albert Kuhn, dessen wirklich hervorragenden Verdienste in diesen Blättern bereits wiederholt ausführlich besprochen worden sind,[1]) nicht vollständig abgeschlossen und schon tritt die Verlagsanstalt Benziger & Co. mit einer neuen Publikation in die Oeffentlichkeit, welche sich der gleichen prächtigen Ausstattung rühmen kann. Das als Wallfahrtsstätte weithin bekannte Benediktinerstift Einsiedeln besaß bis jetzt noch keine seiner Bedeutung einigermaßen entsprechende Darstellung seiner Geschichte. Nun hat es der den gelben Heften nicht mehr unbekannte Ordensgenosse P. Kuhn's, der Archivar zu Einsiedeln,

---

1) Vergl. Histor.-polit. Blätter Bd. 129, Seite 376 ff. u. 441 ff.

P. Odilo Ringholz,[1]) unternommen, diese Lücke auszufüllen. Es ist klar, daß er wie kein Anderer geeigenschaftet ist, dieß zu thun. Stehen ihm doch einerseits schon durch seinen Beruf in erster Linie die Schätze des dortigen reichen Archives und der Bibliothek zur Verfügung, andererseits aber ist er durch eine Reihe von Vorarbeiten mit der Geschichte seines Stiftes förmlich verwachsen. So erschienen von ihm bereits im Jahre 1900 eine „Kurze chronologische Uebersicht der Geschichte des fürstlichen Benediktinerstiftes U. l. F. von Einsiedeln“ und vorher eine „Wallfahrtsgeschichte“,[2]) desgleichen Specialabhandlungen über verschiedene Epochen früherer und späterer Zeit. Gemeinsam mit seinem gelehrten Ordensgenossen P. Kuhn veröffentlichte er eine Studie über Kloster, Wallfahrt und Waldstatt.

Von dem neuen Werke liegen bis jetzt zwei Lieferungen vor, welche uns eine Musterarbeit in jeder Beziehung versprechen. Der geschichtlichen Darstellung ist als Einleitung eine Studie des P. Wilhelm Sidler, gleichfalls eines Einsiedler Benediktiners, vorausgeschickt über die geographischen Verhältnisse, welche sich mit der Lage und den Grenzen in ihrer historischen Entwicklung beschäftigt, so wie die Resultate der geognostischen (und hydrographischen) Forschungen wiedergibt; daran reihen sich Angaben statistischer Natur über Klima, Gesundheitsstand, Bevölkerung und berufliche Thätigkeit der letzteren. Die ganze Abhandlung, leichtfaßlich geschrieben, wird durch Beigabe einiger vorzüglichen Karten, wesentlich belebt.

Was die eigentliche Geschichte des altehrwürdigen Stiftes betrifft, so besteht die Absicht, sie entsprechend ihren beiden Perioden in zwei Bänden zur Darstellung zu bringen, von welchen der erste bis zum Jahre 1526 reichen soll. Die vorliegenden beiden Hefte behandeln die früheste Gründungsgeschichte bis zum Beginn des vierzehnten Jahrhunderts in engem Anschlusse an die Reihenfolge der Aebte. Auf Grund der Quellen wird das Leben des hl. Meinrad geschildert, dessen Einsiedelei sich zunächst auf dem Passe des Etzelberges — an der Stelle der heutigen St. Meinradskapelle — und später im Finsterwald (835) sich befand; dort erlitt er am 21. Januar 861

1) Vergl. z. B. Histor.-polit. Blätter Bd. 110 Seite 931 f.
2) Vergl. Histor.-polit. Blätter Bd. 119, Seite 155 f.

durch Meuchelmörder den Tod. Die älteste Darstellung seines Martyriums in einem Meßbuche des zwölften Jahrhunderts ist Eigenthum der Stiftsbibliothek Einsiedeln und in einem vorzüglichen Facsimile an die Spitze des ersten Heftes gestellt. Nach vierzigjähriger Verödung erfolgte eine Erneuerung der Niederlassung des hl. Meinrad durch Benno und seine Genossen. Ersterer war bekanntlich vorübergehend (927—928) Bischof von Metz. Von ihm besitzt die Stiftsbibliothek eine Handschrift (Homilie des Papstes Gregor des Großen) mit dem Vermerk Benno scripsit. Dessen Nachfolger Eberhard, gleich Benno Domherr zu Straßburg, ist der Begründer und erste Abt der Meinradszelle, indem er die bisherige Einsiedlergemeinde zu einem eigentlichen Convent nach St. Benedikts Regel ausgestaltete, während unter ihm das Kloster durch ein Privileg Kaiser Otto I. (947) auch die Reichsunmittelbarkeit erhielt, so daß Eberhard auch als erster Fürstabt von Einsiedeln anzusehen ist. Am 14. September des folgenden Jahres sollte die Einweihung der neuen Stiftskirche durch Bischof Konrad von Konstanz stattfinden. Bekanntlich unterblieb dieselbe, da nach der Legende in der vorhergehenden Nacht die Weihe durch Engel vorgenommen wurde, worauf das noch heute in Uebung befindliche erste und hervorragendste Fest der Engelweihe zurückzuführen ist. Eine Bulle des Papstes Leo VIII. vom 10. bezw. 11. November 964 verbot sogar direkt, in Zukunft die Kapelle nochmals zu weihen. Kirchenpatronin war von Anfang an neben dem hl. Mauritius die allerseligste Jungfrau Maria. Leider ist das Alter sowohl als die Herkunft des Einsiedler Gnadenbildes nicht festzustellen, da keinerlei Anhaltspunkte hiefür vorhanden sind.

Die Ottonenzeit war auch für Einsiedeln die Zeit der Erwerbungen häufig durch Schenkungen eben dieses Kaisers, so daß um das Jahr 1000 das Stift schon Grundbesitz in den Kantonen Schwyz, St. Gallen, Thurgau, in Baden, im Elsaß, in Württemberg und im Vorarlberg, sowie 20 Kirchen und Kapellen innehatte. Was Schutz und Schirm des Klosters betrifft, so scheinen die ersten Vogteiinhaber die Herzoge von Schwaben gewesen zu sein, später treten die Grafen von Nellenburg, aus deren Geschlecht auch Abt Eberhard (934—958)

stammte, an die Stelle der Ersteren. In jene Zeit fällt auch die durch den hl. Wolfgang, den nachmaligen Bischof von Regensburg, vom Kloster Einsiedeln ausgehende Reformbewegung, welche sich zunächst wohl auf die Klöster Disentis, Pfävers, Rheinau und später Petershausen bei Konstanz erstreckt haben dürfte, dann aber ganz besonders in St. Emmeram sich segensreich erwies, da sie von hier aus über eine Reihe von süddeutschen (bayerischen und schwäbischen) Klöstern sich ausdehnte. Für Bayern ist von Bedeutung, daß ein Mönch des schweizer Klosters Namens Ethik im Jahre 1045 Abt des Klosters Ebersberg wurde und hier gleichfalls die Reformbestrebungen seines Heimotklosters verwirklichte.

Am wichtigsten dürfte jedoch die Reform des Klosters Hirsau gewesen sein, wohin sich auf Einladung des Grafen Adalbert II. v. Calw der Einsiedler Mönch Friedrich mit 12 Brüdern 1065 begab; vier Jahre später, nach der gewaltsamen Absetzung Friedrichs, wurde der Mönch Wilhelm von St. Emmeram nach Hirsau berufen, der die Einsiedlerobservanz gegen jene von Cluny vertauschte.[1])

Auch Gebetsvereinigungen mit anderen Klöstern wurden eingegangen, so mit den Klöstern St. Gallen, mit St. Blasien im Schwarzwalde (und später mit St. Paul in Kärnthen), mit Gengenbach u. a. In das zwölfte Jahrhundort fällt auch die Gründung des Frauenklosters (Benediktiner-Ordens) Fahr bei Zürich infolge einer Schenkung Lütold II. von Regensberg und seiner Gemahlin Judenta an das Stift Einsiedeln, dessen Abt Wernher I. die Gründungsurkunde siegelte; diese ist noch vorhanden, ebenso wie das ihr aufgedruckte Abtsiegel, welches das älteste bis auf unsere Tage überlieferte Siegel eines Abtes von Einsiedeln darstellt. Die Geschichte Fahr's wird in der Folge gleichzeitig mit jener des Stiftes beschrieben.

Stetigen Gebietszuwachs verdankte Einsiedeln der fortdauernden Huld der Ottonen und ihrer Nachfolger, insbesondere aber einer Schenkung des Kaisers Heinrich II., den sogenannten

1) Vergl. Ringholz: Des Benediktinerstifts Einsiedeln Thätigkeit für die Reform deutscher Klöster vor dem Abt Wilhelm von Hirschau (1886).

finstern Wald in der weiteren Umgebung der St. Meinrads-zelle (1018); letztere Gabe war für das Kloster jedoch Veranlassung zu langjährigen Grenzstreitigkeiten mit dem Kanton Schwyz. Von Interesse ist auch die ausgezeichnet wiedergegebene Urkunde Kaiser Heinrich IV. vom Jahre 1073, in welcher zum ersten Male die deutsche Benennung „Einsiedelen" angewandt ist.

Der Streit mit Schwyz um die March d. h. die Grenze setzte mit dem Beginne des zwölften Jahrhunderts ein und füllte mit größeren oder geringeren Unterbrechungen die drei folgenden Jahrhunderte aus; mit Recht überschreibt daher der Verfasser das zweite Kapitel mit dem zusammenfassenden Titel: „Kampf um die Freiheit und den Besitz des Stiftes". Aber nicht äußere Fehden allein beunruhigten das Kloster, auch unter inneren Zwistigkeiten hatte es zu leiden, so gab es wiederholt (1142, 1171, 1192) blutige Irrungen mit den Vögten, den Herrn von Rapperswil und den Ministerialen, desgleichen blieben zwiespältige Abtwahlen dem Stifte nicht erspart. Auch in den Kampf des Kaisers Friedrich II. mit den Päpsten wurde Einsiedeln wenigstens indirekt hineingezogen, indem ein Theil der Diöcese Konstanz, darunter auch Einsiedeln zeitweilig mit dem Interdikt belegt war; immerhin aber erfreute sich das Kloster der Gunst des Papstes Innocenz IV., wie verschiedene Privilegien desselben — darunter der Ablaßbrief vom 11. August 1250 erweisen; im gleichen Jahre erhielt Abt Anselm von Schwanden für seine Person die Erlaubniß Ring und Mitra zu tragen.

Unter König Rudolf I. ging die Vogtei von den Herrn von Rapperswil auf die Habsburger über, was von großer Bedeutung auch für den Marchenstreit geworden ist wegen der mißlichen Beziehungen der Schwyzer zu den Habsburgern. Ueber die ökonomische Lage des Stiftes am Ende des dreizehnten Jahrhunderts gibt das Steuerregister der Diöcese Konstanz Aufschluß, welches gemäß Beschlusses der zweiten allgemeinen Kirchenversammlung von Lyon die Einkünfte der einzelnen Pfründen verzeichnet; danach erreichten die Gesammterträgnisse des Klosters im Jahre 1275 die Höhe von 818 Züricher Pfund (circa 16,360 Fr.). Das älteste Urbar des

Stiftes stammt wahrscheinlich noch aus der Zeit des Abtes Konrad I. (1213—1233).

Schon der Einsiedler Benno hatte, wie bereits oben erwähnt, gottesdienstliche Bücher zu schreiben begonnen, später verzeichnen Todtenbuch und Annalen einen am 1. Juli 951 verstorbenen Bücherschreiber Vigilius, Abt Thietland (958—circa 964) schrieb eine Erklärung zu den Briefen des hl. Paulus, welche vielleicht mit einer noch vorhandenen expositio epistolarum Pauli in der Stiftsbibliothek identisch ist, der hl. Wolfgang aber errichtete eine Schule in Einsiedeln und unterrichtete seine Ordensgenossen in der Lektüre der klassischen Schriftsteller, in den freien Künsten und in der Tugendlehre. Der eigentliche Begründer einer Klosterbibliothek dürfte der selige Frowin gewesen sein, welcher im Jahre 1123 von St. Blasien nach Einsiedeln gekommen war, dort eine Schreibschule einrichtete und bis zu seiner Erwählung zum Abte von Engelberg (1143) unermüdlich Handschriften sammelte, nebenbei aber auch noch selbst literarisch thätig war; eine Abbildung aus seinem Werke über das Gebet des Herrn (de oratione Dominica) ist ein besonderer Schmuck der vorliegenden Publikation. Im Jahre 1206 finden wir den Dekan Werner als Bibliothekar und Kustos, und um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts wird ein Schulmeister Rudolf wiederholt erwähnt.

So bieten schon die beiden ersten Hefte der gediegenen Schrift eine Menge historischer Einzelheiten, welche nicht nur für den engen Kreis des Klosters Einsiedeln von Interesse sind, sondern allgemeinen culturgeschichtlichen Werth haben.[1]) Dem Verfasser aber schulden wir Dank sowohl für die erschöpfende Heranziehung der reichen Literatur und der aus Archiv und Bibliothek entnommenen, bisher zum Theile noch nicht zugänglichen ungedruckten Quellen, wie für die fesselnd geschriebene bei allem Ernste populär gehaltene Darstellung. Für die Ausstattung hat der Verlag so viel gethan, daß ihm schon aus diesem Grunde ein voller buchhändlerischer Erfolg zu wünschen ist.

---

1) Soeben ist auch bereits die dritte Lieferung erschienen, welche die Regierungszeit des Abtes Johann I. von Schwanden (1299—1327) umfaßt.

VII.

Ueber Bossuet.[1]

Ein exaltirter Bewunderer Bossuets, der auch nicht einen Flecken auf seinen Helden kommen lassen will, sucht der streitbare Abbé Delmont alle die gegen Bossuet erhobenen Vorwürfe zurückzuweisen und setzt sich besonders mit Dr. Urbain, der Bossuet einen Begünstiger der Jansenisten, einen Bewunderer von Pascals Lettres Provinciales nennt, sowie mit Rébelliau, dem Biographen Bossuets, auseinander. Die Recension der Biographie des Letztgenannten ist zu einer langen Abhandlung angeschwollen, die neben manchen richtigen Bemerkungen viel Ungehöriges einmischt und den Zweck, den Rébelliau verfolgt hat, verkennt. Wir wollen wenigstens einige schwache Punkte hervorheben.

Bossuet soll ein Freund der Gesellschaft Jesu gewesen sein, weil er unter den Jesuiten manche warme Freunde und Bewunderer zählte, die Lettres Provinciales nur als literarisches Erzeugniß gerühmt haben. Ein Laie wie Boileau mochte sich allenfalls ein solches Lob erlauben, nicht ein Kirchenfürst wie Bossuet, welcher in der Schrift eine Herabwürdigung des ganzen Klerus erblicken mußte. Dr. Urbain hat den vollgültigen Beweis geführt, daß Bossuet in seinen moral-theologischen Ansichten vielfach sich mit den Jansenisten berührte und viel zu streng war. Die Vertheidigung des gegen Fenelon gerichteten Satzes von Bossuet: „Si cette Priscilla (Madame de Guyon) n'a pas trouvé son Montan“ ist ganz mißlungen. Bossuet durfte sich nie und nimmer eine derartige Anspielung, die einen Schatten auf den sittlichen Charakter Fenelons warf, erlauben. Man traut seinen Augen kaum, wenn man die Anklagen liest, welche der Abbé gegen den lautersten und edelsten französischen Prälaten schleudert, der einem Marlborough und Prinz Eugen

---

1) Delmont Th., Autour de Bossuet. Etudes Historiques et Litéraires. 2 Tomes. VII, 482. III, 549. Paris 1901.

Hauptsache nach erfüllen. Es war am 3. Mai 1899, als wir früh Morgens um 7 Uhr im Piräus unser Schiff bestiegen, um in neuntägiger Fahrt Griechenlands Inseln zu durchstreifen. Was ich dort gesehen, möchte ich auf diesen Blättern berichten, und ich glaube damit nichts ganz Unwillkommenes zu thun, da an ausführlicheren Beschreibungen der griechischen Inseln kein Ueberfluß ist. Seit Roß' „Reisen auf den griechischen Inseln" (4 Bde., Stuttgart und Tübingen 1840/52) war es meines Wissens allein Philippson, der in zusammenhängender Darstellung Griechenlands Inseln behandelte und vor allem in geographischer und geologischer Beziehung unser Wissen rühmenswerth gefördert hat; seine „Beiträge zur Kenntniß der griechischen Inselwelt" (Petermanns Mittheilungen, 134 Ergänzungsheft) stellen sich gleichwerthig neben seinen „Peloponnes".

Wir fühlten uns, als wir durch die Hafenmündung des Piräus dampften, so recht als beneidenswerthe Kinder des Glücks. Manch ein Reisender fährt ja durch die Kykladen, aber wir sollten sie sehen. Was ist das zuletzt Unvergleichliches, vom Piräus aus sich nach Syra befördern zu lassen, dort Anker zu werfen und in Alexandrien oder sonstwo wieder auszusteigen? Die Strecke ist gewiß schön, aber wir hatten das bonum melius. Unser „Poseidon" — wir kennen ihn ja schon von Ithaka her — war wirklich unser; er hatte für diese Tage keine andere Aufgabe, als Dörpfelds Bestimmungen zu erfüllen, und so sollten wir Insel für Insel, Küste für Küste sehen und betreten, just dann, wann Zeit und Ort am günstigsten waren. Unsere Freude zu vollenden, lachte über uns der strahlendste Himmel, den Griechenland hat. Wie entzückend ist doch dieser saronische Golf, wie oft man ihn auch schaut. Salamis, Aegina, Methana, Kalauria, Phlewa, dann weiter draußen H. Georgios und Hydra — immer wieder freut man sich ihres Anblicks. Links begleitet uns die attische Küste mit ihren mannigfaltigen Blicken. Bei Gaidharonisi nähert sich

der Dampfer wieder dem Festland, um die Straße zwischen beiden zu durchfahren. Da grüßen uns mit einem Male auf stolzer Felswarte droben griechische Tempelsäulen, vor denen gegen Süden steilbrüchige Felswände ins Meer abstürzen, Kap Sunion oder, wie man es nach jenen Säulen heutigen Tags nennt, Kap Kolonnäs. Wie wunderbar plastisch diese Säulen droben stehen. Man sieht ihre scharfen Linien bis hieher, reliefartig heben sie sich von dem dahinter schimmernden Himmel ab.

Der „Poseidon" ging an ziemlich flacher Rhede unmittelbar hinter Gaidharonisi vor Anker. Von hier kletterten wir, theilweise auf einer noch erhaltenen, antiken Steintreppe, tüchtig bergan. In Griechenland gibt's ja kaum Berge, welche bequem zu ersteigen sind. Das gilt sogar von der Akropolis zu Athen, und ebenso vom Kap Sunion. Droben erfreut das Auge eine wunderbare Fernsicht. Die ganze Inselwelt bis hinunter nach Milo liegt vor uns, im Norden wirren sich die Spitzen der attischen Berge durcheinander, gegen Westen haben wir den Peloponnes und seine Gipfel; unmittelbar uns zu Füßen dehnt sich weit hinauf die Insel Makronisi, ihrem Namen Ehre machend, an sie aber schließt sich der Golf von Petali und, deutlich erkennbar, der Süden Euböas. Weniger erfreulich ist der Blick auf die Höhen um Sunion selber: alles dürr und verödet. Ardaillon, der Erforscher dieses antiken Bergwerksdistriktes, bemerkt mit Recht, daß im Vergleich zu dieser Oede Athen mit seinen Oelbäumen, Weinpflanzungen und Gärten noch üppig grünend zu heißen verdient.

In diesem Umkreis also lagen jene Silberminen Athens, die unter den Anregungen weitblickender Staatsmänner, so eines Themistokles und Perikles, für Athens Größe so wichtig, ja unerschöpfliche Quellen seines Schatzes wurden. Die Geheimnisse dieses antiken Bergbaus sind jüngst eingehend untersucht worden, und diejenigen, die einst Laurions Schätze huben, ernten ob ihrer „Findigkeit und feinen Witterung"

das höchste Lob des modernen Forschers. Wenngleich selbstverständlich weder die Anlage der Werke, noch die Auswerthung der Adern den heutigen Anforderungen entsprechen, so sind gleichwohl Laurions Minen ein weiterer glänzender Beweis dafür, daß der griechische Geist bei allem Idealismus doch keineswegs praktischer Arbeit abhold war, und so bedenke ich mich nicht, diese Minen in eine Linie zu stellen mit den gewaltigen Wasserwerken zu Athen und Samos und mit den vortrefflichen griechischen Straßenanlagen, über welche E. Curtius so überraschendes Licht verbreitete. (Vgl. E. Ardaillon, les mines du Laurion dans l'antiquité, Paris 1897; im Anhang eine prächtige Specialkarte.)

Von Sunions Tempel stehen noch 12 Säulen und ein Antenpfeiler aufrecht, überdeckt von schönem, massigem Gebälk. Seiner Anlage nach war das Heiligthum ein Peripteros von 6 : 13 Säulen und erstand wenig später als der Parthenon und das Theseion, also etwa am Ende des 5. Jahrhunderts. Die Freilegung erfolgte durch Dörpfelds Ausgrabungen im Jahre 1884 (s. den Bericht in den Athen. Mittheilungen 1884). Dabei wurden nicht blos die Fundamentlinien des Tempels und seine Säulenzahl (man nahm irrthümlich an der Langseite theilweise 12 an) festgestellt, sondern auch eine Reihe werthvoller Skulpturen erhoben. Im Jahre 1898 grub die griechische, archäologische Gesellschaft hier nochmals, wobei über das Propylion des Tempels und dessen Nachbarschaft weitere werthvolle Ergebnisse gewonnen wurden. Beachtenswerth ist auch hier die Thatsache, daß diesem Tempel voraus schon eine andere, heilige Anlage ging, deren Porosquader theilweise noch in situ sind. Welcher Gottheit der Tempel geweiht war, ist noch nicht constatirt, Poseidon oder Athene. Die Bildwerke (Gigantenkampf und Theseusthaten) stimmen zu beiden. Ueber die radikale Zerstörung des Baues hat Dörpfeld (Athen. Mittheilungen 1884 S. 337) ansprechende Vermuthungen ausgesprochen. Es muß ja gewiß auffallen, daß hier sogar die

Fußbodenplatten, ja selbst Fundamentquader ausgerissen worden sind; im Laufe der Jahrhunderte mögen sie wohl Seeleute, die durch widriges Wetter an diesem gefährlichen Kap festgehalten wurden, als Ballast mit in die Heimat genommen haben.

An dem noch stehenden Pfeiler hat sich eine lange Reihe von Reisenden verewigt, auch die Namen von zahlreichen Kriegs- und Handelsschiffen prangen hier. Besonderes Interesse findet natürlich eine Anschrift Lord Byrons; sein Name steht hier am rechten Platz, denn keiner hat die Reize des Ortes schöner gefeiert, als er im Eingang seines „Gjaur“:

„O schönes Land, wo Frühlingspracht
Die sel'gen Inseln stets umlacht,
Die, von Kolonnas Höh erblickt,
Das Herz erfreu'n, das weltentrückt
Sich an dem Wonnebild entzückt.
Auf sanft gefurchter Meereswange
Erblinkt von manchem Felsenhange
Ein Widerschein; denn lächelnd mild
Umspült die Fluth dies Lustgefild.“

Schade, daß diese herrlichen Säulen nicht allzulang mehr stehen werden, wenn nicht gründliche Reparaturen an ihnen vorgenommen werden. Wie schnell das Zerstörungswerk fortschreitet, zeigt die Thatsache, daß beim Ausgange des 17. Jahrhunderts noch 19 Säulen erhalten waren. Es wäre wirklich kläglich, wenn die griechische Regierung nicht die nöthigen Mittel aufbrächte, um dem gänzlichen Untergang des Tempels zu wehren und dieses prächtige Wahrzeichen griechischen Landes für fernere Zeiten zu retten.

Nahe dem Kap und seinem Tempel, nur durch eine bescheidene Einsattelung von beiden getrennt, liegen die Reste eines Gebäudes von ganz seltsamem Grundriß. Bädeker machte daraus ohne sichtbaren Grund eine Werkstätte und die meisten anderen Reisebücher haben ihm das nachgeschrieben.

Zweifellos aber stehen wir vor den Resten eines Tempels. Es ist ein viereckiger Raum, innen mit 4 Säulen, orientirt nach Osten, auf der Westseite stand das Götterbild. Nach Ost und Süd war je eine Säulenhalle vorgelegt, an den zwei anderen Seiten nicht. Betrachtet man den Tempel auf dem Kap als Poseidonheiligthum, so müssen wir hier dasjenige der Athene annehmen, von dem uns die Alten berichten. Zu beiden Bauten wurde der nämliche Stein verwendet, nämlich attischer, in der Nähe brechender Marmor, der aber grobes Korn hat und darum leichter verwittert; auch spielt seine Farbe infolge starken Glimmerzusatzes ins Bläuliche.

Abends 4 Uhr! Wir fahren Keos entgegen. Eine hohe, felsige Insel, dem äußeren Anblick nach zu schließen, nur aus Bergen bestehend und der Ebenen entbehrend, richtet sich vor uns auf. Unser Schiff liegt bald in der Bucht von Karthaia (jetzt Polaes) stille. Karthaia, auf der Südseite der Insel und Thermia zu gelegen, wohl die älteste Ansiedlung auf Keos, war eine von jenen 4 keischen Städten, die in Noth und Fährlichkeit zusammenstanden, im übrigen aber in ihre Angelegenheiten einander nicht dreinredeten. Von diesen vieren ist heute nur mehr eine übrig, das alte Julis, jetzt Kea genannt. Ihre Erhaltung dankt es seiner Lage mitten im Binnenland droben. So sehen wir an Keos heute noch die Wirkungen jener Zeiten, wo die Inselbevölkerung vom Meer, ihrem Lebenselement, weg auf die Höhen verzog, wo die Sicherheit vor Korsaren eine größere war, und lang wird es währen, bis diese Folgen ausgemerzt sind. Auf Keos sind die Anfänge dazu bereits vorhanden. Zwar hat heute noch die ganze Einwohnerschaft ihre Behausung in der Stadt; die daraus für den Landbau sich ergebenden Schwierigkeiten führen aber mehr und mehr dazu, daß aus den Baracken, wo die Bauern die Sommermonate über wohnen, dauernde Ansiedlungen werden, wo bereits auch Kramläden zu erstehen beginnen. Die Decentralisirung hat, wie wir sehen, schon eingesetzt; dieser

Vorgang ist für die ganze griechische Inselwelt typisch (s. Philippson, Beiträge S. 47 f.).

Wir suchten die Stelle des alten Karthaia auf, und zwar mit einem ganz eigenen, reizvollen Selbstbewußtsein; im Bädeker steht nämlich nicht einmal Karthaias Name. Die Lage der Stadt war für Vertheidigungszwecke äußerst günstig. Sie thronte auf einer Bergzunge, die bis hart an die Küste her aus dem Massiv der Insel hervortritt und in Felsstufen allmählich sich erhebt. Rechts und links stürzen zwei Thalsenkungen steil ab. Eine starke Mauer umgürtete die Stadt. Reisende früherer Zeit wollten hier kyklopisches Mauerwerk gefunden haben, wir sahen trotz genauen Suchens von solchem nichts und ebensowenig von mykenischer Topfwaare, die doch sonst dem Auge nicht so leicht entgeht; jene Berichte sind also irrig.

Droben auf der Höhe des Stadtberges herrschte eine seltsame, tiefe Ruhe, eine Todtenruhe, die mir wie wenig andere Eindrücke lebhaft in der Erinnerung blieb; rundum alles wie ausgestorben, Grabesstille auf den Ruinen, man hält unwillkürlich den Athem an, um zu lauschen. Von den Uferklippen drunten klingt dumpfverhallend das Branden der Meereswogen herauf, aber man fühlt sich dadurch nicht gestört, im Gegentheil, das erst gibt dem Ganzen den richtigen großen Grundton. Stundenlang hätte ich stehen und staunen mögen. Wie schweigsam wird sogar das unruhige Menschenherz inmitten solch großer Natur. Ich fühle mich von jeglicher Robinsonadenlust frei; aber solch eine Insel einmal auf eigene Faust zu durchstreifen, sie ganz kennen zu lernen und dem armen Heute das reiche Einst entgegenzustellen, das wäre eine lockende Aufgabe. Glücklich die Herren, denen solche Arbeit zufällt, die solchen Boden als eine Art Provinz sich anvertraut sehen und die mit Spaten und Hacke nach den Werken der Alten forschen dürfen. Entbehrungen und Opfer fehlen dabei ja nicht, aber jedes Tages Nothdurft findet sich immerhin und

zuweilen auch eine erfreuliche, verdiente Zugabe, wie es uns auf Paros und Santorin die Gastfreundschaft der Herren Rubensohn und Hiller von Gärtringen erwiesen hat.

So stille war Keos übrigens nicht immer. Wenn es freilich in der großen Politik Griechenlands auch wenig Lärm machte, so spielte es doch in seinem geistigen Leben eine gar nicht unwichtige Rolle. Die Dichter Simonides und Bakchylides, der Arzt Erasistratos, der Peripatetiker Ariston und der Sophist Prodikos waren Söhne von Keos — eine schöne Zahl großer Namen für eine Insel, die in ihren besten Zeiten kaum mehr als 2000 Bürger zählte. Damals muß Wohlstand, ja Reichthum auf Keos geherrscht haben; in den Tributlisten des attischen Seebundes rangirt es wenigstens neben dem so viel größeren Andros. (Pridik, De Cei insulae rebus, Dorpat 1892 S. 4 ff.; Philippson, Beiträge, S. 47 f.)

Da wir nichts von dem, was wir suchten, gefunden hatten, keine Kyklopenmauer, auch mykenische Scherbenstücke nicht, so bereitete uns, da wir eben in unser Landungsboot springen wollten, ein Gefährte etliche Entschädigung. Unter schwerer Last keuchte er daher, einen richtigen Marmorblock schleppend. Den hatte er aus einer der Mauern hervorgezogen, eine schöne griechische Inschrift stand darauf. Wir lasen etliche Linien, doch drängte die Zeit und der wackere Stein mußte am Ufer liegen bleiben. Welch ein Entzücken würde ein ähnlicher Fund im Norden bereiten. Rara cara. Hier ist der Boden an all dem zu reich.

Der „Poseidon" dampft Keos entlang auf Euböa zu. Dieses Inselmeer ist gar eigenartig. Rund im Kreise, so weit das Auge sieht, ein Eiland am andern. Keos, ihm gegenüber Thermia, dann nach Osten Gyaros, Syra, Tinos, geradeaus Andros, wie eine Kolossalwand den Ausblick abschließend. Zwischen Sira und Thermia grüßt das dichtumnebelte Paros, und bald winkt im Norden auch die

Südspitze Euböas, nur durch den Kanal d'Oro, dieses Thor zu einer andern Welt, von Andros getrennt. Gewiß, solch ein Meer mußte auch bei den primitivsten Fahrzeugen, wie sie übrigens heute noch den Ortsverkehr vermitteln, frühe schon den seemännischen Wagemuth wecken. Nirgends sieht der Schiffer sich eigentlich auf freier See, nur da und dort gewinnt das Auge durch irgend eine schmale Straße den Weg zum offenen Meer. Anderseits ist das Fahren hier doch nicht so ganz ein Spiel, das die Kräfte nicht anstrengte und bei dem nichts zu lernen wäre. Heute noch fürchtet der Schiffsmann Sunions Strömungen und jene verderblichen Sturzwinde, die theilweise ganz ungeahnt mit elementarer Wucht von den Steilwänden der Inseln herniedertoben, Schiffer und Fahrzeug mit gleichem Verderben bedrohend. Nicht lang ist's her, daß durch solch einen Angriff ein Dampfer an den Felsen von Andros, so ich mich recht erinnere, zerschellte. Da versteht man wirklich ganz Attikas meerbeherrschende Stellung und die Thatsache, daß eben sein Volk zur Seetüchtigkeit prädestinirt war.

Diese Inseln machen vorherrschend den Eindruck völliger Verödung und Trockenheit, überall nur kahle Küsten und Berge. Demjenigen, der zum ersten Mal vor solchem Bilde steht, mag es unangenehm und geradezu verletzend erscheinen, man liest denn auch genug Klagen und Weherufe in Berichten von Durchreisenden. Die Thatsache ist im allgemeinen wenigstens zuzugeben, im allgemeinen, denn durchweg steht es so schlimm nicht, jedenfalls nicht wesentlich schlimmer als drüben auf dem griechischen Festland. Auf manch einer dieser Inseln begegnet man Thälern und Auen üppigster Fruchtbarkeit, was sich allerdings dem Vorübersegelnden meist verbirgt. Das gilt gerade z. B über dieses Keos, dessen Decke von mürbem Glimmerschiefer sich durch große Fruchtbarkeit auszeichnet; insbesondere die so wichtige Knoppereiche findet hier den günstigsten Boden, zumal der Reichthum an Quellen bedeutend ist (Philippson, Beiträge 43; Pridik,

De Cei rebus 2 s.). Man muß deßwegen mit jenen Klagen vorsichtig sein, gewiß aber trifft die Griechen an diesen Zuständen keine Schuld. Ich glaube bezweifeln zu müssen, daß es überhaupt jemals zu historischer Zeit im ägäischen Meer wesentlich anders ausgesehen hat. Die Schrecken einzelner dunkler Jahrhunderte mögen ja nicht ganz wirkungslos geblieben sein. Aber die Folgen germanischer, sarazenischer (Leo von Tripolis!) und besonders türkischer (Chaireddin Barbarossa!) Korsarenzüge müssen doch im Wesentlichen auf die Siedelungsverhältnisse beschränkt geblieben sein. Die auffallende Thatsache, daß die Wohnstätten der heutigen Inselgriechen fast alle droben liegen auf steilen Felsgraten und nicht mehr, wie in Griechenlands guten Tagen, unten am Meer, hängt zweifellos damit zusammen; das vorgebliche Verschwinden der Vegetation aber und die Vertrocknung des Bodens könnte dadurch höchstens nur indirekt und auch dann nur unter Mitwirkung ganz lokaler Verhältnisse (man denke z. B. an Terrassencultur) gefördert worden sein. So können wir, wie mir scheint, schon in ältester Zeit diese Inselwelt uns nicht viel anders vorstellen, denn so, wie sie heute noch gestaltet ist. Schon im Homer scheinen sich Anzeichen davon zu finden. Warum nennt er denn wohl Kalypsos Insel die „baumreiche" (δενδρήεσσα)? Es soll doch gewiß damit ein von den anderen sie unterscheidendes Charakteristikon gegeben sein. Warum heißt das Peliongebirge „blätterschüttelnd"? Das ist es merkwürdigerweise heute noch im Gegensatz zu manchem Gebirge Griechenlands. Ithaka aber ist ganz bezeichnend die „felsige" (κραναή), kein treffenderes Beiwort könnte ihr heute noch geschöpft werden (Odyss. 1, 51. 1, 24. 9, 22). Löher (Küstenfahrten S. 55) macht eine sehr ansprechende Bemerkung zu dem Orakel, das dem Archilochos gebot, auf der Insel Eeria eine Stadt zu bauen. Er und keiner seiner Genossen kannte eine Insel dieses Namens. Ein Etymologisirungsversuch half aus der Verlegenheit. Eeria ist die „im Nebel verhüllte", also dunkle

und bewaldete Insel, und diese Epitheta paßten auf keine Insel des Aigaions so gut, wie auf Thasos, und dort siedelten sie sich an: Thasos aber prangt heute noch im Schmucke reichen Fichtenwaldes. Wie nun auch die Sache liegen mag, das wird Jeder aussagen, der eine intimere Kenntniß der ägäischen Eilande hat, daß sie zum Schönsten gehören, was man sehen kann. Ja ich möchte sie mir nicht einmal bewaldet denken; denn aller dichtere Baumwuchs wäre für sie wie eine Hülle über ein schönes Menschenantlitz; er würde jene feinen Conturen, jene wunderbar scharfe Profilirung, jenes einzigartige Zusammenspiel von köstlichen Linien und zahllosen Lichteffekten unmöglich machen, und all das setzt unter anderem in erster Linie jeden Reisenden in Entzücken.

Wir gaben uns diesem Zauber während jener Abendfahrt rückhaltlos hin. Glanzrein der Himmel, das Meer in durchsichtigster, viel abgestufter Bläue, besonders nahe den Schiffswänden in prachtvollen, indigofarbenen Tinten leuchtend, die Inseln alle ringsum mit dem Ausdruck stillerhabener Größe; ihre Schatten dehnen sich weiter und weiter hinaus über die leichtgekräuselten, munteren Wellen und tragen in das Gemälde neue wundersame Contraste. Unser Schiff deckt Keos mit tiefem Schattenwurfe, während Thermias Westseite hell aufflammt im Kuß der scheidenden Sonne. Bisan war die Luft bewegungslos. Nun mit einem Male steht mitten aus dem reinen Aether heraus eine Brise auf, leise zunächst, dann rasch anschwellend zu kräftigem Stoß und all das Wohlbehagen einer linden Abendtemperatur jählings verscheuchend. Jetzt springen auch die Wellen auf, anfangs einzeln, dann in langen Ketten; weißschäumend, muthwilligen Lämmern ähnlich hüpfen sie heran. Wiederum muß ich Homer bewundern. Ist es nicht ganz der nämliche Vorgang, den er anläßlich von Telemachos' Heimkehr mit ein paar Strichen skizzirt.

„Günstigen Wind sandt' ihnen die Herrscherin Pallas Athene;
Stürmend saust' er vom Aether daher in die Segel des Schiffes,
Daß es in Eile durchlief die salzige Woge des Meeres.
Nieder tauchte die Sonne und schattiger wurden die Pfade."

(Odyss. 15, 293 ff.).

Oberhalb vom Cap Spathi wurde Attikas Ostküste sichtbar, bald grüßt der Gipfel des Penteli von grandioser Hochwarte herunter, rechs aber thront der euböische Ocha. Wir nähern uns mit sinkender Nacht dem Euripos.

4. Mai (Eretria und Oropus).

Ein köstlicher Maimorgen! Wir ankern im Hafen von Eretria. Bereits 6½ Uhr ist alles am Land. Zunächst ein Gang durch das moderne „Eretria". Dasselbe ist eine Neugründung aus Ottos, des Bayern, Zeit, der die alte Euböerstadt wieder aufleben lassen wollte. Eine Schiffahrtsschule sollte zum besonderen Zeichen seiner Gunst hier erstehen. Aber was ist aus all dem geworden? Ein klein wenig mehr als nichts, und dieses Wenige stirbt an unheilbarem Siechthum wieder dahin. Dieses Neu-Eretria bietet einen wahrhaft trostlosen Anblick. Nur ein paar Häuserreihen wurden errichtet; in weiten Abständen, die selbst noch für Ackerland Raum lassen, stehen sie neben einander. Etliche Jahrzehnte, und dann wird ein Besucher schreiben müssen: „sie standen". Ein gut Theil dieser Gebäude ist nämlich bereits wieder ruinös und die Bewohner sind weggezogen; von einzelnen Häusern stehen jetzt schon nur mehr die Umfassungswände. Auch die Schiffahrtsschule, die wirklich zur Ausführung kam, ist ohne Insassen. Bei jenen schönen Plänen wurde eine Kleinigkeit übersehen: das Fieber. Der Boden von Eretria ist vollständig versumpft, die Abzugskanäle der alten Stadt wurden nicht wieder geöffnet und so wüthet die Malaria hier in besonders bösartiger Weise. Darum die hoffnungslose Verlassenheit.

Nun zu den Ausgrabungen, von denen ich wenigstens das Interessanteste erwähnen möchte. Eretria war als

Antikenfundort längst bekannt. In seiner Umgebung, namentlich gegen Chalkis hin, finden sich viele Gräberanlagen und die schönsten Vasen der athenischen und auch anderer europäischer Museen stammen von hier. Systematische Grabungen wurden aber erst durch die Amerikaner und nach ihnen durch die griechische Regierung vorgenommen, so daß heute die antike Stadt in ihren wichtigsten Theilen uns bekannt ist. Im Jahre 1891, im gleichen Jahre also mit der Entdeckung der aristotelischen Schrift vom „Athenerstaat“, überraschte der Direktor der Amerikaner die Welt durch die Mittheilung, daß das Grab des Aristoteles gefunden worden sei. In einem jener Gräber war nämlich eine Stele mit dem Namen „Ἀριστοτέλης“ gehoben worden. Aber die Sache hat ihre Haken. Jene Stele ist nämlich viel zu jung, als daß sie dem Philosophen zugehören könnte, auch war auf Euböa der Name Aristoteles häufig, endlich liegt das fragliche Grab südlich von Eretria, während der Stagirite in Chalkis starb und auf einem Chalkis benachbarten, ihm gehörigen Gut bestattet wurde

Auf unserer Wanderung zu dem Ausgrabungsfeld stoßen wir zunächst an dem links gelegenen Schenkel der Stadtmauer auf einen massigen Thorbau, unter dem ein Flußkanal weggeführt war, hernach auf die Fundamente des Dionysostempels. Derselbe war ein Peripteros und mit seltener Mächtigkeit fundamentirt (an der Hinterwand bis zu 4 m Dicke); Pronaos und Zella sind noch wohl zu constatiren, ebenso ein vor dem Tempeleingang stehender Altar. Der Dionysostempel liegt noch in der Ebene und das war entscheidend auch für die Anlage des Theaters. Die Eretriner haben nämlich nicht nach allgemeiner Sitte einen Abhang, etwa denjenigen der Stadtburg gewählt, sondern stellten ihr Theater zum Tempel des Dionysos, einer gewiß sinngemäßen Erwägung folgend. Dieses Theater nun spielt in Dörpfelds Theaterhypothese eine entscheidende Rolle, kein Wunder, daß er hier besonders warm in seinen Darlegungen wurde. Es

läßt sich denn auch hier der Beweis für die Richtigkeit seiner Annahme bis zur Evidenz erbringen und manch einer, der bis dahin noch kritische Reserve gewahrt hatte, strich bei dem eretriensischen Theater die Flagge. Vor der Orchestra liegt ein Gebäude, das 5 Zimmer enthielt und gegen die Orchestra durch eine Stellung von 6 Säulen mit je $3^{1}/_{2}$ m Höhe abgeschlossen war. Die Interkolumnien waren ausgefüllt mit der Scenerie (πίνακες), wie auch anderwärts sich erweisen läßt. Soll nun, was bisherige Annahme war, auf diesem Scenengebäude, also in der anheimelnden Höhe von $3^{1}/_{2}$ m, gespielt worden sein? Undenkbar! Zudem war der Raum oben groß genug für Hunderte von Personen, was sollten da die 4 bis 5 Schauspieler anfangen? Dieses Gebäude kann also nur zum Aufenthaltsort der Schauspieler und zur Bergung der Requisiten gedient haben. Auf seiner Plattform mögen noch etwa Göttererscheinungen (θεολογεῖον) inscenirt worden sein. Fassen wir die Orchestra selber ins Auge. Dieselbe besteht, wie zu Epidauros, aus zwei klar geschiedenen Theilen, einem annähernden Halbrund und einem davorgelegten Rechteck. Auf jenem Halbrund tanzte der Chor, das Rechteck war der Spielplatz der Agonisten. Wozu hätte es sonst dienen sollen? Vertieft man jenes Halbrund, überbaut man dieses Rechteck bis zur Höhe von $1^{1}/_{2}$ m, dann entsteht das römische Theater Vitruvs. Das merkwürdigste an diesem Orchestraraum ist ein von dem Scenengebäude in die Mitte der Orchestra führender unterirdischer Gang. Da haben wir ja wahrhaftig die „charonische Stiege“. Hinter der Säulenwand der Scene stieg der Schauspieler in diesen Gang nieder und trat mitten in der Orchestra wieder ans Tageslicht. Man denke zur Illustration an die Dareoserscheinung in den äschyleischen „Persern“. Dieser Gang aber hatte nur einen Sinn, wenn auf der Orchestra gespielt wurde und nicht auf der Bühne.

Rechts vom Theater, am Fuß der Akropolis, liegt das Gymnasium; seine Anlage entspricht dem zu Olympia.

Interessant ist der Baderaum. Das Wasser war rings an der Wand hingeleitet und zwar floß es zuerst durch vier schöne, große Waschbecken; man verstehe mich recht: durch alle vier Becken; es hatte also nur der an 1. Stelle Badende frisches Wasser. Wanderer, stehe und bewundere die Vorurtheilslosigkeit des antiken Eretriners. An diese Badebassins schließen sich dann kleinere, wohl für Fußbäder bestimmte Behälter.

Die Akropolis ist ein wirklich vorwitziger Punkt, ein rechter Luginsland. Rechts der euböische Olympos, links der Ocha flankiren ein großartiges Panorama, das erst am Parnes, wo der Paß von Dekelea (j. Tatoi) wohl zu erkennen ist, und Böotiens Bergzügen seinen Abschluß findet. Besteige in Griechenland den ersten, besten Hügel, und du wirst selten undankbare Mühe gehabt haben. Von der Burg aus erkennt man auch den alten Stadtplan am deutlichsten; in großem Zug streichen die Mauerlinien hin, besonders imposant sind aber die noch erkennbaren, gewaltigen Molen, welche den (künstlichen) Hafen umfaßten und schützten. Schließlich sei bemerkt, daß dieses Eretria die nach den Perserstürmen neu erbaute Stadt ist. Von Ureretria hat man noch keine Spur, die Vernichtung war also mit gründlicher, asiatischer Technik ausgeführt. Vielleicht lag die alte Stadt um die heilige Stätte des hochberühmten Artemistempels im Süden der neuen. (Dürrbach, De Oropo 20 s.)

Von Eretria trug uns der Dampfer hinüber nach Skala Oropu, dem Oropus der Alten. Das war ein vielumstrittener Fleck Erde, der ewige Zankapfel zwischen Attika und Böotien. Es war kein Streit um Kaisers Bart; denn für Attika war Oropus das Thor zum Paß von Dekelea, für Böotien der einzige Zugang zum östlichen Meer. An der Landungsstelle, wo vermuthlich das alte Oropus lag (s. F. Dürrbach, De Oropo et Amphiarai sacro, Paris 1890, p. 14 ss.), ist nichts mehr zu sehen. Desto schöner wurde unser Marsch landeinwärts, dem Heiligthum des Amphiaraos zu. Etwa

1¹/₄ Stunde stiegen wir in einem reizenden Thal durch sanftwelliges Gelände hinan. Ein Wildbach schäumt in der Thalsenke uns entgegen. Der Weg, ein im allgemeinen wohlgangbarer Fußpfad, versagt nur stellenweise; dann gings hinein in die Bachrinne und von Felsstufe zu Felsstufe aufwärts. Das Amphiareion liegt in einem weltverlorenen, aber sehr schönen Waldthal, welches viel an das Asklepion von Epidauros erinnert. Amphiaraos, ein vielleicht manchen Lesern nicht mehr so ganz geläufiger Name. Er soll zu jenen „Sieben gegen Theben" gehört haben; vor seinen Verfolgern flüchtend gelangte er bis hieher und ward in diesem Thale durch einen Erdschlund vor den Augen seiner Feinde verschlungen. Seitdem wurde das Thal von Oropus für das Volk weitum zur Pilgerstätte und zugleich zu einem Kurorte, in letzterer Hinsicht wirklich ein rechtes Wildbad. Begreiflich, denn herrlicher Tannenduft athmet aus dem nahen, rings grünenden Walde. In der Thalmulde selber gediehen die schönsten Platanen; griechischer Unverstand schlug sie erst vor wenigen Jahren nieder, und nun treiben die Wurzeln, da sie zu sterben sich weigern, wildwucherndes Buschwerk hervor. Hier floß auch eine köstliche Quelle. Sie floß; denn 1898 war sie versiegt und erschien auch nach der Regenzeit von 1899 nicht wieder. Pilger aber strömten hier zusammen, um im Heiligthum sich Rath zu holen. Das Amphiareion war nämlich eine Stätte der in religionsgeschichtlicher Beziehung so merkwürdigen Traumorakel. Lang war sein Ansehen unerschüttert. Im 4. Jahrhundert vor Chr. noch sandten die damals gewiß schon skeptischen Athener, bigott und freigeistig, wie sie immer waren, 3 Boten nach Oropus, um im dortigen Tempel träumend Auskunft zu bekommen wegen eines zweifelhaften Besitzes an Tempelfeld (Burckhardt, Griech. Culturgeschichte II, 284 ff.). Seltsames geschah und geschieht unter dem Monde.

Die griechische archäologische Gesellschaft hat hier Ausgrabungen vorgenommen und interessante Funde gemacht.

Gleich oberhalb vom Hause des Aufsehers (ἔφορος), den sie hier bestellt hat, sahen wir einen Armstumpf von kolossalen Dimensionen; er gehörte wohl zu einem Akrolithon d. h. einem Bildwerk, bei dem die Extremitäten und das Haupt aus Marmor angestückt wurden, während der (mit Kleidern oder Metall bedeckte?) Kern aus Holz war; an dem Stein jenes Arms ist die Anstückungsstelle noch wohl erhalten. Aehnliche Bildwerke sieht man ja heute noch allerwärts in griechischen Kirchen. Der Tempel liegt am Westende des Thalkessels; er hielt sich in den einfachsten Formen, Zella mit Pronaos; eine Ringhalle wurde hier nicht gefunden. An der Westwand ist noch ein Eingang erhalten, gerade in der Mittellinie des Gebäudes, auf welcher auch im Innenraum eine große Basis (offenbar für das akrolithe Cultbild) liegt; ebenso sind die Fundamente der Säulenreihe des nördlichen Schiffes vorhanden. Außerdem finden sich noch Reste einer Wasserleitung, eines „Theatron" (das Wort im eigentlichen Sinn genommen = Zuschauerraum), welches aus etlichen Sitzstufen bestand, von denen man den Opfern auf dem gegenüberliegenden, großen Altare zuschauen konnte; nördlich von diesem Theatron eine Reihe von Basen, auf denen, nach sonstigen Analogien zu schließen, Weihgeschenke standen; ihnen entlang lief eine marmorne Sitzbank. Rechnet man dazu ein kleines, elegantes Theater und eine 200 m lange Säulen-, sagen wir Kurhalle, so ersteht vor uns das echte Bild eines antiken Kurortes.

Etwas darf ich der Unparteilichkeit halber nicht verschweigen, nämlich ein Probestück dummpfiffiger, griechischer Bauernbosheit. Vor dem Mittelbau des Kurtheaters von Oropus stand bis vor kurzer Zeit eine Säulenreihe ganz unversehrt. Da geschah ein Unglück. Der Ephoros hatte die Nacht über gut geschlafen, der Feind aber hatte gewacht in Gestalt eines Bauern der Nachbarschaft. Um zu bewirken, daß der ihm verhaßte Aufseher abgesetzt und bestraft werde,

warf er nachts die Säulen um und zerschlug sie. Zu all dem kam er noch mit einer glimpflichen Strafe davon.

Als wir an unseren Halteplatz zurückkamen, bot sich uns ein hübsches Bild. Unsere Agogiaten, die während des Herweges die Ohren hängen ließen ut iniquae mentis aselli, hatten ein Turnier im Weitsprung veranstaltet, und die Leistungen dieser scheinbar so steifen Gesellen waren erstaunlich. 8—10 m Sprungweite ist auch für trainirte Turner anerkennenswerth. Und das machten sie auf dem steinigen Boden mit bloßen Füßen! Als sie damit sich genug gethan hatten, begann eine andere Nummer, die bei uns die Schuljungen auch traktiren: wechselseitiges Ueberspringen mit Spreizen der Füße, aber ohne Aufstützen der Hand. Denken wir neben diese munteren griechischen Maulthiertreiber einen deutschen Taglöhner; welch brummiges Gesicht gäbe das wohl, so man ihm mit solchen „Kindereien" nahen wollte. Und doch hatten wir sämmlich unsere helle Freude an jenen Spielen. (Fortsetzung folgt.)

Riedlingen, 14. Dezember 1902. V. Krieg.

IX.

Kapitalismus und Handwerk.

II. Die Theorie des Kapitalismus.

Diese Theorie des Kapitalismus sucht der zweite Band zu geben. Zunächst wird die Frage gestellt, warum Freiwirthschaft dem Interesse des Kapitalismus entspricht. Jede kapitalistische Unternehmung strebt nach unbeschränkter Ausdehnung ihres Wirksamkeitsgebietes.

Der Kapitalismus verlangt Freiheit, um sich gegen die Vertreter der alten Wirthschaftsordnung durchsetzen zu können, deren Schutz eben in der Beschneidung der Freiheit liegt.

Freilich muß damit auch die freie Concurrenz mit den andern kapitalistischen Unternehmungen in Kauf genommen werden. „Wenn nun also auch die Thatsache außer Zweifel steht, und es gut ist, sich gelegentlich daran zu erinnern, daß die Gewerbefreiheit die dem kapitalistischen Geist adäquateste Wirthschaftsordnung ist, so wäre es doch auf der andern Seite ein verhängnißvoller Irrthum, anzunehmen, daß Kapitalismus nur mit diesem Rechte leben könne, mit seiner offiziellen Proklamation auf die Welt gekommen sei und mit ihm vergehen müßte" (S. 32). Was dem Kapitalisten das Liebste wäre, heißt Monopol, Ausschluß aller Concurrenz, Alleinbeherrschung des Marktes. Daher warnt Sombart auch vor einer Ueberschätzung des Wirthschaftsrechtes für die Entwicklung des Kapitalismus. Sie hat sich den verschiedenen Gewerberechten zum Trotz gleichmäßig durchgesetzt. Sie wurde durch ein zünftlerisches Gewerberecht nicht wesentlich aufgehalten. Daher bedeutet auch die Gewerbefreiheit nicht eigentlich eine Gefährdung des Handwerks durch den Kapitalismus, wenn sie auch eine Vermehrung der Handwerker mit sich brachte (S. 33). Die Rechtsordnung stellt nur die Bedingungen für die Bethätigung vorhandener Kräfte fest; sind hingegen Kräfte, deren Geltendmachung eine Aenderung der Rechtsordnung erheischt, zur Reife gelangt, so setzen sie sich durch trotz der entgegenstehenden Rechtsordnung (S. 38). Aber fördernd und belebend hat die Einführung der Gewerbefreiheit auf die Entwicklung des Kapitalismus jedenfalls eingewirkt.

Dann ist der großen Vermehrung des naturwissenschaftlichen Erkennens und des technischen Könnens für die Entwicklung des modernen Kapitalismus zu gedenken. „Dampf und Elektrizität, Färbemittel und Nahrungssurrogate, die täglich neuentdeckten chemischen Verfahrungsweisen legen Zeugniß dafür ab" (S. 42). Nach Raum und Zeit haben wir uns von den Schranken der Natur mehr und mehr emancipirt. Die gewaltige Entwicklung der Montanindustrie

bildet das Fundament der modernen Technik. Sombart erweist sich als ein auch für die technische Seite des Wirthschaftslebens scharfsinniger Beobachter. Wir danken ihm geistvolle Ausführungen über Wesen und Entwicklung der Maschine (S. 40). „Sie ist es, die das Wort des Weisen: ‚Du bleibst doch immer, was du bist‘, was technisches Können anbetrifft, Lügen gestraft hat. Denn durch sie werden die Leistungen des Menschen über das natürliche Ausmaß seiner Organe hinaus gehoben. Sie reckt den Arm und den Körper zu riesigen Verhältnissen, sie schwellt die Muskeln ins Gigantische und verleiht den Fingern subtilste Feinfühligkeit, sie trägt den Blick über tausende von Meilen und leiht den Füßen die Schnelligkeit des Windes“ (S. 52).

Was aber vor allem die Technik zu ihrer gegenwärtigen Bedeutung gebracht hat, ist weniger die rasche Vervollkommnung der Maschinerie als die Anwendung der Wissenschaft auf die Technik, was die Verdrängung des roh empirischen Verfahrens durch das rationelle bedeutet, wie es dem Handwerk eigenthümlich war. „Der neue Stil des Wirthschaftslebens“ (S. 68 ff.) ist charakterisirt durch Widersprüche zwischen der Zurücksetzung der kapitalistischen Wirthschaftssubjekte und den Erfolgen ihrer darauf bezüglichen Thätigkeit: die Concurrenz zwingt zur möglichst niederen Preisbestimmung; diese nöthigt den Kapitalisten zu möglichster Vervollkommnung der Produktion, diese ihrerseits führt zur Ueberfüllung der Märkte, mithin zur Verschlechterung der Absatzbedingungen. Der Kapitalismus wirkt in dem Culturleben vor allem das, was man eine Ueberwindung der Materie nennen kann. Diese Ueberwindung hat nun aber wieder zum Siege der Materie geführt (S. 83). Daran reiht sich die Ueberwindung des Raumes, die Indifferenz gegen Entfernungen und den Unterschied der Oertlichkeiten. Diese Indifferenz hat nivellirend auf Geschmack und Lebensgewohnheiten gewirkt. „Man hat geradezu dem

Gedanken Ausdruck gegeben, es werde mit Dichtung und Kunst überhaupt bald zu Ende gehen, wenn es nicht gelinge, ‚die Verkehrsmittel in ihren zersetzenden Folgen‘ zu dämmen. In der That: jede dichterische oder künstlerische Produktion ist heute binnen wenigen Tagen oder Wochen Gemeingut der gesammten ‚gebildeten Welt‘. Das Publikum steht unter unausgesetzter Beeinflussung durch die Leistungen der ganzen Erde, die Künstler selbst kommen vor lauter ‚Anregungen‘ von außen her, die ihnen die Eisenbahnen in Form von Ausstellungsbildern oder die Kunstzeitschriften zutragen, oder die sie selbst auf Reisen empfangen, kaum noch zur Sammlung, Vertiefung und Entwicklung ihrer Eigenart" (S. 84). Noch in höherem Grade eigen ist unserer Epoche die Ueberwindung der Zeit. Diese hat zu einer Neugestaltung des individuellen Zeitbewußtseins geführt; vor allem zu einer gesteigerten Werthung der Zeit. Damit geht Hand in Hand das wachsende Bedürfniß einer immer zahlreicheren Menschengruppe nach beschleunigter Lebensführung. Aus dieser folgt das Bedürfniß nach steter Abwechslung der Reizungsqualitäten (S. 86). Das wichtigste aber im Stil des Lebens ist die unausgesetzte Umschichtung der Gesellschaft.

Der Aufschwung des kapitalistischen Gewerbebetriebes bedeutete einen Mehrbedarf an landwirthschaftlichen Produkten (Rohstoffen u. s. w.), daher steigende Rentabilität der Landwirthschaft. Diese wurde selbst von dem kapitalistischen Gewinnstreben infizirt. Dadurch trat eine Veränderung in dem Verhältniß vom Eigenthümer zu seinem Grund und Boden ein. Der Boden wird, während er vordem die Quelle standesgemäßen Auskommens geboten, zum Rentenfond. Dies tritt in der fortschreitenden Mobilisirung des Grundeigenthums zu Tage. Dann aber in dem Vordringen einer rationell-intensiven Betriebsweise. Die alte Dreifelderwirthschaft wird durch den Fruchtwechsel verdrängt. Besondere

Fortschritte hat der landwirthschaftliche Betrieb dort gemacht, wo die Zuckerrübencultur Eingang fand.

Daher steigende Grundrente und steigende Bodenpreise. Es haben sich innerhalb der letzten 3 oder 4 Dezennien des letzten Jahrhunderts geradezu riesige Werthsteigerungen der Grundstücke ergeben (S. 115 f.) Dies alles hatte eine Aenderung in der Produktionsrichtung zur Folge. Hier ist namentlich bemerkenswerth das Zurücktreten des Waldbestandes. Sodann ist eine Aenderung auch eingetreten durch fortschreitende Differenzirung der Produktion, besonders in der Viehzucht.

Die zweite wichtige Folgeerscheinung des Uebergangs zur rationell-kapitalistischen Landwirthschaft ist die Neugestaltung des ländlichen Arbeitsverhältnisses (Auflösung der alten patriarchalischen Gutswirthschaft mit Naturallöhnung der Arbeiter). Die alte Arbeitsverfassung hatte sich als ein Hindernis des technischen Fortschrittes herausgestellt. Es entstand an Stelle der Insten u. dgl. der freie ländliche Taglöhnerstand mit oder ohne einigen Grundbesitz. Zugleich war die Lebensfristung dieser Arbeiterbevölkerung schwieriger geworden, zunächst dadurch, daß eine Verringerung der Arbeitsgelegenheiten trotz intensiverer Landwirthschaft entstanden war. Die Landwirthschaft war mehr Saisongewerbe geworden (S. 124).

Hiezu kam die Verringerung der Nebeneinkünfte der ländlichen Bevölkerung aus der Markennutzung, was zur fortschreitenden Proletarisirung der ländlichen Arbeiter beitrug. Von besonderem Nachtheil war aber für zahlreiche bäuerliche Existenzen der Wegfall der gewerblichen Nebenbeschäftigung auf dem Lande (S. 130 ff.). Ländliche Hausindustrien bildeten eine Hilfsquelle für die Kleinwirthschaften. Die Industrie befand sich noch vielfach im Zustand der Decentralisation; die Fabriken entstanden, wo Wasserkräfte und große Holzbestände zur Verfügung waren. Daher konnte auch bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts herein ein

großer Theil der Fabrikarbeiter zugleich Landwirthschaft betreiben. Ja die Löhnung an Industriearbeiter trug theilweise noch naturalwirthschaftliches Gepräge (S. 137). Dieser Rückgang des ländlichen Gewerbes zeigte sich am augenscheinlichsten in der Weberei, trat aber in der ganzen ländlichen Hausindustrie ein. Die ehedem decentralisirte, weil holz- und wassernützende Industrie ist in dem Maße, wie sie zur Kohlen- und Dampfnutzung überging, immer mehr in großen Industriecentren vereinigt worden (S. 140). Aber auch die großbäuerliche Wirthschaft ward von diesem Wegfall gewerblicher Nebenbeschäftigung hart betroffen, indem die Möglichkeit der Beschäftigung der ihr zugehörigen zahlreichen Personen während der todten Saison geschwunden war. Die moderne rationell betriebene Landwirthschaft bedurfte intelligenterer Arbeiter, die für das Zusammenleben in den alten patriarchalischen Gemeinschaften nicht mehr geeigenschaftet waren. Der gesteigerte Austausch zwischen Stadt und Land führt auch zu einem Wechsel der Anschauungen und Sitten. „In dem Maße, wie sich dank dem Vorschreiten des Kapitalismus der Schwerpunkt der Cultur in die modernen Städte verlegt, wird ein neues Persönlichkeitsideal, wird ein neuer Maßstab für Wohlbehagen und Lebensfreude geschaffen, der nun unwiderstehlich auch in die fernsten Alpenthäler seinen Einzug hält und in dem Maße an Geltung zunimmt, wie die Entwicklung der Verkehrsmittel den Contakt zwischen den Städten und Ländern häufiger macht" (S. 145). So war ein Theil der ländlichen Bevölkerung mobilisirt worden, und stellte sich in breiten Schichten des Landvolkes naturgemäß eine gewisse „Landmüdigkeit" ein. Diese findet ihren Ausdruck einmal in der Uebervölkerung auf dem platten Lande, in den Klagen über Mangel an Arbeitsgelegenheit. So kommen Bevölkerungsschichten, die Jahrhunderte fest am Boden geklebt hatten, mit einemmale in Bewegung, lösen sich von der Scholle los und ziehen aus der Heimat fort. Das eine Ziel, dem sie sich zuwenden, sind die noch un-

besiedelten Theile der bewohnbaren Erde. In dem Maße, wie der Kapitalismus im eigenen Lande erstarkt, wird die Auswanderung außer Landes zu einer Abwanderung in die Städte und Industriebezirke. Während das platte Land seine Kinder abstößt, üben die Städte eine Attraktionskraft auf dieselben aus, und *wird dadurch der Schwerpunkt der Bevölkerung verschoben* (S. 152).

Diese Umschichtung der Bevölkerung findet ihren prägnantesten Ausdruck in der Entstehung eines neuen Städtetums (S. 175). Es läßt sich in allen Ländern mit kapitalistischer Produktion eine im 19. Jahrhundert auftretende Tendenz zur Städtebildung aufweisen, d. h. ein rascheres Anwachsen der städtischen als der ländlichen Bevölkerung, des weiteren eine Tendenz zur Großstadtbildung, d. h. „ein Stärkegrad der Bevölkerungszunahme im Verhältniß zur Größe der Städte", also ein rascheres Anwachsen der Groß- als der Mittelstädte, dieser als der Kleinstädte (S. 176).

Bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts war Deutschland ein von wenigen, unbedeutenden Klein- und Mittelstädten durchsetztes, wesentlich agrikoles Gebiet. In *Bayern* war das Verhältniß der städtischen zur ländlichen Bevölkerung 100 : 578. Von eigentlicher Großstadt war nirgends die Rede. Heute lebt die größere Hälfte der Bewohner Deutschlands in Städten. Man darf dabei nicht blos die Stadt als politische Einheit in Betracht ziehen, sondern zur Stadt als ökonomischer Einheit gehört auch die Bevölkerung der noch nicht in die Kommunen eingezogenen Vorstädte. Das „Groß-Berlin", „Groß-London", „Groß-Paris" 2c. „sind beträchtlich größere Bevölkerungskomplexe als Berlin, London, Paris 2c." (S. 184).

Im Anschlusse an die statistischen Thatsachen sucht Sombart (im 9. Kapitel) eine *Theorie der Städtebildung* zu entwickeln. Denn gerade das Phänomen der Städtebildung sei bisher nicht eigentlich erklärt, sondern mehr durch Tautologien umschrieben worden (S. 187).

Der Beweggründe der städtebildenden Menschen gibt es, wie schon der alte Seneka wußte, zahlreiche, wie auch der objektiven Bedingungen, die erfüllt sein müssen. Hier wäre vielleicht auch auf Thomas von Aquin (De reg. princ.) hinzuweisen gewesen, der sich auch über Zweck und Voraussetzungen der Stadtgründung ausspricht. Und erst die Wirkungen der Städte! „Ist es heute nicht schon mit Händen zu greifen, daß Religion und Sitte, Staatsform und geselliges Leben, Literatur und Kunst, kurz unser gesammtes inneres wie äußeres Leben auf einen neuen Boden gestellt ist, daß eine neue Cultur, die Asphaltcultur (!), begonnen hat, und damit dem einen der Anfang vom Ende aller menschlichen Gesittung, dem andern erst die Morgenröthe eines verfeinerten Culturdaseins, einer menschenwürdigen Existenz angebrochen scheint" (S. 190 f.).

Eine Theorie der Stadt muß vom wirthschaftlichen Begriff der Stadt ausgehen. Sombart bestimmt denselben negativ: Stadt ist eine Ansiedlung von Menschen, die für ihren Unterhalt auf die Erzeugnisse fremder landwirthschaftlicher Arbeit angewiesen sind (S. 191). Damit scheiden alle landbautreibenden, vielfach Städte genannten Ansiedlungen von dem Begriffe aus. Das Wesen des Stadtbegriffes liegt in dem Smith'schen Satze ausgesprochen: Die Stadt lebt vom Ueberfluß des Landes.

Wenn auch die Handelsstadt als die Mutter der modernen Stadt bezeichnet werden kann, so sind doch der Handelsstadt enge Grenzen der Ausdehnung gesteckt. Ganz große reine Handelsstädte hat es nicht gegeben und wird es nicht geben; vielmehr sind als großstadtbildende Faktoren auch zu nennen die Urbanisirung des Landadels- und die Finanz- (überhaupt Beamten-) Wirthschaft des modernen Fürstenthums (S. 198). Das tritt in der Literatur deutlich zutage. Einer viel späteren Periode der kapitalistischen Entwicklung gehört die Industriestadt an. Städtebildend wirkt die kapitalistische Industrie erst von dem Augenblicke

an, wo sie Menschenmassen an einer Stelle anzuhäufen vermag, die sie auch aus eigenen Mitteln unterhalten kann (S. 210), d. h. sobald sie eine Centralisation der Betriebe und eine Centralisation der Unternehmungen erheischt. Doch liegt in der modernen Entwicklung eine Tendenz, der Großstadtbildung entgegenzuwirken. Infolge der zunehmenden Verschärfung der Concurrenz werden die Produktionskosten aufs genaueste berechnet und hiebei zeigt sich, daß die Großstadt infolge des rapiden Steigens der städtischen Grundrente ein zu theuerer Standort geworden ist (S. 219), wozu noch kommt, daß die Gewerkschaften für die Großstadt Zuschläge zu den vereinbarten Tarifen durchgesetzt haben. Deshalb besteht ein Zug der Großindustrien zum Verlassen der Großstädte. Daraus auf eine Abnahme des Großstadtwachstums zu schließen, wäre aber ganz verkehrt. Die Gründe nehmen vielmehr zu, die auf eine weitere Vergrößerung der großen Städte hindrängen, z. B. zunehmende Concentration des industriellen Rententums in den hochkapitalistischen Großstädten.

Sombart bespricht sodann unter den Existenzbedingungen der modernen Städte den Zug vom Lande nach der Stadt, ohne den eine derartige Zunahme der städtischen Bevölkerung hätte gar nicht erfolgen können. Diese Zuwanderung erfolgt thunlichst in die nächste Stadt; die Wanderung erfolgt vielfach staffelweise: vom Lande in die Kleinstadt, aus dieser in die Mittel- und Großstadt. Der Qualität nach gehören insbesondere die in die Großstadt einwandernden Personen entweder den obersten Schichten der gelernten Arbeiter oder den völlig ungelernten Arbeitern (Tagelöhner, Mädchen) an; erstere liefern die Klein- und Mittelstädte, letztere das Land (S. 229 f.). Die Zuwanderung erfolgt meist in jugendkräftigem Alter, insbesondere zwischen 20 und 25 Jahren; die Zuwandernden sind mehr ledig als verheiratet; daher die Städte eine überdurchschnittliche Zahl der Ledigen aufweisen. Sombart wendet sich mit Schärfe gegen den vielausgesprochenen

Satz, diese Wanderbewegung sei eine Folge der Eisenbahnen. Daran ist nichts weiter wahr, als daß die verbesserte Transporttechnik die Verschiebung erleichtert (S. 232 ff.). Der Grund liegt vielmehr in der Erschwerung der Existenz im Heimatsorte, besser: in dem Vergleich zwischen der Existenz in der Heimat und der Existenz an dem Wanderziel. Es wird der Nachweis erbracht, daß die Landwirthschaft niemals solche Löhne zahlen kann, wie sie der Arbeiter in der Stadt finden kann (S. 235 f.). Vor allem ist es also ein ökonomisches Moment, das den „Zug in die Stadt“ erklärt. Erst hernach darf man vorsichtig auch nicht ökonomische Motive heranziehen. „Wenn wirklich der Tingeltangel an allem Schuld ist, wie seit Bismarcks Vorgang die gemeine Meinung es annimmt, so frage ich denn doch erst einmal: wo ist der Tingeltangel in den rauchigen, gräßlichen Arbeiterstädten? Haben nicht auch das Land und die Kleinstadt ihre Vergnügungen? den Krug und das Schützenhaus für die Männer, den Tanzboden für die junge Welt? Amüsirt sich die großstädtische Bevölkerung durchschnittlich wirklich mehr, als die kleinstädtische und ländliche? Und vor allem: warum haben die vermeintlichen Reize der Großstadt erst so spät ihre Wirkungen ausgeübt, da sie doch schon Jahrhunderte lang bekannt waren?“ (S. 237.) Die Erklärung muß darum tiefer greifen. Was so sehr anlockt, ist „die veränderte Lebensführung des Städters,“ die „individualistische Emancipation“. „Die Freiheit, die früher auf den Bergen wohnte, ist heute in die Städte verzogen, und ihr ziehen die Massen nach“ (S. 238). Es ist die Freiheit, nicht nur im Sinn der sittlichen Ungebundenheit, auf die der Landbewohner geradesogut Ansprüche geltend macht, sondern „die Befreiung von dem Zwange der Sippe, der Nachbarschaft, der Herrschaft“ (ebd.). Und da ist es die moderne Verkehrsentwicklung, welche das Ideal der Freiheit in den Massen verbreitet.

Das nächste (12.) Kapitel bespricht das Phänomen der Grundrentenbildung in den Städten: steigende Erträge

(Mieths-Erträge), steigende Grundrenten, steigende Boden- und Gebäudepreise, und dann weiterwirkend: hohe Bodenpreise und darum Miethpreise. In Berlin z. B. betrug der durchschnittliche Miethwerth der vorhandenen Wohnungen und Gelasse 1855: 328 Mk., 1895: 664 Mk. Besonders sind es die Läden, die der Preissteigerung unterliegen. Eines der spannendsten Kapitel ist das über die Verfeinerung des Bedarfs (S. 290 ff.). Hier kommt Sombart naturgemäß auf das Problem des Luxus zu sprechen: er beklagt es, daß trotz der ungeheuren Literatur über diesen Gegenstand doch eigentlich so wenig zur tieferen Erkenntniß desselben geleistet worden ist. Man habe die Frage auf ein Geleise geschoben, auf dem ein Fortschreiten nicht möglich gewesen. Man „verfilzte das Problem dadurch, daß man zwei Fragen aufwarf, deren Beantwortung ebenso unmöglich ist, wie die der Fragen, ob die Brünetten oder die Blondinen hübscher seien, und ob es in der Welt immer besser oder immer schlechter werde — die Fragen nämlich: was Luxus sei oder gar was ‚erlaubter' Luxus sei und ob er mehr schädlich oder mehr nützlich werde. Ethische Nationalökonomie!" (S. 291.)

Man kann nun Sombart darin vollkommen Recht geben, daß die Grenze zwischen erlaubtem und unerlaubtem Luxus absolut niemals feststellbar, ebensowenig wie die von Wärme und Kälte, und daß der Entscheid über den Begriff des erlaubten Luxus ebenso der historischen Wandelbarkeit unterworfen ist, wie der Entscheid über Schön oder Häßlich. Es wird richtig sein, daß der Standpunkt des Schriftstellers mit maßgebend für die Auffassung des Luxus ist. Aber eine derartige Weite und Dehnbarkeit des Luxusbegriffs ist von größter Bedeutung, um die verschiedenen Stufen der Culturentwicklung genügend zu berücksichtigen. Zu einer Ablehnung jeglichen ethischen Maßstabes sind wir darum noch nicht berechtigt. Sombart meint zwar: „Wollen wir nicht endlich von der nichtsnutzigen, zeitraubenden Suche nach ‚objektiven Maßstäben' für das

Erlaubte oder Unerlaubte im Wirthschaftsleben ablassen und einsehen, daß das letzte Maß aller Dinge auch hier die ganze Persönlichkeit ist des Urtheilers wie des Beurtheilers?" (S. 291.) Ganz recht; aber diese Persönlichkeit ist auch immer ein sittlich handelndes Wesen. Von der fascinirenden Wirkung, wie sie eine im großen Maß betriebene Verschwendung ausübt, dürfen wir uns bei dem Urtheil über das Erlaubte nicht blenden und bestechen lassen. „Es gibt", meint Sombart, „keinen noch so verschwenderischen Aufwand, keinen noch so raffinirten Lebensgenuß, der nicht in der Person seines Vollbringers seine Weihe und damit seine Rechtfertigung finden könnte. Die kostbare Perle, die Kleopatra zermalen ließ, um sie in den Wein zu schütten, den sie dem Gastfreund kredenzte, sie fehlt in keinem der Luxustraktate, um die ‚Auswüchse' zu kennzeichnen. Wer aber, der auch nur einiges Empfinden für das Bestrickende außergewöhnlicher Menschen hat, möchte sie im Bilde dieses großen Weibes missen? Wer die nächtlichen Schlittenfahrten Ludwigs II.? Wer den Pomp und Glanz am Hofe des Sonnenkönigs? Während ich mir denken kann, daß auch schon ein bescheidener Luxus, den ein plumper Geselle übt, abstoßend und widerlich wirken kann: mag er nun ‚Harmloser' oder Zuhälter sein" (S. 292). Immer muß man sich bei der Erörterung des Luxus vor Augen halten — das ist das Wahre an Sombarts Ausführungen — daß es sich um einen relativen Begriff handelt, daß die Persönlichkeit, die wirthschaftliche Kraft, die gesteckten Ziele bei der sittlichen Beurtheilung in die Wagschale gelegt werden müssen.

Sombart unterscheidet drei Richtungen, in denen sich eine Verfeinerung des Bedarfes bewegen kann: 1. In der Richtung des Stoffes: Bevorzugung des „echten" Materials vor dem unechten, des kostbaren vor dem weniger kostbaren; Bewegung auf Pomp und Glanz zu. 2. In der Richtung der Form: Herausbildung edler Formen der Gebrauchs-

gegenstände; Entwicklung des Geschmackes und Kunstverständnisses. 3. In der Richtung des Zwecks: bessere Anpassung der Gebrauchsgegenstände an ihren Gebrauchszweck; Herausbildung dessen, was man Comfort heißt (S. 292).

Für die Mitte des 19. Jahrhunderts constatirt Sombart einen entsetzlichen Tiefstand des künstlerischen Geschmackes in Deutschland: der Lehnstuhl mit Musik, der auf der ersten deutschen Gewerbeausstellung die volle Bewunderung der Jury fand, ist geradezu typisch. Sombart versteht es, die damalige Atmosphäre der Geschmacklosigkeit anschaulich zu schildern. Selbst die Künstler verstanden nichts von der Kunst, in Schönheit zu leben: sie waren Asketen oder Biedermänner (S. 296). Im Gefolge des Akademismus stellte sich der Standesdünkel ein; dadurch sonderte sich die sogen. hohe Kunst immer mehr von den sogen. technischen, angewandten Künsten. Daher die Unfähigkeit, die Gegenstände des täglichen Gebrauches mit künstlerischem Geiste zu durchdringen. Das Gewerbe war von den Künstlern völlig verlassen. Was den feinen Geschmack völlig zum Untergang brachte, war, daß nunmehr das kapitalistische Unternehmertum sich der Führung bemächtigte. Dieses unterwarf sich die Künstler völlig. Originalität wurde nun lächerliche Mode, die besonders in der Imitation der Stoffe Unglaubliches leistete. Technische Cultur und Kunst lagen im Kriege miteinander.

Aber der Kapitalismus trieb zugleich wieder die Kräfte aus sich hervor, die eine Neugeburt der „Kunst im Handwerk" herbeiführten. Er schafft sie durch die Vermehrung des Reichtums. Dadurch drang allmählich in die reichgewordenen Familien wieder Geschmack und Bildung ein. Zugleich nahm die geistige Elite der Nation theil an den Segnungen einer materiellen Feincultur. Das Wichtigste ist, daß infolge dieser Wandlungen die gesammte Lebensauffassung modificirt wird, sie wird aus einer abstrakt idealistischen eine künstlerische! (S. 300).

Angesichts der eingeschlagenen Wege glaubt Sombart ungefähr die Entwicklung in zwanzig bis dreißig Jahren so zeichnen zu dürfen: „Ich sehe das kommende Geschlecht nach langen Jahrhunderten der Entbehrung endlich wieder ein Leben führen, das von Schönheit und Wohlbehagen durchtränkt ist. Ein Geschlecht wird erstehen, das aus der Fülle von Reichtum, die ihm in verschwenderischem Maße zuwächst, eine Welt des Behagens und der schönen Formen wird hervorquellen lassen. Menschen, denen Genuß, denen Lebensfreude wieder zu selbstverständlichen Begleitern auf ihrer Erdenpilgerschaft geworden sind; Menschen mit verfeinerten Sinnen, mit einer ästhetischen Weltauffassung“ (S. 312). Der zukunftsfrohe Prophet glaubt auch die Eigenart dieser Entwicklung dahin bestimmen zu können, daß die geschichtlich gewordenen Besonderheiten der verschiedenen Nationen zurücktreten werden gegenüber dem allgemein Menschlichen, dem persönlich Individuellen. Zweck und Technik werden das kunstgewerbliche Schaffen beherrschen. Es ist ein wahrer Kern darin, wenn man eine Volkskunst im Werden begriffen sieht. Die collective Bedarfsdeckung, die unserer Zeit eignet, wird dieser Entwicklung Vorschub leisten „Es vollzieht sich hier eine Durchtränkung des Verkehrs- und Geschäftslebens mit Schönheit, ein socialistisches Ideal, wenn auch in anderer Weise, als die alte Schule es voraus sah, geht seiner Entwicklung entgegen: der Künstler der Zukunft im Dienste ‚profitwüthiger‘ Handlungshäuser — dem Volke die Kunst bringend“ (S. 314). Auch der private Feinbedarf wird an Umfang und Vollkommenheit zunehmen, wenn auch für die Richtung des Kunstgewerbes der Massenkonsum kaum je entscheidend werden wird. Entscheidend wird hingegen der Bedarf des an Zahl rasch wachsenden reichen Großbürgertums sein. Auch der Geschmack erfährt qualitative Veränderungen; es wird heute schon mehr Werth auf Behaglichkeit als auf die Repräsentation gelegt. Aber das Eigenartigste des modernen Feingeschmacks ist die Unruhe und

Wechselhaftigkeit. Diese stehen im Zusammenhang einmal mit der raschen Zunahme der Abnehmer feingewerblicher Erzeugnisse. Sodann sehnen sich die heutigen Menschen weit mehr als die früheren nach Abwechslung. Zunehmende Cultur bedeutet zunehmende Nervosität!

Die Wandlungsfähigkeit des modernen Geschmacks veranlaßt Sombart, eine Theorie der Mode zu construiren, — ein äußerst interessantes, mit feinem Geschmack geschriebenes Kapitel „Der junge Hausstand betritt mit völlig neuer Ausstattnug den Plan, und während unsere Eltern noch Möbel, Betten, Wäsche, Bestecke und alles Geräth während ihrer Ehe — und mochten sie auch die goldene Hochzeitsfeier erleben — in Ehren hielten, ist es heute die Regel, daß auch in besseren Häusern schon nach 10-12 Jahren der Erneuerungsturnus beginnt“ (S. 327). Die Ursache dieser Wandelbarkeit darf nicht ausschließlich darin gesucht werden, daß die Sachen „nicht mehr so lange halten wie früher“; vielmehr müssen die veränderten Lebensbedingungen herangezogen werden, denen namentlich der heutige Städter untersteht. Die Miethswohnung hat das moderne Nomadentum geschaffen und damit den Sinn fürs Stabile verringert. Mit den Veränderungen in der Technik und in den äußeren Lebensbedingungen ist auch ein neues Geschlecht von Menschen herangewachsen, „Menschen, die die Rastlosigkeit und Unstetigkeit ihres inneren Wesens auch in der äußeren Gestaltung des Daseins zum Ausdruck zu bringen trachten. Wir wollen den Wechsel unserer Gebrauchsgegenstände“ (S. 329). Neben der freien Entschließung steht noch der Zwang der Gewohnheit und Sitte. Der Wechsel ist damit aus einer individuellen eine sociale Thatsache geworden. Für das Wirthschaftsleben kommt die Mode nach einer doppelten Seite in Betracht: einmal nach der durch sie erzeugten „Wechselhaftigkeit“, sodann nach der von ihr bewirkten Vereinheitlichung des Consums. Wenn auch der „Modeteufel“

bereits in früheren Jahrhunderten spukte, so scheint sich doch das innerste Wesen der Mode erst in dem verflossenen Jahrhundert voll entfaltet zu haben (S. 332). Eine Fülle von Gebrauchsgegenständen ist ihr unterworfen; die Mode besitzt absolute Allgemeinheit und wechselt in rasendem Tempo. In sehr anziehender Weise beschreibt sodann Sombart den Werdegang der Frauenmode, wie er seinen Ausgangspunkt in Paris nimmt und im kleinen Provinzstädtchen endet. Als das Entscheidende in dem Modebildungsproceß ergibt sich die Thatsache, daß die Mitwirkung des Consumenten dabei auf ein Minimum beschränkt bleibt, daß vielmehr durchaus die treibende Kraft bei Schaffung der Mode der kapitalistische Unternehmer ist (S. 340). Dieser ist seinerseits durch die Concurrenz gezwungen, seiner Kundschaft stets das Neueste zu bieten. Wohl könnte ja auch die Concurrenz durch größere Güte oder Billigkeit der Sache aus dem Felde geschlagen werden; aber es ist immer leichter, eine Sache anders, als sie billiger oder besser herzustellen. „Es ist einer der Haupttricks unserer Unternehmer, ihre Waare dadurch absatzfähiger zu machen, daß sie ihr vor allem auch das Ansehen derjenigen Gegenstände geben, die dem Consum einer höheren Schichte der Gesellschaft dienen" (S. 343). Zusammenfassend beschließt Sombart das reizvolle Kapitel über die Mode: „Die Mode, zumal in ihrer heutigen Gestalt, ist des Kapitalismus liebstes Kind; sie ist aus seinem innersten Wesen heraus entsprungen und bringt seine Eigenart zum Ausdruck, wie wenige andere Phänomene des socialen Lebens unserer Zeit" (S. 345).

Entsprechend der veränderten Bedarfsgestaltung vollzogen sich auch Aenderungen in der Organisation des Waarenabsatzes. Das erste war eine starke Vermehrung der Händlerschaft, und zwar in allen Ländern mit kapitalistischer Wirthschaft. Diese schafft bei zahlreichen Personen die Gewilltheit, dem Handel zu dienen. Galt

früher besonders die Handwerker- und Ritterehre, so hat der Kapitalismus auch den Handel zu Ehren gebracht. „Mit dieser Umwerthung wird man auch die sogenannte ‚Emancipation der Juden‘ in Verbindung bringen dürfen. Die jüdische Race ist — ob von Natur, ob durch den Gang der geschichtlichen Entwicklung, bleibt sich gleich — nach einer Seite ihrer Veranlagung gleichsam die Inkarnation kapitalistisch-kaufmännischen Geistes“ (S. 349). Der Kapitalismus dringt auch in die Sphäre des Detailhandels ein und vollzieht hier eine Neugestaltung der Absatzorganisation. Er räumt auf mit den alten Märkten und Messen und ebenso mit der uralten Form des Güterabsatzes, dem Hausirhandel, wenngleich letzterer noch länger sich dem Kapitalismus brauchbar erwies. Der alte handwerksmäßige Detailhandel bestand noch weit ins 19. Jahrhundert herein. Die Größe der Handelsbetriebe war ziemlich gleich, das Hilfspersonal stand zum Principal in patriarchalischem Verhältniß. Der Absatz war festgeregelt, für die Spekulation war kein Raum. Auch dieses ruhige Idyll hat nun der Kapitalismus zerstört, er hat die Concurrenz gebracht; es werden dank der kapitalistischen Technik mehr Waaren producirt, die doch auch an den Mann gebracht werden wollen: aus der traditionell-handwerksmäßig geübten Thätigkeit wird unter dem Zwang der Verhältnisse ein zielbewußtes, vernunftgemäßes Handeln (S. 372). Der Kunde, den man ehedem erwartet hatte, muß nun aufgesucht werden. Das Anziehen der Kundschaft geschieht nun vor allem durch die Reklame. Ihre Entstehung fällt in die ersten Decennien des 19. Jahrhunderts, ihr Geburtsort war Paris. „Kein Geschäftsmann kann sich ihr heute mehr entziehen bei Strafe des Untergangs. Es gibt genug Leute, die auch ohne Reklame groß geworden sind, die aber jetzt mit einem Male zu ihrem eigenen Erstaunen gewahr werden, daß ihr Geschäft nicht mehr so vorwärts geht wie ehedem“ (S. 374). Die Reklame ist Kunst sowohl als Wissenschaft geworden. Insbesondere

hat sie große Bedeutung erlangt durch die Verbindung mit der Kunst. Ferner neue Geschäftsformen entwickeln sich: das Versandgeschäft, das Auktions- und Abzahlungsgeschäft. Das erstgenannte hat eine gewaltige Ausdehnung erreicht, seitdem die moderne Verkehrsentwicklung so große Erleichterungen für dasselbe gebracht hat. Desgleichen hat das Auktionsgeschäft eine große Ausbreitung erlangt. Wichtig ist vor allem auch die Concentrationstendenz im Detailhandel (S. 393 ff.). Ein Typ dieser Art sind dann vor allem die Waarenhäuser. „Ein solches nämlich liegt überall dort vor, wo die drei Eigenarten der kapitalistischen Detailhandelsentwicklung sich vereinigt finden: 1. die großkapitalistische Basis; 2. der kapitalistische Geist, d. h. die Modernität der Geschäftsprincipien; 3. die Neuordnung der Waaren nach dem Gesichtspunkte höchster Bedarfsanpassung" (S. 398). Unter den Hilfsorganen des modernen Detailhandels nennt Sombart vor allem den Geschäftsreisenden, der „eine der markantesten Typen unserer eigenthümlichen Zeit" geworden sei. Die eigenthümliche Mischung von Weltkenntniß und Halbbildung haben schon längst das Interesse von Sittenschilderern erweckt (S. 402). „Je größer nun aber die Zahl der Reisenden, desto stärker die Concurrenz, desto kleiner der Kaufmann, an den sie sich wenden, desto entlegener der Ort, wohin sie die Sekundär- und Tertiärbahn noch führt, desto extensiver und intensiver die Ausweitung des Absatzspielraums kapitalistisch producirter Gegenstände im Rahmen des modernsten Detailhandels" (S. 405). Aber es gibt auch Bestrebungen, die darauf abzielen, den Detailhandel selbst auszuschalten; der Producent wendet sich durch Detailreisende und Agenten unmittelbar an den Consumenten (S. 409 ff.). Eingehend wird die Bedeutung des Agententums für das moderne Handelsleben dargelegt. — Aber auch die Consumenten versuchen auf dem Wege der Organisation das Zwischenglied des Händlertums auszuschalten. Es sind zu unterscheiden die Organisationen der

produktiven und die der persönlichen Consumenten. Erstere beschränken sich vorzugsweise auf landwirthschaftliche Producenten. Letztere zerfallen wieder in zwei Kategorien, je nachdem sie ihre Entstehung der eigenen Initiative der Consumenten, oder aber ihrer Brotherren, der Unternehmer, verdanken (S. 416 f.). Hieher gehören die Consumvereine im engeren Sinne, deren höchste Entwicklung darin zu erblicken ist, die zum Verkauf feilgebotenen Gegenstände selbst zu erzeugen, wie es in England in großem Umfange geschieht. „Damit ist denn der Keim gelegt zu einer principiell neuen Ordnung des Wirthschaftslebens, die bestimmt sein kann, den Kapitalismus langsam abzulösen" (S. 419).

Das dritte (letzte) Buch behandelt noch eine wesentliche Seite des Kapitalismus, die freie Concurrenz; die Betrachtung derselben erklärt, warum dieser auf der ganzen Linie so siegreich vorgedrungen ist. Eine Theorie der gewerblichen Concurrenz zu schreiben, ist Sombarts Absicht. Er fühlt sich von den bisherigen Darstellungen, so Werthvolles sie im Einzelnen enthalten mögen, durchaus unbefriedigt. Schon der Begriff der Concurrenz sei nicht genügend klargestellt. Es sei verfehlt, aus der Thatsache des Obsiegens ohne weiteres auf bestimmte andere Eigenschaften des Siegers, z. B. größere Vollkommenheit zu schließen. Dann muß man sich auch darüber klar sein, zwischen wem denn die gewerbliche Concurrenz besteht. Die Resultatlosigkeit früherer Untersuchungen erklärt Sombart daraus, daß man die Concurrenz zwischen Großbetrieb und Kleinbetrieb erörterte, während es sich um jene des Handwerks und der kapitalistischen Unternehmung handle (S. 430). So wichtig diese Unterscheidung auch ist, erschöpfend ist sie keineswegs, denn sie läßt die Concurrenz der kapitalistischen Betriebe unter einander vollständig außer Betracht. Warum ist die kapitalistische Unternehmung dem Handwerk gegenüber im Vorsprung? Einmal, weil sie bessere Leistungen als das Handwerk erzielt. Schon

in der Art der Darbietung der Waare (oder Leistung) zeigt sich der Unterschied. Die kapitalistische Unternehmung kann massenhafter und rascher liefern. „Ein mittelalterlicher Dom konnte von Handwerkern gebaut werden, weil es gar nicht darauf ankam, ob er in diesem oder dem nächsten Jahrhundert fertig wurde; ein Bahnhof, ein Ausstellungsgebäude, eine Miethskaserne in unserer Zeit — sie müssen in kürzester Frist vollendet sein, und darum drängt der Bauleiter auf immer kürzere Lieferfristen und bevorzugt das eine große Geschäft, das ihm mit seinem Renommee für pünktliche rasche Vollendung Bürgschaft leistet“ (S. 433). Dann kann nur der kapitalistische Unternehmer dem fortwährenden Wechsel des Geschmackes Rechnung tragen. Nichts wird dem Handwerker schwerer als der beständige Wechsel. Dem Wesen des Handwerks entspricht die Schwerfälligkeit, die Langsamkeit der Anpassung. In der kapitalistischen Unternehmung ist die Abtrennung der technischen Funktion von der Person des Produktionsleiters vollzogen. Der kapitalistische Unternehmer verfügt völlig frei über jede beliebige Technik. Dann kommt in Betracht die verfeinerte, elegantere, coulantere Art der Darbietung, was einen Vorzug der kapitalistischen Unternehmung begründet. Es würde sich allerdings fragen, ob der genossenschaftliche Zusammenschluß der Handwerker nicht Aehnliches zu erreichen vermöchte. Wenn es auch wahr ist: „Wir wollen coulant bedient sein, und das wird der Handwerker, was auch immer er sein und werden mag, niemals lernen“ (S. 438), so könnten doch Genossenschaften sich das entsprechende Ladenpersonal beschaffen.

Aber auch in der Qualität der Waare ist nach Sombart die kapitalistische Unternehmung dem Handwerk überlegen. Ihr ist die rationelle Anwendung besserer Verfahrungsweisen möglich. Sie kann sich durch Geld alles beschaffen, was sie zu einem gedeihlichen Wirken braucht, besonders qualificirte und künstlerische und wissenschaftlich geschulte Arbeitskräfte. Bezüglich der qualificirten Arbeitskräfte bemerkt Sombart, in

ihnen habe sich die alte handwerksmäßige Technik gleichsam sublimirt erhalten, und es sei wieder „ein schlechter Witz der Geschichte, daß sie das Handwerk nicht zum wenigsten durch die specifisch handwerksmäßigen Bestandtheile der modernen Produktionseinrichtungen schädigen läßt“ (S. 444). Auffallend ist nun auch die Thatsache, daß die qualificirten Arbeiter das Handwerk verlassen und in den Dienst der kapitalistischen Unternehmung treten. Vielfach steht dem ersteren nur noch ein „erbärmlicher Ausschuß“ von Hilfskräften zur Verfügung: alternde Gesellen, Trunkenbolde, Faule (S. 447). „Denn was lockt die besten Arbeitskräfte vom alten Handwerk hinweg? Einmal die durchschnittlich höheren Löhne, die der kapitalistische Unternehmer bezahlt, dann andere Vorzüge, wie kürzere Arbeitszeit, größere Stetigkeit der Beschäftigung. Aber selbst wenn kein höherer Lohn, keine kürzere Arbeitszeit locken, strömen die Arbeitskräfte vom Handwerk weg, weil in der kapitalistischen Industrie die Hoffnung auf eine Verbesserung der Lage gegeben ist, weil der Arbeiter hier der Fessel entrückt ist, die im Handwerk seine Selbständigkeit einschnürt. „In dem Maße, wie sich sein proletarisches Klassenbewußtsein entwickelt, werden ihm die Reste patriarchalischen Wesens, die dem Handwerk immer noch anhaften: der Duzfuß, auf dem der Meister zu ihm steht, die Beaufsichtigung seines privaten Lebenswandels, wohl gar noch die Eingliederung in die Familie des Meisters zur unerträglichen Fessel“ (S. 450). Man weiß ja aus der modernen Arbeiterbewegung, daß selbst in Handwerken, in denen sich die Verpflegung des Gesellen im Haushalt des Meisters am längsten erhalten hat, wie in der Bäckerei, sich nunmehr eine Aenderung, und zwar auf Drängen der Gesellen, vollzieht.

Vielfach hält man das Handwerk als unbesieglich auf dem Gebiete des Kunstgewerbes, insbesondere seitdem die Künstler die Dinge des täglichen Gebrauches mit künstlerischem Geschmack zu erfüllen streben. Man hofft, es werde wieder so werden, wie es im Mittelalter war. Im

Mittelalter freilich waren die Künstler in das Handwerk hineingestellt und mit den übrigen Handwerksmeistern in Zünften vereinigt. Indessen hat schon die Renaissance die Emancipation der hohen Kunst aus den Fesseln des Handwerks gebracht (S. 455). Der Künstler von heute wird auf die Fortschritte, welche die Technik gebracht, nicht verzichten wollen. Darum wird kein Kunsthandwerk in dem Sinne möglich sein, daß die Künstler wieder Handwerker werden. Aber sie bedienen sich auch nicht der Handwerker, um ihre Ideen zu realisiren, sondern sie wollen die Vortheile benutzen, welche ihnen die kapitalistische Unternehmung in so hohem Maße bietet.

Eine fernere Ueberlegenheit des Kapitalismus gegenüber dem Handel findet Sombart in der Preisberechnung, die eine specifisch kaufmännische Funktion ist und dem Handwerk gänzlich fehlt. Insbesondere im Submissionswesen zeigt sich die Unfähigkeit zur Preisberechnung. Nun räth man wohl dem Handwerker, er solle Kaufmann werden. Das hieße, meint Sombart, soviel, als dem Hasen anzurathen, er solle fliegen lernen, um sich der Verfolgung des Bussards entziehen zu können. „Ein Handwerker, der kaufmännische Fähigkeiten besitzt, ist eben kein Handwerker mehr; daß man das nicht einsehen kann!“ (S. 465.) Warum eine vernünftige Berechnung mit dem Handwerk absolut unvereinbar sein soll, ist nicht einzusehen. Es ist doch wohl nur eine geistreiche Behauptung Sombarts. Ob wir derartig „rechnende“ Handwerker „kleinkapitalistische Unternehmer“ nennen, ändert doch nichts an der Sache.

Die kapitalistische Industrie vermag aber auch das Handwerk durch Unterbietung der Waarenpreise zu besiegen, insbesondere durch das Surrogat. Einmal verbietet der Handwerkerstolz die Täuschung des Publikums, dann aber ist es meist dem Handwerker auch aus technischen Gründen unmöglich, diese Wege zu beschreiten.

Auch im Kampf um die Produktionsmittel

ihnen habe sich die alte handwerksmäßige Technik gleichsam sublimirt erhalten, und es sei wieder „ein schlechter Witz der Geschichte, daß sie das Handwerk nicht zum wenigsten durch die specifisch handwerksmäßigen Bestandtheile der modernen Produktionseinrichtungen schädigen läßt" (S. 444). Auffallend ist nun auch die Thatsache, daß die qualificirten Arbeiter das Handwerk verlassen und in den Dienst der kapitalistischen Unternehmung treten. Vielfach steht dem ersteren nur noch ein „erbärmlicher Ausschuß" von Hilfskräften zur Verfügung: alternde Gesellen, Trunkenbolde, Faule (S. 447). „Denn was lockt die besten Arbeitskräfte vom alten Handwerk hinweg? Einmal die durchschnittlich höheren Löhne, die der kapitalistische Unternehmer bezahlt, dann andere Vorzüge, wie kürzere Arbeitszeit, größere Stetigkeit der Beschäftigung. Aber selbst wenn kein höherer Lohn, keine kürzere Arbeitszeit locken, strömen die Arbeitskräfte vom Handwerk weg, weil in der kapitalistischen Industrie die Hoffnung auf eine Verbesserung der Lage gegeben ist, weil der Arbeiter hier der Fessel entrückt ist, die im Handwerk seine Selbständigkeit einschnürt. „In dem Maße, wie sich sein proletarisches Klassenbewußtsein entwickelt, werden ihm die Reste patriarchalischen Wesens, die dem Handwerk immer noch anhaften: der Duzfuß, auf dem der Meister zu ihm steht, die Beaufsichtigung seines privaten Lebenswandels, wohl gar noch die Eingliederung in die Familie des Meisters zur unerträglichen Fessel" (S. 450). Man weiß ja aus der modernen Arbeiterbewegung, daß selbst in Handwerken, in denen sich die Verpflegung des Gesellen im Haushalt des Meisters am längsten erhalten hat, wie in der Bäckerei, sich nunmehr eine Aenderung, und zwar auf Drängen der Gesellen, vollzieht.

Vielfach hält man das Handwerk als unbesieglich auf dem Gebiete des Kunstgewerbes, insbesondere seitdem die Künstler die Dinge des täglichen Gebrauches mit künstlerischem Geschmack zu erfüllen streben. Man hofft, es werde wieder so werden, wie es im Mittelalter war. Im

Mittelalter freilich waren die Künstler in das Handwerk hineingestellt und mit den übrigen Handwerksmeistern in Zünften vereinigt. Indessen hat schon die Renaissance die Emancipation der hohen Kunst aus den Fesseln des Handwerks gebracht (S. 455). Der Künstler von heute wird auf die Fortschritte, welche die Technik gebracht, nicht verzichten wollen. Darum wird kein Kunsthandwerk in dem Sinne möglich sein, daß die Künstler wieder Handwerker werden. Aber sie bedienen sich auch nicht der Handwerker, um ihre Ideen zu realisiren, sondern sie wollen die Vortheile benutzen, welche ihnen die kapitalistische Unternehmung in so hohem Maße bietet.

Eine fernere Ueberlegenheit des Kapitalismus gegenüber dem Handel findet Sombart in der Preisberechnung, die eine specifisch kaufmännische Funktion ist und dem Handwerk gänzlich fehlt. Insbesondere im Submissionswesen zeigt sich die Unfähigkeit zur Preisberechnung. Nun räth man wohl dem Handwerker, er solle Kaufmann werden. Das hieße, meint Sombart, soviel, als dem Hasen anzurathen, er solle fliegen lernen, um sich der Verfolgung des Bussards entziehen zu können. „Ein Handwerker, der kaufmännische Fähigkeiten besitzt, ist eben kein Handwerker mehr; daß man das nicht einsehen kann!“ (S. 465.) Warum eine vernünftige Berechnung mit dem Handwerk absolut unvereinbar sein soll, ist nicht einzusehen. Es ist doch wohl nur eine geistreiche Behauptung Sombarts. Ob wir derartig „rechnende“ Handwerker „kleinkapitalistische Unternehmer“ nennen, ändert doch nichts an der Sache.

Die kapitalistische Industrie vermag aber auch das Handwerk durch Unterbietung der Waarenpreise zu besiegen, insbesondere durch das Surrogat. Einmal verbietet der Handwerkerstolz die Täuschung des Publikums, dann aber ist es meist dem Handwerker auch aus technischen Gründen unmöglich, diese Wege zu beschreiten.

Auch im Kampf um die Produktionsmittel

zieht das Handwerk den Kürzeren. So beeinträchtigt das Steigen der städtischen Grundrente die Chancen des Handwerks in empfindlichster Weise. In der Hausindustrie lädt der Kapitalismus die Ausgaben für die Grundrente seinen Arbeitern auf. Aber auch der Bezug des Rohmaterials ist dem Handwerk ungemein erschwert worden; dasselbe wird der kapitalistischen Unternehmung zugeführt, ist den Conjunkturen des Welthandels unterworfen u. s. w. Aehnliches gilt auch von den Arbeitsmitteln. Die Leistungen der Maschine verbilligen sich, je größer letztere ist. Dies gilt auch, wenn auch in geringerem Maße als für die Dampfmaschinen, für die Gas- und Elektromotoren (S. 485 ff.).

Auch im Kampf um die Arbeitskraft bleibt die kapitalistische Unternehmung Siegerin. Und hier ist es, wo Sombart, freilich etwas verhüllt, darauf hinweist, daß die Arbeit unter der Herrschaft des Kapitalismus benachtheiligt wird. Er sagt: „Gehört es im allgemeinen zu den Wesenheiten kapitalistischer Entwicklung, durch einen kunstvoll wirkenden Mechanismus den Arbeitsmarkt zu Gunsten der Nachfrage zu gestalten, so ist es eine Eigenart der modernen Phase des Kapitalismus, das Mißverhältniß zwischen Angebot und Nachfrage auf dem Arbeitsmarkte zu Ungunsten der ersteren in einer Anzahl von Punkten nicht unwesentlich vergrößert zu haben“ (S. 490). Insbesondere schwoll die Zahl der ungelernten Arbeiter in den Städten stark an, während sie ehedem nur gering war und keinen Einfluß auf den Lohn ausübte. Und Sombart weist darauf hin, was sonst nicht genügend betont wird, daß neben dem zu geringen Verdienst des Mannes die steigende Grundrente und die damit sich fortwährend verkleinernde Proletarierwohnung der Frau den Lebensinhalt nehmen.

Durch die Differenzirung der Arbeit innerhalb der kapitalistischen Unternehmung in qualificirte theuere und ungelernte Arbeit gelingt es, den Durchschnittslohn niedriger zu stellen, als es bei handwerksmäßigem Betrieb möglich

ist, was Sombart an einer Reihe von Gewerbszweigen illustrirt. Die äußerste Verbilligung der Arbeitskraft erreicht der Unternehmer, wenn er auch noch auf einen eigenen Standort seiner Unternehmung verzichten und die Ausgaben für Baulichkeiten (Grundrente), Beheizung, Beleuchtung u. s. w. der Arbeit zuwälzen kann: das geschieht in der Hausindustrie. Aber worauf es vor allem ankommt, das ist die Vorzüglichkeit des Produktionsverfahrens" (S. 512) Diejenigen Verfahrungsweisen, deren sich die moderne gewerbliche Produktion bedient, und denen sie nicht bloß qualitativ höhere Leistungen sondern auch Produktionskostenverringerung verdankt, sind: 1. das materialvereinigende, 2. das arbeitzerlegende, 3. das wissenschaftliche, 4. das maschinelle Verfahren. Ersteres ist principiell an keine Wirthschaftsform gebunden, anders dagegen, wo es sich um Nutzbarmachung dieses Verfahrens handelt. Das gleiche gilt vom zweitgenannten. Dagegen ist dem Handwerk das wissenschaftliche Verfahren von vornherein versagt, so daß es eigentlich eine Tautologie ist, zu sagen, das Handwerk könne nicht wissenschaftlich produciren. „Denn alles, was technische und ökonomische Rationalistik heißt, ist von Natur dem Wesen des Handwerks fremd, das ja vielmehr in der Empirie seinen bezeichnenden Ausdruck findet" (S. 519). Das wissenschaftliche Verfahren bedeutet den steten Wechsel in der Gestaltung des Produktionsprozesses, der dem Handwerk seiner Natur nach unmöglich ist.

Endlich ist dem Handwerk das maschinelle Verfahren zumeist verschlossen. Man knüpfte große Hoffnungen für das Wiederaufleben des Handwerks an die Kraftmaschinen, wie Gas-, Elektromotoren. Man glaubte damit eine Decentralisation der Großindustrie inauguriren zu können. Indessen zeigt die Statistik, daß die Motorbetriebe, insbesondere die Gasmotorbetriebe fast gar nicht auf das Handwerk entfallen. Auch der Elektromotor, an den sich soviele Hoffnungen knüpften, kommt nicht dem Handwerk zu

gute. Aber auch die eigentliche Arbeitsmaschine kommt für das Handwerk im Großen und Ganzen fast nicht in Betracht, da die Nutzbarmachung derselben vielfach den Produktions- und Vermögensspielraum des Handwerkers überschreitet. Freilich gibt es Maschinen, deren Anschaffung auch dem Kleinmeister möglich ist. Aber wo sie eingeführt sind, besteht nach Sombart vielfach gar kein Handwerk mehr, sondern es ist der hausindustrielle Lohnarbeiter an seine Stelle getreten. Und wo auch das Handwerk noch besteht, würde es durch jene Maschinen schwerlich gekräftigt, vielmehr erst recht geschädigt; da eben noch mehr producirt würde und das Producirte doch auch abgesetzt werden müßte. „Die Erfahrung belehrt uns nun dahin, daß in der Regel die Ausmaße des handwerksmäßigen Sachvermögens und des handwerksmäßigen Betriebes nicht genügend sind, um die Bedingungen einer rationellen Anwendung machinaler Technik zu erfüllen. Meist sind entweder die Anschaffungskosten der Maschinerie zu hoch, oder aber es würde der Betrieb weit über den Rahmen handwerksmäßiger Organisation erweitert werden müssen, wenn sämmtliche Arbeitsmaschinen voll genützt werden sollten, oder es fehlt an Absatz, um die volle Ausnützung des Maschinensystems zu ermöglichen, oder es sind (und das ist wohl die Regel) alle drei Hinderungsgründe zusammen wirksam, um den Einzug des maschinellen Verfahrens in die Werkstatt des Handwerkes hintanzuhalten“ (S. 534). Sombart behauptet, daß die Maschine ein dem Handwerker heterogenes Element sei, daß sie aus einer fremden Welt von Ideen und von socialer Erziehung stamme. „Die modernen Maschinen sind die legitimsten Kinder des modernen ökonomischen Rationalismus. Und der Handwerker, der davon ißt, stirbt daran“ (S. 538).

Aber wenn der Kapitalismus dem Handwerk dermaßen überlegen ist, wie kommt es, daß trotzdem noch ein bedeutender Rest des letztern standgehalten hat? Darum wird ein Abschnitt dazu verwendet, um die „Hemmungen“

zu beschreiben, welche dem Kapitalismus auf seinem Siegeslauf sich entgegenstellen. „Wie in aller Welt erklärt es sich, daß in einer Großstadt noch ein einziger handwerksmäßiger Friseur, ein einziger handwerksmäßiger Bäcker, Fleischer, Tischler, Schlosser sein Dasein fristet, die letzteren, soweit sie keine reinen Reparaturhandwerker sind?" (S. 541.) Sombart findet Hemmungen, die auf seiten der Nachfrage, und solche, die auf seiten des Angebots wirken. Erstere: überall, wo der Kapitalismus zwar besser, aber auch theuerer liefert, fehlen bei unserem derzeitigen Reichtumsniveau noch die Käufer, die zum genügenden Absatz nöthig wären. Dann besteht ferner eine weitverbreitete Unempfindlichkeit der Kundschaft gegenüber den minderwerthigen Leistungen des Handwerks; insbesondere zeige sich solche beim deutschen Publikum

Dann aber bezahlt das Publikum häufig genug einen theureren Preis für die gleiche Leistung, die es in der kapitalistischen Unternehmung billiger haben könnte, aus Gründen der Trägheit, Angewöhnung, des Mißtrauens u. s. w.

Die Hemmungen auf seiten des Angebots besagen, daß es dem Handwerk in einigen Fällen gelingt, die der kapitalistischen Produktionsweise eigentümlichen Qualitäts- oder Quantitätsvorzüge sich auf irgend eine Weise zu eigen zu machen.

Zu den „imaginären" Hemmungen zählt Sombart „den Traum von den „Handwerksgenossenschaften" (S. 544 ff.). Es gehöre zu den grandiosesten Irrtümern der modernen Nationalökonomie, das Handwerk gegenüber dem Kapitalismus concurrenzfähig machen zu wollen durch genossenschaftlichen Zusammenschluß in Credit- und Betriebsgenossenschaften. Die Genossenschaften wollen diesen Credit den Kleinproducenten vermitteln und haben für die Landwirthschaft, wie auch Sombart anerkennt, ihren Zweck thatsächlich erreicht (S. 547). Dagegen ist es beim Handwerk nicht gelungen. Wenn Bruno Hildebrand als die Grundlage des Credits die sittlichen Eigenschaften der Menschen betrachtet, so sträubt

sich Sombart, der ja jegliche Ethik aus dem Wirthschaftsleben ausgeschlossen wissen will, dagegen: „Man weiß jetzt, daß nicht ‚der moralische Werth des Menschen‘ über seine Creditwürdigkeit entscheidet, sondern mindestens seine kaufmänisch-organisatorischen Fähigkeiten . . .“ (S. 550). Gewiß sind die moralischen Eigenschaften keineswegs genügend, auch die geschäftliche Tüchtigkeit, Energie und Umsicht ist erfordert, aber auch diese allein ist nicht hinreichend, um den Mißbrauch des Credits zu verhindern. Es sei hier auf das von der deutschen Gesellschaft für Creditschutz (zu Frankfurt a. M.) herausgegebene Schriftchen hingewiesen: Der Creditschutz (1901). Gerade Thatsachen aus der Geschichte der neuesten Bankbrüche zeigen die Nothwendigkeit sittlicher Eigenschaften im Creditverkehr.

Für das Handwerk und seine Concurrenzfähigkeit mit dem Kapitalismus ist, behauptet Sombart, der Produktionscredit geradezu bedeutungslos. Es sei „ein ungeheuerlicher Gedanke, die Concurrenzfähigkeit des Handwerks mittels Gewährung von Produktionscredit steigern zu wollen“ (S. 551). Sollte dies gelingen, müßten die Handwerker zu Kleinkapitalisten gemacht werden. Dann würde natürlich eine ungeheuere Steigerung der Produktion eintreten, damit eine Verschärfung der Concurrenz und es würde zu einem Verkrachen der kleinkapitalistischen Unternehmungen kommen natürlich zum Vortheil der großkapitalistischen. Der Credit würde also nur den Zersetzungsprozeß des Handwerks beschleunigen.

Aber bringen die Betriebsgenossenschaften vielleicht dem Handwerk Rettung? Schon die Thatsache, daß innerhalb 60 Jahren dieselben keine nennenswerthe Entwicklung aufzuweisen haben, gibt zu denken. Viele von den gegenwärtig bestehenden Produktivgenossenschaften „scheinen in ihrer überwiegenden Mehrzahl nicht den Kreisen der Handwerker anzugehören“ (S. 554). Nach Mittheilung der in Betracht kommenden statistischen Belege sagt Sombart:

„Diese Ziffern erscheinen auf den ersten Blick geradezu unglaublich: trotz emsigster Agitation abseiten zahlreicher Handwerkerfreunde, trotz allerhand Beihilfe abseiten der Regierung und ihrer Organe, bei der doch handgreiflichen und sonnenklaren Nützlichkeit dieser Einrichtungen (wie die theoretischen und praktischen Vertreter der Genossenschaftsidee nicht müde werden zu versichern) ist das Ergebniß nach einem halben Jahrhundert so gut wie null“ (S. 555). Die Gründe für die Stagnirung der Genossenschaftsbewegung im Handwerk sind zu suchen neben der Indolenz der betreffenden Kreise und schlechter Verwaltung in dem gegenseitigen Mißtrauen der Genossen untereinander und in der Unverträglichkeit der größeren kapitalkräftigen Handwerksbetriebe mit dem Gros der Kleinbetriebe. Hiefür erbringt Sombart eine reiche Zahl von quellenmäßigen Belegen. Vielleicht wird eine weitere Stärkung des Gemeingeistes diesen Mißständen begegnen? „Sind die Bauern, sind die Arbeiter so viel edlere Menschen, daß sie voll des Gemeingeistes sind, der den Handwerkern mangelt? Und bethätigen diese mit vielen anderen Elementen in unseren Staaten nicht bei anderer Gelegenheit recht wohl Gemeingeist, beispielsweise wenn sie Consumvereine gründen helfen?“ (S. 558.) Wenn man sich nicht gewöhnt hätte, die Genossenschaftsidee für eine „Art von moralischem Serum“ zu halten, das man nur zu injiciren brauche, so hätte man sich klar werden müssen, sagt Sombart, daß für das Gedeihen der Handwerkergenossenschaften gewisse ökonomische Voraussetzungen fehlen, auf denen erst der Gemeingeist weiterbauen kann. Einmal fehle diesen Genossenschaften die eklatante Nützlichkeit, wie sie die anderen aufweisen; der Landwirth sieht den Vortheil, den er aus der Molkereigenossenschaft zieht, während die Erzeugnisse des Handwerkers, wenn sie in einer gemeinsamen Verkaufshalle ausgestellt sind, noch keineswegs verkauft sind. „Dann aber eignen sich die landwirthschaftlichen Erzeugnisse und Hilfsstoffe, dank ihrer Homogenität und darum Fungibilität er-

heblich besser zu gemeinsamem Bezug und Absatz als die gewerblichen Rohstoffe und Fabrikate. Saatgetreide und Dünger einer bestimmten Marke sind Centner für Centner dentisch; Holz, Leder u. s. w. ist von Brett zu Brett, von Haut zu Haut verschieden" (S. 559). Endlich aber ist die Concurrenz unter den Handwerkern eine schärfere als unter den Landwirthen.

Wodurch aber gelingt es dem Handwerker trotzdem in manchen Fällen, der kapitalistischen Unternehmung Concurrenz zu machen, ebenso billig oder billiger wie diese zu verkaufen? Dies gelingt dem Handwerk vor allem durch die Ausbeutung jugendlicher Arbeitskräfte, der Lehrlinge.

Damit ist der Inhalt des Werkes erschöpft. Alle Vorzüge, die Sombarts schriftstellerischen Leistungen eigen sind, finden sich auch hier, insbesondere der einer wirklich künstlerischen Darstellung. Daß Sombart im Recht ist, wenn er den Untergang des Handwerks innerhalb der kapitalistischen Wirthschaftsordnung ausrechnet, steht außer Zweifel. Ob aber eine energische Mittelstandspolitik, die in Kraft träte, solange es nicht zu spät ist, den Niedergang nicht aufhalten könnte — freilich auf Kosten des modernen Kapitalismus?

Dr. F. Walter.

X.

Zum 21. Januar 1793.

Ein Gedenkblatt auf den Tod Ludwigs XVI.

Von der „Physiognomie von Paris“ an diesem traurigen Tage der Hinrichtung des unglücklichen Königs Ludwig XVI. von Frankreich entwirft Graf Gustav v. Schlabrendorf (geb. 1760 zu Stettin, † in Paris i. J. 1824), der bekannte „Eremita Parisiensis“, einer der vielen deutschen Revolutionsschwärmer, welcher die ganze Revolution in Paris von Anfang bis zu Ende durchgemacht und der Guillotine nur wie durch ein Wunder entronnen war und über welchen die Ansichten — die Einen halten ihn für ein Original sondergleichen und eine zeitgenössische Quelle ersten Ranges, die Andern für einen Schwindler und einen der größten Lügner Europas — sehr auseinandergehen, folgendes Bild: „Es war ein kalter Tag, ziemlich heiter; nur ein Höhenrauch ruhte bis Mittag auf Stadt und Gegend. Ich ging früh zu den Tuilerien, aber doch nicht früh genug. Beide Terrassen des Gartens waren schon voller Menschen, die Verbindung mit dem Platz Ludwigs XV. war gesperrt, indem die beiden Hälften der Drehbrücke an die Gartenseite gezogen waren. Es wurde an den Einfassungen des Platzes gebaut, daher wenig Raum; doch alle Baumaterialien, Steinhaufen u. s. w. hinter dem Militär sah man gedrängt von Zuschauern besetzt. — Sobald das Haupt des Königs gefallen war, öffnete sich die Drehbrücke; das Militär zog ab und von allen Seiten

wälzten sich die Massen des Volks hinzu. Ich kam zum Blutgerüste, als eben ein Knecht des Scharfrichters das geronnene Blut aus dem Korbe, in welchen das königliche Haupt gefallen war, mit der Hand aufschöpfte. Er theilte es unter die andringenden Personen aus. Man nahm es auf Schnupf-, Halstücher, Kleider, einige Militärpersonen auf ihre Degenquasten, Piken und Säbel. Die Einen wollten es als Reliquien eines Heiligen, die Andern als Trophäen bewahren. Der Austheilende nahm Geld, wenn die Schildwache gerade den Rücken wandte, welche auf dem Blutgerüst hin- und herging. Der Rock des unglücklichen Königs, gelbbraun mit blauemaillirten Knöpfen, wurde auf dem Schaffot zerrissen und getheilt. Spät noch setzte man davon kleine Stücke unter Glas in Fingerringe. Derselbe Knecht bot des Königs Haarband, seine Haare u. s. w. aus. Den Hut sah ich auf dem Platze ausbieten; er fand späterhin den Weg in das Gefängniß der Madame Elisabeth (d. i. der Schwester des Königs, welche, 1764 geboren, heiligenmäßig lebte und — gleichfalls durch die Guillotine — am 10. Mai 1794 starb). Ich besuchte nach der Hinrichtung die Kaffeehäuser, Schenken u. dgl. in der Nachbarschaft. Alle waren gedrängt voll, aber nirgends sprach man vom Ereigniß des Tages. Die Leute spielten ruhig Domino und trieben Anderes, als wäre gar nichts vorgefallen. So fand ich's überall in der Stadt. Ein einziges altes Weib hörte ich, welches einem Jungen, der über des Königs Hinrichtung triumphirt hatte, einen Verweis gab, doch mehr ironisch als heftig. Ein leidenschaftlicher Montagnard aus dem Nationalconvent hielt mich an und sprach mit der äußersten Wildheit, nicht von der Hinrichtung des Königs, sondern — von der Tags zuvor geschehenen Ermordung Lepelletier's.[1]). Ein Glück, meint

---

1) Louis Michel Lepelletier, Graf von St. Fargeau, geb. 1760 zu Paris, Generaladvokat und Präsident des Parlaments von Paris, betheiligte sich eifrig an der Revolution, stimmte für den Tod

der Bergparteiler, daß der Mörder ein bekannter Royalist sei, der werde sich schon finden lassen.[1]) Die Girondisten würden sonst nicht ermangelt haben, den Conventsmitgliedern vom Berg die That zuzuschreiben. Noch muß ich bemerken, daß die Hägung, vom Tempelgefängniß bis zum Richtplatz des Königs, zwar aus Nationalgarden gebildet gewesen war, aber diese nicht in Uniform, sondern in sogenannten Bisets, wie sie nach dem 10. August so allgemein waren. Lally-Tollendal's Schilderung, wie er sie in London entworfen hat, ist, was er von der allgemeinen Trauer in Paris, von dem Beten, vom Weinen, von verschlossenen verhängten Fenstern u. dgl. m. am Todestage des Königs erzählt, falsch. Einzelne mögen betrübt gewesen sein, aber die Physiognomie von Paris war es nicht."

Nach anderen Nachrichten herrschte aber doch in Paris vielfach Trauer und tiefe Betrübniß, sowie eine dumpfe, geknebelte Stimmung; begreiflicher Weise hüteten sich die Leute indeß aus guten Gründen, ihre Trauer und Schmerz äußerlich zu zeigen und zu bekunden; Furcht und Schrecken hatten ja infolge des Königsmordes alle Zungen gelähmt.

Bei vielen „Emigranten" und den Condéern machte allerdings die Nachricht von dem Tode des Königs nicht den Eindruck, den man hätte erwarten sollen; nach Forneron's Hist. gén. des émigrés „donna la mort de Louis XVI plus d'émotion aux étrangers qu'aux Français. Fersen (d. i. der bekannte, 1750 geb., 1810 ermordete schwed. Graf Axel Fersen, der ‚Getreue des unglücklichen Königspaares') vit à Mastricht les émigrés à peu près indifférents à

des Königs, welcher ihm früher Manches erwiesen, und wurde am 20. Januar durch einen ehemaligen Gardisten, Namens Pâris, in einem Restaurant des Palais Royal, öffentlich, um ihn für seine empörende Abstimmung zu strafen, erstochen.

1) Pâris gelang es nicht, aus der Hauptstadt zu entkommen, und er erschoß sich einige Tage hernach, als man ihm auf der Spur war, um der Hinrichtung zu entgehen.

l'odieuse nouvelle, quelques-uns même ont été au spectacle et au concert." Das war nun jedenfalls nicht überall so. Zu Rottenburg a. N. in Schwaben, wo damals ein Emigrantencorps unter dem bekannten Grafen Viomenil im Winterquartier lag, wurden am 1. Februar 1793 für den hingerichteten König feierliche Exequien gehalten, zu welchen alle dortigen Honoratioren schwarzgekleidet mit Degen erschienen. Nach dem Requiem, welches ihr Großalmosenier Abbé Susanne de Montmaur celebrirte, hielt Viomenil eine kurze französische Ansprache und rief den Dauphin zum König unter dem Namen Ludwig XVII. aus. Ein bis vor die Stadt an den Neckar hörbarer Schrei: „Vive le roi!" war die Huldigung. — Diese Emigrirten hatten eben an Ludwigs XVI. früherer schwächlicher, inconsequenter Haltung gegenüber der Revolution Mißfallen gefunden, hatten dessen Sache schon einige Zeit als verloren angesehen und blickten mehr nach des Königs Brüdern, den mit ihnen ausgewanderten Grafen von Provence und Artois hin. Dann waren diese Leute infolge des immerwährenden Umherziehens mehr oder weniger verwildert. Vielleicht war es aber auch innere Scham und Reue darüber, daß sie, die sich sonst immer ihrer Treue rühmten, ihren König allein gelassen und verbluten ließen, welche starke äußere Theilnahmebezeigungen unwillkürlich zurückhielt. Freilich mußte man an bezw. zu jenem traurigen Tage fragen: Wo war und blieb der Adel Frankreichs mit seiner sprichwörtlichen Bourbonentreue, welchem als erste Ehrenpflicht die Vertheidigung des Königspaares auf Tod und Leben oblag? Nur ein paar treue Edelleute, darunter der jugendliche Page Adalbert v. Chamisso, der nachmalige deutsche Dichter, irrten, ohne alle Unterstützung von auswärts, in der Verzweiflung, ihrem königlichen Herrn in seiner allergrößten Verlassenheit nicht helfen, und in der Ohnmacht, etwas zu seiner Rettung unternehmen zu können, zerstreut in Paris umher! — Um auf Lally-Tollendal (Trophime Gérard, zu Paris 1751 geb. und † 1830) zurück-

zukommen, so war derselbe allerdings nicht Augenzeuge der Hinrichtung, sondern hatte sich über die Schreckenszeit nach England aus dem Staube gemacht.

Im Ausland brachte der ruchlose Königsmord, gegen welchen Recht wie Humanität sprachen, der Sache der französischen Revolution zunächst einen gewaltigen moralischen Schlag bei; selbstredend vor Allem in Oesterreich und in Wien, der Heimat der unglücklichen Königin, wo sich auf die traurige Kunde eine große Erregung äußerte und sich zum Theil in Abschaffung und Ausweisung zweifelhafter Franzosen Luft machte. In England rief der Tod Ludwigs XVI. in allen Klassen und Parteien die innigste und lauteste Theilnahme hervor und wies man den französischen Gesandten aus. In Rußland mußten alle französischen Bürger, die nicht der Emigration angehörten, das Land binnen 20 Tagen verlassen. Auch in Deutschland trat auf die Trauernachricht eine starke Ernüchterung von dem ursprünglichen Freiheitsjubel ein, mit dem man anfangs die französische Revolution begrüßt hatte; von den zahlreichen deutschen Revolutionsschwärmern, welche es nicht mehr zu Hause gelitten hatte, sondern über den Rhein hinüber derselben in die Arme geeilt und dann auch meistentheils von derselben verschlungen wurden, abgesehen — hatten es manche Gebildete auch zu Hause mehr oder minder toll mit ihrer Revolutionsbegeisterung getrieben! Merk, Goethe's Freund, sprach von der Erstürmung der Bastille als von einem Shakespeare'schen Drama, das ihm Thränen der Freude entlockt habe. Von Goethe selbst weiß man keinerlei Ausdruck der Sympathie für die revolutionäre Sache. Im Himmel, meinte gar der sonst so trockene Schlözer, sei ein Te Deum angestimmt worden dafür, daß eine große Nation das Joch der Tyrannei von sich geworfen habe. Der nachmals so reaktionäre Gentz, in der Folge Metternichs „rechte Hand", schrieb eine Apologie der Constituante! Wilhelm v Humboldt, der spätere große Doktrinär vor dem Herrn, und

sein Begleiter und einstiger Lehrer Campe begaben sich i. J. 1789 nach Paris, um dem Leichenzuge des Despotismus beizuwohnen, als ob man in Deutschland damals überhaupt freier wie in Frankreich gelebt hätte! Der große Philosoph Fichte erklärte ostentativ i. J. 1793 das Insurrektionsrecht für den Fall als Pflicht, wo eine Staatsform den Fortschritt unmöglich mache. Schubart, der Dichter der „Fürstengruft", dessen Profil schon einen revolutionären Typus an sich hatte und das leibhaftige Abbild Dantons trug, that über die Revolutionszeit in animirter Gesellschaft zu Stuttgart den charakteristischen, echt Schubartischen Ausspruch, welche Lust es ihm wäre, in so einer Revolution auf einem Hengste auf lauter Aristokratenschädeln herumzugaloppiren! Schubart stand übrigens als Freiheitsapostel in Schwaben, wo die Sache der Revolution viele Anhänger zählte, nicht allein; hier und am Oberrhein waren die „Freiheitsbäume", um welche man herumtanzte, nichts Seltenes. Schiller, Klopstock, Bürger, Voß und sogar Stolberg feierten die französischen Vorgänge anfänglich in Oden und Gedichten. Erstere beiden erhielten dafür vom französischen Nationalconvent die Ehre des Frankenbürgertums zudekretirt, bedankten sich aber, als ihnen der Königsmord die Augen öffnete, bestens dafür. Klopstock widerrief noch ausdrücklich seine früheren begeisterten Begrüßungen der Revolution in der bekannten Ode: „Mein Irrthum"; Schiller soll durch die Nachricht vom Tode des Königs tief ergriffen worden sein. Kant meinte freilich, „das Erbrecht haben sie (d. h. die Franzosen) doch nicht abgeschafft"! In der freien Schweiz erhob der unerschrockene Lavater, welchen ebenfalls die französische Revolution in ihren ersten Anfängen mit hoher republikanischer Freude erfüllt hatte, seine mächtige Stimme gegen die unerhörten Greuel in Frankreich, vor Allem in seiner großartigen erschütternden Predigt im Großmünster von Zürich am 3. Februar 1793 gegen den Königsmord, in welcher er unter anderm seiner Ueberzeugung

dahin Ausdruck verlieh, daß, bis diese furchtbare Blutschuld getilgt, das Glück der französischen Nation nichts als Meteor sein werde! In der That lastete auf den verruchten Königsmördern sichtlich ein wahrer Fluch; wenn man den Mittheilungen alter Legitimisten folgen darf, so ist es fast all diesen Mördern, von welchen nicht wenige aus Feigheit, Angst und Furcht vor den Terroristen für den Tod ihres Königs stimmten, oft bis auf Kind und Kindeskinder schlecht ergangen; 56 derselben starben allein noch während der Revolution auf dem Schaffot und 27 sonst auf unnatürliche Weise, namentlich auch an Selbstmord; es gäbe wahrlich ein interessantes Buch, all den Schicksalen dieser (366) Königsmörder, unter welchen sich leider auch 28 katholische Geistliche befanden, näher nachzugehen! Nur wenige, darunter ein einziger Priester, hatten den Muth, für den König einzutreten. Bei der Wiederaufrichtung des bourbonischen Königtumes im Jahre 1815 wurden alle diese Mordgesellen, soweit sie nicht schon in der Schreckenszeit von der Revolution selbst verschlungen worden und sonst nicht schon gestorben waren, getreu einer der letzten Bestimmungen des erhabenen königlichen Märtyrers, an seinen Mördern keine Rache zu nehmen, blos aus Frankreich verbannt.

Die meisten wandten sich nach England, Holland und Amerika, sowie in die Schweiz; ein kleinerer Theil begab sich nach Deutschland, darunter der berühmte Carnot, der Erfinder der „Massentaktik", der Großvater des 1894 ermordeten Präsidenten der französischen Republik, nach Magdeburg, woselbst er i. J. 1823 starb. Fast überall wurde mit den Fingern auf sie gezeigt und so waren sie in der That die „Gezeichneten". Einer dieser Königsmörder, Bonnier d'Arco, vorher Präsident der Rechnungskammer von Montpellier, dann Abgeordneter für das Departement Herault, fand bald darauf, als einer der französischen Gesandten zum berüchtigten Rastatter Raubcongreß, im Frühjahr 1799 bei Rastatt unter den Säbelhieben von

Szekler-Husaren oder wahrscheinlich von verkleideten französischen Emigranten sein nicht unverdientes Ende, während sein College und einstiger Mitkönigsmörder. Jean de Bry (Abgeordneter des Departements Aisne) denselben entkam; letzterer war einer der thätigsten Veranstalter der Greuelthaten vom 18. August 1792 und veranlaßte auch die Aufstellung eigener bezahlter Tyrannenmörder. Man beschuldigte ihn stark, beim Rastatter Gesandtenmord die Hand mit im Spiel gehabt zu haben; unter Napoleon I. wurde der ehemalige Tyrannentödter Präfekt und Baron! Bonnier fühlte sich nach dem Königsmord fast überall, auch in Rastatt, wie von Furien, Geistern und Gespenstern verfolgt; seine auch zu Rastatt in seinem Betragen zu Tage getretenen Sonderbarkeiten, wie daß er z. B. sehr oft mitten in der Nacht alle seine Leute weckte, alle seine Gemächer mit Wachskerzen tageshell erleuchten ließ, dazu nicht selten wie ein — Vieh brüllte, erklärten sich daraus, daß er sich von dem Schatten seines hingemordeten Königs verfolgt glaubte. . . . .

Einige dieser ehemaligen Mitglieder des Nationalconvents, welche für den Tod Ludwigs XVI. gestimmt hatten, suchten infolge ihrer Verbannung Schwaben als Asyl auf und lebten und starben zu Konstanz a. B., welche Stadt schon gegen das Ende des 18. Jahrhunderts gerne von französischen Emigranten aufgesucht worden war; so:

1. Anton Dubois de Bellegarde aus Angouleme, Abgeordneter für das Departement Charente, welcher von der Pike auf gedient und vom König im Verlaufe wegen verschiedentlicher Auszeichnungen zum Rittmeister und Ludwigsritter befördert worden war; unter dem Direktorium wurde er Mitglied des Raths der Alten und unter Napoleon I. General in der Kavallerie. Aeußerlich war er ein schöner Mann, aber sonst ohne Bildung, roh, rücksichtslos und undankbar, trotz seines großen Vermögens bis zu seinem Ableben geizig und im Essen und Trinken ungeordnet; seine

Familie war ihm, wohl aus Scheu vor seinem Charakter, nicht nach Konstanz gefolgt. Er wurde 82 Jahre alt, zuletzt aber sehr gebrechlich, glaubte sich überall vom Teufel verfolgt und sah seinem Ende überaus angstvoll entgegen, welches am 24. März 1824 zu Konstanz eintrat.

2. La Brunière (alias La Brunerie), Abgeordneter des Departements Cher, war ein stiller, braver Mann, der es bis zu seinem am 27. März 1825 in Konstanz erfolgten Ableben immer tief bedauerte, daß er für den Tod Ludwigs XVI. gestimmt habe.

3. Brival, Abgeordneter des Departements Corrèze, war während des Kaiserreichs Richter zu Limoges, starb am 18. September 1820 zu Konstanz. Von ihm erzählte man sich, er habe, als er das Blutgerüst für die Hinrichtung des Königs erblickte, gerufen, das Gerüst sei viel zu nieder, weil er glaubte, das Volk könne die Blutthat nicht genug sehen! Er war sehr reich, verlor aber nach und nach all sein Vermögen und wurde zuletzt ganz kindisch. Arm und ganz verlassen, endete er im Spital von Konstanz. Oft konnte man den alten hilflosen Mann, als er schon den Verstand verloren hatte, in den Gassen der Stadt die Treppen vor den Hausthüren auf- und absteigen sehen.

4. Monnel, Abgeordneter für das Departement Ober-Marne, vorher Abbé und Pfarrer von Valdelancourt, hernach Commissär des Direktoriums, starb i. J. 1822 zu Konstanz; kurz vor seinem Hinscheiden erklärte er in einer öffentlichen Urkunde seine tiefe Reue darüber, daß er die katholische Kirche verlassen und an der Verurtheilung des Königs theilgenommen habe.

Manche Leser dürfte schließlich noch die Abstimmung der Mitglieder des Nationalconvents aus dem heutigen Elsaß-Lothringen über die Schuld- und Straffrage in dem Königsprocesse interessiren. Aus dem Departement Oberrhein stimmten schlechtweg für Tod die Abgeordneten Ritter, Laporte, Pflieger; Johannot votirte gleich-

falls für Tod, aber es sollte noch besonders entschieden werden, ob es nicht besser sei, die Vollziehung aufzuschieben. Albert und Dubois stimmten für Einsperrung bis zum Frieden. Der bekannte Reubell war in Verschickung abwesend. Aus dem Departement Niederrhein stimmten für Tod die Abgeordneten Laurent, Bentabole, Louis. Arbogast votirte für Einsperrung bis zum Frieden; Christiani für Einsperrung und nach dem Frieden Verbannung. Denzel, Rühl und Simond waren abwesend in Verschickung; der famose (Johann Christian?) Ehrmann, der seinen „Freund" Schlabrendorf fast mit Gewalt hatte unters Messer liefern wollen (s. über dens. Alemannia 22. Bd. S. 270–273 und 28. Bd. S. 169–170), krank. Aus dem Maas-Departement stimmte einzig und allein der Abgeordnete Pons für Tod; alle anderen Abgeordneten, Moreau, Tocquot, Roussel, Bazoche, Humbert theils für Einsperrung, theils für Verbannung, Marquis, Salles und Harmand blos für provisorische Einsperrung, bezw. für augenblickliche Verbannung. Aus dem Moseldepartement stimmten für Tod die Abgeordneten Antoine, Hentz, Bar und Thirion. Becker votirte für Einsperrung; Blaux für Einsperrung bis zum Frieden und dann für Verbannung. Merlin von Thionville und Coutourier waren abwesend in Verschickung.

Ravensburg. P. Beck.

XI.

Ottokar Lorenz' Buch über Kaiser Wilhelm und die Begründung des Reichs 1866—1871.[1]

Die Literatur über die großen Ereignisse von 1870/71 ist überreich. Trotz dem ist unsere Kenntniß der diplomatischen Vorgänge und Verhandlungen, die zur Gründung des deutschen Reiches führten, noch sehr lückenhaft. Weder Preußen noch Bayern haben ihre Archive zu uneingeschränkter Benützung den Geschichtsschreibern geöffnet. Auch Sybel, der offizöse Historiker des neuen Deutschen Reiches, gebot nur über ein beschränktes, den politischen Interessen Bismarcks angepaßtes Material. Vieles lieferten die Memoirenwerke und Eigenartiges Bismarcks „Gedanken und Erinnerungen". Das Neue und Interessante, welches Lorenz in seinen Briefe bietet, beruht auf der Correspondenz und den Tagebüchern des Herzogs Ernst II. von Coburg, auf Akten und Briefschaften des Coburgschen Ministers von Seebach, auf dem Tagebuche des Großherzogs Alexander von Weimar und vorzüglich auf badischem Aktenmaterial und den eigenen Erinnerungen, welche der Großherzog Friedrich von Baden dargeboten hat.

Dem Verfasser ist von anderer Seite — von Martin Philippson in der „Nation" vom 8. Nov. 1902 — schon vorgeworfen worden, daß er den Sentiments der Fürstlichkeiten, die ihm Materialien geliefert haben, allzu starken Einfluß auf die geschichtliche Darstellung gestattet habe. Das tritt

---

1) Kaiser Wilhelm und die Begründung des Reichs 1866—71 nach Schriften und Mittheilungen betheiligter Fürsten und Staatsmänner von Ottokar Lorenz. Jena 1902. 634 S.

auch unverkennbar bei der Behandlung der süddeutschen Frage zu Tage und zeigt sich auch bei der Bewerthung des Antheiles, welchen er dem König Wilhelm an den staatsrechtlichen Verhandlungen und Entscheidungen jener Zeit zumißt.

Auf den letzteren Punkt legt Lorenz das Hauptgewicht. Im Gegensatz zu Sybel, zu Bismarcks „Gedanken“ und zu Buschs Erzählungen und Anekdoten sucht er den Nachweis zu führen, daß dem König Wilhelm der Ruhm zukomme, den Reichsgedanken seit 1866 gepflegt und in den Verhandlungen des Jahres 1870 durch seine eigene thatkräftige Entscheidung das große Werk der Reichsgründung vollendet zu haben. Darum nimmt er jede Gelegenheit wahr, die besonnene, oft Differenzen ausgleichende Verhandlungsart des Königs hervorzuheben und dessen Eingreifen in die oft schwierigen diplomatischen Verhandlungen als ausschlaggebend hinzustellen. Dabei stützt er sich im Wesentlichen auf badische und koburgische Mittheilungen, also auf Berichte aus Fürstenkreisen, die in pietätsvoller Hingebung an die Person des Königs dessen Einfluß naturgemäß in starken Farben darstellen und überdies für den oft rauhen und eckigen Kanzler des Norddeutschen Bundes nicht viel Liebe übrig hatten. Im Uebrigen darf man nicht glauben, daß der prosaische Homer des Königs Wilhelm dem Fürsten Bismarck abhold ist; er preist seine Staatskunst vielmehr in hohen Tönen und hält ihn (S. 95) für den „edelsten und menschlich so tief empfindenden Staatsmann Deutschlands, der von den Schrecken des Krieges nur mit thränenfeuchten Augen zu sprechen pflegte“.

Wie sich Lorenz von seinen fürstlichen Quellen ungebührlich beeinflussen läßt, so steht er leider unter dem noch schlimmeren Banne seiner politischen und persönlichen Vorurtheile. Darum sind seine Ausführungen über die österreichische und die bayerische Politik wahrhaft beklagenswerthe Leistungen parteipolitischer Geschichtsschreibung.

Wie Lorenz selbst mittheilt (S. 565, 666), war er bis 1865 Archivbeamter in Wien (Lorenz ist in Iglau in Böhmen 1832 geboren) und als solcher in einen schweren Strafprozeß verwickelt, der ihm bis fünf Jahre Kerker bringen konnte. Die Nachsicht der Regierung, welche den Prozeß fallen ließ und sich mit der einfachen Entlassung L.s aus dem Archivdienste begnügte, belohnte dieser österreichische Muster-Staatsbürger damit, daß er nach 1866 Mittheilungen über österreichische Zustände durch seine Freunde dem bekannten preußischen Geheimrath Zietelmann zukommen ließ (S. 595), und daß er literarisch die österreichische Politik und die österreichischen Staatsmänner in einem Tone verunglimpft, der wohl sonst nie in wissenschaftlich sein wollenden geschichtlichen Darstellungen angeschlagen wird. Es ist darum wohl bloß als ein taktischer Kunstgriff anzusehen, wenn er den Bösewichtern und Trotteln, als welche ihm die österreichischen Staatsmänner erscheinen, den Kaiser Franz Joseph als einzigen Vernünftigen, nüchtern und klar sehenden Politiker rühmt. Daß der Katholicismus und Jesuitismus in Oesterreich 1866 mit blinder Energie zum Kriege getrieben habe, gehört zu dem eisernen Bestande liberaler Geschichtsbaumeisterei. Darüber wundert man sich nicht mehr. Man mag den Einfluß der Grafen Blome und Moriz Esterhazy wie immer bemessen, es ist aber lächerlich, diese angeblich „in der Wolle gefärbten Jesuiten im Frack" (S. 50) als Agenten des Katholicismus oder der Jesuiten hinzustellen. Dem Historiker sollte es nicht unbekannt sein, daß der publicistische Vertreter des Katholicismus in Deutschland, Edmund Jörg, in wahrhaft ergreifenden Worten die kriegslustige Partei in Oesterreich zur weitestgehenden Nachgiebigkeit gemahnt und vor dem Kriege gewarnt hat. Freilich wäre durch weiteres Nachgeben die blutige Entscheidung nur vertagt, nicht vermieden worden; denn die Pläne Bismarcks waren längst gefaßt und hätten jedem österreichischen Staatsmanne schon seit Bismarcks Thätigkeit am deutschen Bundestage

bekannt sein sollen. Nicht in Oesterreich wurde der Krieg von 1866 als ein confessioneller Kampf aufgefaßt, sondern in Preußen. Denn in Preußen entstand das geflügelte Wort vom „Gustav Adolfs-Ritte nach Oesterreich" und in Preußen erduldeten 1866 die Katholiken die albernsten und wüstesten Beschuldigungen.

Graf Beust hat nie das Vertrauen der katholischen Politiker genossen. Man hat es auf unserer Seite stets als ein großes Unglück für Oesterreich betrachtet, daß dieser schreiblustige und leichtfertige Staatsmann an die Spitze der österreichischen Regierung berufen wurde. Aber daß Oesterreich nach 1866 nicht die Interessen der preußischen Politik förderte, daß es — damals völlig isolirt — Allianzen suchte, daß es insbesondere die Fühlung mit den süddeutschen Staaten zu pflegen suchte, kann doch nur ein Historiker für verwerflich finden, der da glaubt, die ganze Welt habe die Pflicht, der preußischen Politik die Wege zu bahnen.

In der That lagern sich die Gedanken im Kopfe eines Historikers aus der preußisch-nationalliberalen Schule eigenartig. Der Zweck und die Aufgabe der deutschen Volksstämme ist darnach die willige Unterordnung unter die preußische Führung zu einer Einheit, deren Modalitäten wiederum die preußische Staatskunst zu bestimmen hat. Daß die einzelnen Staaten, insbesondere die süddeutschen, Rechte hatten, die Fürsten und Volk zu schützen befugt und verpflichtet waren, das erscheint diesen Historikern als etwas Nebensächliches und völlig Untergeordnetes. Man stellt sich darum erstaunt, ja entrüstet, wenn Fürst und Volk mit der Wahrung der eigenen Rechte ernst machen will und bezeichnet Bestrebungen dieser Art als undeutsch und reichsfeindlich.

Bei solchen Anschauungen kann die grobparteiische Darstellung der bayerischen Verhandlungen von 1870/71 nicht wunder nehmen. Schon die Schilderung der Zustände in Süddeutschland, insbesondere in Bayern in den Jahren

1866/67 zeigt, wie unfähig L. ist, die Dinge in ihrer wahren Gestalt zu sehen und zu beschreiben.

„In den katholischen Kreisen — schreibt er (S. 124) — spukten die alten vorgeblichen Befürchtungen für die Religionssache in dem von einer protestantischen Macht geleiteten Bundesstaate. Der Ultramontanismus feierte Orgien in seiner Presse in ganz Süddeutschland. In Freiburg wie in München waren unter der Führung der Historisch-politischen Blätter die schändlichsten Verleumdungen betreffs der letztvergangenen Kriegsereignisse zugleich mit dem festen Entschluß hervorgetreten, den Anschluß an Preußen mit allen Mitteln zu verhindern. Angeeifert durch die Einflüsse der österreichischen Regierung und durch die Machenschaften des Herrn v. Beust nahmen alsbald die Kämpfe der Parteien eine persönliche Gehässigkeit und Gewaltthätigkeit an, deren sich heute unser geeinigtes Volk nur mit Schamröthe erinnern sollte."

An einer andern Stelle erfahren wir Folgendes (S. 161):

„Die Verwirrung hatte in Deutschland (1867) den höchsten Gipfel erstiegen und der Spott, welchen das Ausland in diesem Augenblicke über die ‚nationale Einigung Deutschlands' auszugießen in der Lage war, überstieg alle Grenzen. Mit tiefer Beschämung blickte der deutsche Patriot während dieser kurz dauernden Uebergangszeiten auf die augenblickliche Lage, und die grundgutmüthige Natur des deutschen Staatsbürgers und sein unglaublich schlechtes Gedächtniß haben dafür gesorgt, daß diese traurigen Zeiten heute vollständig vergessen sind."

Von jenen „Orgien" weiß die wirkliche Geschichte nichts. Wir haben die Jahrgänge 1867—1870 der „Historisch-politischen Blätter" durchgesehen und nichts entdecken können, was die grausigen Phantasien des Jenenser Historikers rechtfertigen könnte. Der besonnene und politisch geschulte Edmund Jörg hatte weder das Zeug zu Intriguen, noch eine Neigung zu politischen „Orgien"; was er wollte, war ein süddeutscher Bund und einen die Souveränität der süddeutschen Staaten nicht beeinträchtigenden Anschluß an den Norddeutschen Bund. Das zu erreichen, erschien damals süddeutschen Patrioten

noch möglich; die letzteren verdienen darum nicht haltlose Verleumdungen, sondern die Anerkennung, daß sie in ihren patriotischen Bestrebungen das bestehende Staatsrecht vertheidigten, ohne die Wege zu einer engeren Verbindung mit dem Norddeutschen Bunde zu verschließen. Wir, die wir auf Vergangenes zurückblicken, wissen freilich, daß die Ziele jener Patrioten unerreichbar waren. Denn den süddeutschen Bund hätte das ungestüm zum Eintritt in den Norddeutschen Bund drängende Baden unbedingt verhindert, und die Verhältnisse in Bayern waren für eine klare und entschlossene Politik so ungünstig wie möglich. War nun schon in den Jahren 1867—70 eine politische Einigung der süddeutschen Staaten nicht möglich, so war es Preußen nach den großen Siegen der geeinten deutschen Armee ein Leichtes, jeden einzelnen Staat zum Eintritt in den Bund moralisch zu zwingen, nachdem Baden mit klingendem Spiele unter Preisgebung wesentlicher Souveränitätsrechte in den Bund eingezogen war. Was Bayern an Souveränitätsrechten rettete, war scheinbar viel; aber weiterblickenden Politikern, zu welchen Edmund Jörg gehörte, war es klar, daß der 21. Januar 1871, der Tag der Annahme der Versailler Verträge, der Anfang vom Ende des selbständigen Bayerns sei. ‚Consummatum est', begann dieser kernbayerische und gutdeutsche Patriot seine Besprechung über den 21. Januar (Bd. LXVII, S. 223 ff.), in welcher er die Consequenzen der Verträge darlegte: „Die Ruine wird abbröckeln und einsinken von einem Budgetlandtage zum andern, und in einigen Jahren wird sich auch das bayerische Volk an den Gedanken gewöhnt haben, daß man keine Königreiche zu erhalten braucht, wenn man ein Kaiserreich über sich hat". Ganz so schnell ist es freilich nicht gegangen. Aber seitdem der Einsiedler von der Trausnitz die Augen geschlossen hat, ist schon wieder Manches geschehen, was seine düstere Prophezeiung der Erfüllung näher zu tragen droht. Fragen sich doch selbst treubayerische Patrioten

schon, ob es sich denn noch verlohnt, die Rechte der Souveränität zu vertheidigen, wenn selbst diejenigen, deren Aufgabe der Schutz derselben ist, sie gelassenen Sinnes preisgeben. Indessen wissen die bayerischen Patrioten wohl, daß sie auch dem Volke einen Dienst erweisen, wenn sie die Rechte seiner Dynastie gegen weitere Schmälerung schützen.

Für die Empfindungen dynastischer Treue und für das wackere Festhalten an dem geschichtlichen Rechte hat L. kein Verständniß; darum ist seine Darstellung der bayerischen Verhandlungen einseitig und voll von Gehässigkeiten. Auch Bismarck erscheint ihm zu nachsichtig gegenüber den bayerischen Forderungen, die doch in Wirklichkeit nur den Schein einer Souveränität retten. Freilich ist die Souveränität Bayerns und Württembergs inhaltsvoller als die der norddeutschen Staaten, die dem Herzog Ernst von Coburg so bedeutungslos erschien, daß er die Mediatisirung der Bundesfürsten zur Erwägung stellte; aber Fürst Bismarck rechnete auf die große Macht des Einheitsgedankens und auf die noch stärkere der wirthschaftlichen Verhältnisse und konnte darum troß der Concessionen die weitere Entwicklung unbesorgt der Zukunft überlassen. Nach alldem sind die Lorenz'schen Ausführungen über die bayerische Politik mit großer kritischer Vorsicht zu lesen; sie bringen übrigens eine Menge bisher unbekannter Einzelheiten, welche von allgemeinem Interesse sind.

Das Vatikanische Concil und die päpstliche Unfehlbarkeit werden nur gelegentlich oberflächlich von Lorenz berührt. Wie gut es der Agitation gelungen war, auch in fürstlichen Kreisen, welchen theologische und kirchenrechtliche Kenntnisse fremd waren, verkehrte Vorstellungen von der päpstlichen Unfehlbarkeit zu verbreiten, bekundet eine Stelle des von dem Großherzog von Baden am 27. Juli an ‚einen geschätzten Freund' gerichteten Briefes, die wir folgen lassen (S. 304): „.... und doch bleibet inmitten der jetzigen Kriegsereignisse der unheilvolle Concils-

beschluß für jeden denkenden Menschen eine ernste Sorge für die Zukunft. Wer weiß, wie leichtgläubig die Menschen sind, von welch kurzer Dauer das Haften der schwersten Erfahrungen und schmerzlichsten Opfer im Herzen der meisten Menschen ist, der darf wohl sich der Sorge hingeben, daß die jesuitische Schlauheit mit diesen menschlichen Schwächen rechnend bessere Zeiten wird abzuwarten wissen, um dem neuen Glaubenssatz seine Geltung zu verschaffen." Der fürstliche Briefschreiber wird sich inzwischen hoffentlich überzeugt haben, daß seine theologischen Rathgeber ihn arg betrogen hatten, als sie ihm die Unfehlbarkeit als einen gemeingefährlichen Satz schilderten. Wunderlich war auch die Meinung Bismarcks, welcher sich aus Anlaß der Sendung des Erzbischofs Ledochowski in das Versailler Hauptquartier geäußert haben soll (S. 488): „man könne gar nicht einsehen, welche Art des Protestes (gegen den Raub des Kirchenstaates) der Papst erwarte, da die Frage über den weltlichen Besitz der Streitpunkt sei, und der päpstliche Stuhl sich die Entscheidung über die Rechtsfrage vermöge der Unfehlbarkeit ausschließlich allein vorbehalten habe." Im Allgemeinen hat sich Bismarck, wie es scheint, damals gegen das Anstürmen der „deutschen Wissenschaft" ablehnend verhalten, und auch den König Wilhelm günstig beeinflußt, „so daß der Großherzog von Baden am 12. December wahrzunehmen glaubte, der König sei jetzt sogar in Betreff der Concilsbeschlüsse unbesorgter gestimmt gewesen, als es früher der Fall war". Leider hat diese Stimmung weder bei Bismarck noch bei dem Könige dauernd angehalten. Sie verdient aber festgestellt zu werden, um zu zeigen, daß nicht die angeblichen Gefahren der Unfehlbarkeit, sondern ganz andere Erwägungen zu dem Kampfe geführt haben, der frivol begonnen, mit brutaler Gewalt geführt und unrühmlich beendet wurde.

Gmunden. Adolph Franz.

XII.

Die Christus- und Apostelttypen in der frühchristlichen Kunst.

Unter den noch verschleierten Punkten, welche die christliche Archäologie zur aufklärenden Beachtung herausfordern, nimmt die Frage der Entwickelung des Christustypus eine wichtige Stelle ein. In jüngster Zeit hat Dr. Weis-Liebersdorf sich die Aufgabe gestellt, der Ergründung dieser Frage näher zu rücken, indem er unter streng kritischer Beachtung der bisher aufgestellten Meinungen und unter Berücksichtigung der hier einschlägigen Denkmale seine hieraus gewonnenen Anschauungsresultate in gründlicher Weise zur Vorlage bringt.[1] Vielfach sind es neue, überraschende Gesichtspunkte, die uns entgegentreten, und wenn für dieselben auch einzelne Fragezeichen nicht erspart bleiben können, so ist es sicherlich Verdienst genug, die Entwickelung der künstlerischen Christusdarstellung in bisher ungewohnter, anregender Beleuchtung gar scharfsinnig zu erörtern.

Mit der Thatsache, daß die frühesten Christusbilder einen bartlosen Jüngling, die späteren — etwa vom Schlusse des 3. Jahrhunderts an — einen bärtigen Mann mit gescheiteltem

---

1) „Christus- und Apostelbilder. Einfluß der Apokryphen auf die ältesten Kunsttypen." Von J. E. Weis-Liebersdorf, Dr. Phil. u. Theol. Mit 54 Abbildungen. Freiburg, Herder, 1902. (Preis 4 Mk.)

Hauptthaar zeigen, müssen selbstverständlich alle gelehrten und ungelehrten Beobachter rechnen. Die Streitpunkte entbrennen darüber, wie und warum diese Doppelerscheinung sich ergab. Um eine Erklärung herbeizuführen, sind ja schon die seltsamsten Hypothesen aufgetaucht, und es braucht nicht viel Mühe, manche derselben, zunächst jene von Dietrichson und Holtzmann, als minderwerthig zu erachten. Welch kühne Erklärungsversuche hinsichtlich der Jünglingsdarstellung Christi möglich sind, zeigen ganz besonders die im Jahre 1898 gegebenen Aufstellungen von Cecil Torr, der, die Chronologie Jesu corrigirend, zu der Folgerung kömmt, daß, nachdem der Heiland „vielleicht" schon mit zwanzig Jahren den Kreuzestod erlitten habe, der jugendliche Christustypus der ersten 3 Jahrhunderte wohl zu verstehen sei. Wenn man über solche Deutungskunst rasch hinwegsehen kann, so sind Darstellungen, wie sie vorsichtigere Gelehrte über die frühesten Christusbilder bieten, nach wie vor gründlichster Beachtung werth. Zunächst dürften die Anschauungen, die Albert Hauck („Entstehung des Christustypus") hierüber kundgegeben hat, kaum jemals völlig zu entkräften sein.

Weis-Liebersdorf hält für die Darstellung des jugendlichen Christus vor allem die gnostische Literatur, die apokryphen Evangelien und Apostelakten, von größtem Einfluß: Indem die Apokryphen in ihren visionären Schilderungen Jesus zumeist in Gestalt eines lieblichen Knäbleins oder schönen Jünglings zeichneten, war der Anhaltspunkt gegeben, das Bild des Heilands nur jugendlich darzustellen. Die vornicänischen Väter haben durch ihre „nüchterne, unkünstlerische Auffassung" der äußeren Erscheinung Christi eine entsprechende Darstellungsform derselben nur erschwert; es bestand somit eine Lücke, durch die fremde Vorstellungen eindringen und sich festsetzen konnten. „Kunstideale lagen der aus dem Hellenismus schöpfenden gnostischen Gedankenwelt näher als dem kirchlichen Ideenbereich, wo es vor allem galt, den Offenbarungsschatz zu werthen und zu wahren."

Unzweifelhaft ist diese Auffassung überaus anregend und in der vom Verfasser gebotenen Durchführung auch höchst interessant. Trotz alledem dürfte die einfache bisherige Deutung dadurch nicht ganz aus dem Felde geschlagen sein. Liegt es

doch nahe, anzunehmen, daß aus dem ursprünglich symbolischen Zeichen des dem hellenisch-römischen Formenschatze entlehnten jugendlichen Hirten, sowie aus jenem des thierezähmenden Orpheus das Motiv für die frühesten Christusdarstellungen sich ergeben haben dürfte. Gerade den Römern, für die ja das Lukas-Evangelium mit seinem besonderen Hinweis auf den guten Hirten zunächst geschrieben ward,[1]) konnte solch anmuthige Jünglingsgestalt durch längere Zeit genügen, umsomehr, als die Frage nach dem äußeren Aussehen des Heilandes nicht sofort, sondern erst später angeschnitten worden ist. Bei dem literarischen Streit der Kirchenväter, ob Christus schön oder häßlich von Gestalt gewesen sei, that man doppelt gut, den frühest gewonnenen Typus vorerst noch beizubehalten. Ob nun die — frommer Volksneugierde allerdings reichlich Rechnung tragenden — gnostischen Phantasien, welche Christuserscheinungen ebenso häufig in der Form eines lieblichen Knäbleins, als in jener eines schönen Jünglings zu melden wissen, die Darstellung des bartlosen Christusbildes bedingten oder auch nur festhielten — wer möchte dieses einwandlos bejahen?

Was den männlichen, mit Bart und Scheitelhaar ausgestatteten Christus betrifft, so hat Dr. Weis sicherlich Recht, wenn er eine Herausbildung des letzteren aus dem ersteren Typus vollständig ablehnt. Es laufen ja thatsächlich geraume Zeit beide Antlitzformen nebeneinander. Wir erinnern hier nur an die kleinen Mosaiken aus dem Leben Jesu in S. Apollinare nuovo zu Ravenna, wo auf den linksseitigen Bildern der bartlose, auf den rechtsseitigen der bärtige Christus zu schauen ist. Als in der konstantinischen Zeit die Frage nach der körperlichen Gestaltung des Erlösers immer mehr hervortrat, mögen legendare und volksthümliche Vorstellungen sich zu jenem Bilde verdichtet haben, in welchem wir das übliche, heute noch die christliche Kunst beherrschende Christusantlitz ersehen. Man kann dasselbe gewissermaßen als ein Idealporträt erachten. Wenn die bekannte Legende von dem zu Edessa aufbewahrten

1) Siehe Beissel, „Bilder aus der Geschichte der altchristlichen Kunst und Liturgie." S. 105.

Bildniß Christi bereits zwischen 390 und 430 sich einstellte, so waren sicherlich damals im Orient, wo der bärtige Typus ohnehin besser zusagen mußte, Bilder von Christus, die man als möglichst genaue Wiedergabe seiner menschlichen Züge ansah, wohl schon mehrfach vorhanden.

Der zweite Theil der vorliegenden Abhandlung, welcher die Ausgestaltung der Apostelltypen, zunächst jener von Petrus und Paulus behandelt, läßt so recht ersehen, welch schwierige Arbeit es ist, aus dem Labyrinth der vielfach sich widersprechenden Meinungen gelehrter Archäologen einen klaren und festen Kern herauszuschälen. — Die Auslese gnostischer Erzählungen muß hier merklich in den Hintergrund treten. Auf die Darstellungen der Apostelfürsten übten wohl die katholischen Petrus-Paulusakten ungleich mehr Einfluß, indem schon diese die beiden Apostel zu einem unzertrennlichen Paare gestalteten. Die verlässigeren Anhaltspunkte zur Feststellung der Entwicklung von Individualtypen sucht Dr. Weis naturgemäß in den erhaltenen künstlerischen Denkmälern. Aber auch hier herrscht hinsichtlich der Formengebung durch lange Zeit ein seltsames Tasten und unsicheres Variiren, und seitdem die Echtheit des noch von de Rossi hochgehaltenen vatikanischen Broncemedaillons mit den beiden Apostelköpfen berechtigtem Zweifel unterzogen worden, ist auch die Basis für derart gewonnene wissenschaftliche Feststellungen bedenklich ins Schwanken gekommen. Getreu dem vom Verfasser formulirten Satze: daß die Plastik bei richtiger Datirung „in vielen ikonographischen Fragen den Vorrang vor der Malerei" verdiene, knüpft derselbe daher seine Untersuchungen an dem berühmten Bassussarkophage an, um weiterhin mittelst der Reliefs des Silberkästchens aus S. Nazaro in Mailand, sowie jener der prächtigen Elfenbeinpyxis im Berliner Museum die Lösung der Apostelltypik-Frage zu fördern oder herbeizuführen.

Angesichts der gebotenen Darlegungen, sowie eigener, von frühchristlichen Denkmälern gewonnener Eindrücke theilen wir vollständig die Ansicht des Verfassers, daß an ein ursprüngliches Zugrundelegen von Porträts bei den bildlichen Darstellungen der Apostelfürsten nicht zu denken ist, daß die Typenbildung derselben, die für die Periode frühchristlicher Kunst in den

Mosaikfiguren der Absis von S. Cosma und Damiano in Rom ihren Abschluß fand, einfach dadurch begründet erscheint, indem „der Contrast der Typen einem künstlerischem Bedürfniß der Abwechslung entsprungen“ sein dürfte. Solche Feststellung erweist sich wohl als nächstliegende Lösung der vielbehandelten Frage, und es wäre nur zu wünschen, daß bei Untersuchungen, welche das Gebiet künstlerischer Darstellungen berühren, solch grundlegender Gedanke stets gehörige Würdigung fände. In vielen hier einschlägigen Abhandlungen würde dadurch der theils aufregende, theils ermüdende Zickzackkurs gelehrter Expektorationen vermieden werden können. — Bei dem in der frühchristlichen Kunst bemerkbaren Zurücktreten der anderen Apostel ist es erklärlich, daß bestimmte Typen derselben erst später sich einstellten. In gnostischen und katholischen Legenden fand zumeist Johannes eingehende Beachtung; ihm ward das seltsame Loos, bald als hochbetagter Greis, bald als aufblühender Jüngling seine Darstellung zu erhalten.

Das gedrängte Referat schließend, wünschen wir dem vorliegenden Buche, das unter religionsgeschichtlichen und kunsthistorischen Gesichtspunkten eine Fülle werthvoller Anregungen bietet, allseits verdiente Beachtung und Anerkennung.

München. M. F.

XIII.

Bayerns Kirchen-Provinzen.[1])

Unter obigem Titel behandelt Professor Joseph Schlecht „in gedrängter Kürze, aber doch erschöpfend" die Entwicklung der katholischen Kirche im Königreich Bayern von den zarten Anfängen an, wo noch das Blut der Martyrer bajuwarischen Boden tränkte, bis zur Gegenwart, in welcher unter dem Schutze des bayerischen Königshauses die Kirche ihre segensreichen Kräfte entfaltet. „Wenn auch widerstrebend, so doch nicht aus Zwang, sondern aus freier Wahl" vollzog sich die Bekehrung des bayerischen Volkes. Alsbald wurden Regensburg, Freising und Würzburg Hochburgen des christlichen Glaubens. An den Höfen der Herzöge wurde religiöses Leben geweckt und genährt. Herzog Theodo selbst erbat zur Organisation der noch jungen Kirche und zur Stütze und Unterlage seiner Herrschaft am Throne des Papstes Gregor II. den großen angelsächsischen Mönch Wynfrith, der, umgeben von einer Corona heiliger Männer, unterstützt von den Gebeten und Liebeswerken frommer Frauen, nicht blos Bayern, sondern weit über Bayerns Grenzen hinaus brachte das Glück christlichen Glaubens, die Segnungen christlicher Gesittung, die Früchte christlicher Cultur. Im Jahre 739 zum

1) Bayerns Kirchen-Provinzen. Ein Ueberblick über Geschichte und gegenwärtigen Bestand der katholischen Kirche im Königreich Bayern. Unter Benützung amtlichen Materials bearbeitet von Joseph Schlecht. München 1902. Allgemeine Verlagsgesellschaft. — Eine kurze Hinweisung auf dieses Werk, insbesondere nach seiner statistischen Seite, haben wir bereits im Dezember vorigen Jahres, Bd. 130, S. 815 gebracht. D. R.

päpstlichen Legat ernannt, sammelt er unter dem eifrigen Mitwirken des Herzogs Otilo die zerstreuten Schaaren, organisirt sie, gibt den einzelnen Diöcesen glaubenseifrige Männer zu treuen Hirten und sichert so die apostolische Nachfolge der Bischöfe in Bayern. Unter den gewaltigen Kämpfen der Agilolfinger gegen die fränkische Oberherrschaft und der alles versengenden Fackel der Ungarn werden zwar Kirchen und Klöster ein Raub der Habgier und der Flammen, aber katholisches Denken und Leben überdauert diese Stürme von außen, und unter den Schyrenfürsten wächst gesund und kräftig der Baum des Christentums Ihre glänzendsten Tage aber erlebte die Kirche in Bayern unter Kaiser Heinrich III., unter welchem nicht weniger als drei bayerische Bischöfe zu Trägern der Tiara berufen wurden. Zur geistlichen Macht gesellte sich bald die weltliche und seit dem 10. Jahrhundert tragen die Bischöfe mit dem Krummstabe auch das Schwert. Zwar entstanden auch in Bayern bedauerliche Mißstände, aber der allgewaltige reformirende Geist des hl. Franziskus und des hl. Dominikus entfernte diese schädigenden Auswüchse, die wahre Mystik erweckte neues pulsirendes Leben, so daß im 16. Jahrhundert das religiöse Leben in Bayern in kräftiger Blüthe stand und Luthers Sturm schadlos über die Wipfel dahinbrauste. Kunst und Wissenschaft wurden gepflegt in den Klöstern und den von den Wittelsbachern ins Leben gerufenen und von den Päpsten bestätigten Universitäten; theologische Hochschulen wurden errichtet, Seminarien entstanden, die bedeutendsten Gelehrten wurden die Pioniere katholischen Denkens, deren gewaltiger Vorkämpfer Dr. Eck war, während Canisius mit zündender Beredsamkeit die aufgeregten Massen beruhigte, und die Jesuiten die Reform nach dem Tridentinum durchführten. Bayerns Herzöge selbst waren Zierden der katholischen Kirche, mächtige Vorbilder christlichen Lebens, hervorragende Mäcene der Künste und Wissenschaften. In dem furchtbaren nationalen Unglück, welches der dreißigjährige Krieg über Deutschland und auch über Bayern brachte, war es wiederum ein Bayernfürst, der große Kurfürst Maximilian I., der „Deutschlands Selbständigkeit und den Glauben, den ihm St. Bonifatius gepredigt, vor der Vernichtung gerettet“. Zwar erholte sich die Kirche langsam von den Wunden, welche

ihr dieser unglückselige Krieg und der westfälische Frieden ge
schlagen, aber neue Kämpfe und neues Elend entstanden ih
durch die Säkularisation. Die Klöster wurden aufgehoben, d
Bistümer ihrer Besitztümer beraubt, Kirchen geplündert un
niedergerissen, „seltene Kunstwerke zerstört, kostbare Kelch
Monstranzen, Reliquien öffentlich versteigert, selbst die Gräbe
der Fürsten erbrochen und durchwühlt. Die Bischöfe starben
die Bistümer blieben verwaist, der priesterliche Nachwuch
fehlte und im Volke nahm Sittenlosigkeit, Rohheit und Ve
brechen überhand". Die neu errichtete Nuntiatur in Münche
hatte das Unglück nicht hemmen können. Da endlich kam na
langen Verhandlungen das Concordat zu Stande, welches ab
durch das Religionsedikt tiefgreifende Aenderungen erfahren hatt
Mit dem für alles Hohe und Edle begeisterten Ludwig I., „de
Hort und Schirmvogt der Kirche", kam für die Kirche in Baye
ein neuer Frühling nach rauhem Winter, die Bischofsstüh
wurden mit gelehrten und heiligmäßigen Männern besetzt, a
die Universitäten die bedeutendsten katholischen Celebritäte
berufen, herrliche Tempel zu Gottes Ehre erbaut und renovir
Künste und Wissenschaften gefördert und gepflegt. In sein
Fußstapfen traten sein Sohn Maximilian II. und Ludwig II
und heutzutage blickt das katholische Volk in Liebe und Verehrun
auf zum greisen erhabenen Prinzregenten Luitpold, der, „fei
sinnig und begeistert für alle idealen Güter, es auch ernst nimm
mit seinem Berufe als Schutzherr der katholischen Kirche
Bayern". So erfreut sich die Kirche eines verhältnißmäßi
glücklichen Friedens, und wenn auch äußere und innere Stürm
wehen, so dienen sie doch nur dem providentiellen Zwecke, de
Baum des Christentums gesund zu erhalten und ihn z
kräftigem Wachstum zu bringen.

Nach dieser geschichtlichen Entwicklung gibt der Verfass
die Bischofsreihen an, welche, so weit als möglich kritis
geprüft, kleine Aenderungen erfahren haben. Daran reiht si
die Darlegung der Kirchenverfassung in Bayern in ihrer geis
lichen und weltlichen Leitung. In Gesammtheit, Vertheilun
und Mehrung der Katholiken erfahren wir neben vielen inte
essanten Angaben, daß von den 4'357,133 Katholiken gege
über 1'762,786 Andersgläubigen durchschnittlich 682 Seele

auf einen Priester treffen, wobei mit Geistlichen am besten versehen ist die Diöcese Eichstätt (483 Seelen), am dürftigsten die Diöcese Speyer (1025 S.), daß dem Berufe nach die Katholiken in Bayern eine mehr agrarische, die Protestanten eine mehr industrielle Bevölkerung sind, daß ferner die Protestanten eine durchschnittlich jährliche Zunahme von 0,08 % gegenüber den Katholiken haben, und die Betheiligung der Katholiken an den Bildungsanstalten um 5 % hinter dem Procentantheil zurückbleibt, den sie nach ihrem Procentsatze haben sollte. Seit 1871 haben die gemischten Ehen um nicht weniger als 47 % zugenommen, wogegen eine Zunahme von Eheschließungen nur um 9 % festzustellen ist. Die Ordensstatistik weist 10 Männer- und 20 Frauenorden und klösterliche Genossenschaften auf mit 1850 bezw. 11 187 Mitgliedern, wobei von den Männern am meisten vertreten sind die Benediktiner mit 457 Mitgliedern und die Kapuziner mit 443 M., von den Frauen die Franziskanerinen und Englischen Fräulein mit 2753 bezw. 2177 Mitgliedern. — An diese Ordensstatistik reiht sich die Aufzählung der religiösen, politischen und charitativen Vereine mit einer Mitgliederstatistik der katholischen Arbeiter- und Gesellenvereine. Nach diesen statistischen Angaben, „der mühevollen Kleinarbeit“, welcher der Verfasser sich mit wahrem Bienenfleiß unterzogen hat, geht er nun zur Schilderung der Kirchenprovinzen im Allgemeinen, der betreffenden Bistümer im Besonderen über, entwickelt ihren geschichtlichen Werdegang, erzählt die besonderen religiösen Gebräuche und Wallfahrten, erwähnt ihre Kunstschätze und Heiligtümer, berichtet über die jetzige Besetzung der Bischofsstühle und der Domkapitel, hier im Vergleich zu der durchweg angewandten Knappheit und Kürze des Ausdrucks mit fast zu weitläufigen Personalangaben. — Mit einem Verzeichniß der Pfarreien im ganzen Königreich Bayern und einem ausführlichen Namen- und Sachregister schließt das gehaltvolle Werk, das, geschrieben in seiner glänzender Diktion, geschmückt mit gut gelungenen 168 Bildern und vornehm ausgestattet, eine der schönsten Gaben bildet, welche der literarische Markt 1902 dem katholischen Volke geboten hat.

XIV.

Innocenz XI. (1676—1689) und die Befreiung Ungarns von den Türken.[1])

Aus Anlaß der zweiten Hundertjahrfeier der Errettung der ungarischen Hauptstadt aus der Gewalt der Türken hat Titularbischof Wilhelm Fraknói 1886 die Berichte des mit dieser Angelegenheit auf immer und ewig ehrenvoll verbundenen Nuntius am Kaiserhofe, Monsgr. Francesco Buonvisi, fachmännisch ans Licht gestellt. In Bd. 99 S. 71 ff. dieser Zeitschrift war es mir vergönnt, diese hochbedeutende Sammlung inhaltlich darzulegen und nach verschiedenen Gesichtspunkten zu würdigen. Weil aber die bloße Mittheilung von Urkunden, namentlich fremdländischen (italienischen), lediglich den Vertretern der Geschichtswissenschaft ihre Dienste leistet, hat Fraknói, von dem preiswürdigen Ziele geleitet, auch den weiteren Kreisen der Gebildeten und des Volkes zu dienen, zugleich den Entschluß gefaßt, die Gedanken der genannten Urkunden zu einem Geschichtsbilde zu verweben, dem er die Ueberschrift verliehen:

---

1) Papst Innocenz XI. (Benedikt Odescalchi) und Ungarns Befreiung von der Türkenherrschaft. Auf Grund der diplomatischen Schriften des Päpstlichen Geheimarchivs. Von Wilhelm Fraknói, Titular-Bischof, General-Inspektor der Bibliotheken und Museen in Ungarn. Aus dem Ungarischen übersetzt von Dr. Peter Jekel. Freiburg, Herder 1902. 8°. VII u. 288 S. (M. 4.50.)

Papst Innocenz XI. und Ungarns Befreiung von der Türkenherrschaft.

Bischof Fraknói, durch die von ihm geleitete Herausgabe der Monumenta Vaticana historiam regni Hungariae illustrantia in Rom ansässig und mit den Schätzen des Vatikanischen Geheimarchivs wie vielleicht kein anderer seiner Landsleute bekannt, schöpft hier aus dem Vollen. In zehn Kapiteln, von welchen das erste der Darstellung der früheren Beziehungen der Päpste zur Türkengefahr gewidmet ist, sehen wir die für Ungarn so hochbedeutenden Ereignisse von 1676 bis 1686 am Auge des Geistes vorüberziehen. In einfacher, den Faden der Entwicklung stets klarlegender Sprache schildert Fraknói das Getriebe der Höfe und ihrer Diplomaten. Für den Papst Innocenz XI. sprechen die Thatsachen und die Zahlen mit einer derartigen Macht, daß der Leser förmlich überwältigt wird.[1]) Wer zu solchen Geldopfern sich bereit finden läßt, wer diesen glühenden Opfersinn jahrelang unter den widrigsten Verhältnissen rege erhält, wer den Kriegsoperationen mit solch gespannter Aufmerksamkeit folgt, wer sich der gequälten und leidenden Krieger durch Errichtung von Feldlazarethen mit solch heldenmüthiger Liebe annimmt, wer seine Nuntien in Wien, Paris und Warschau zu gespanntester Thätigkeit anspornt und nicht ruht und nicht rastet, bis der Kaiser Leopold und Ludwig XIV. wenigstens zeitweilig in Frieden leben, bis der Kaiser und der Polenkönig Sobieski sich wider die Türken verbinden und Venedig mit beiden die heilige Liga gegen den Erbfeind der Christenheit abschließt — der ist ein großer, edler Fürst, ein Wohlthäter der ganzen Christenheit. Das ist Papst Innocenz XI., vom apostolischen Stuhle mit dem auszeichnenden Titel eines „Ehrwürdigen Dieners Gottes" geschmückt.

Aber auch darin bewies der heilige Vater sein Regierungs-

1) Vergl. darüber auch den Aufsatz: „Die Subsidien des Papstes Innocenz XI. zur Führung des Krieges gegen die Türken", Histor.-polit. Blätter Bd. 98, S. 569 ff., 673 ff., 774—794. Die Red.

talent, daß er seine Leute auf die richtigen Posten zu stellen wußte. Nach dem Papst steht keiner derart leuchtend da in diesen Befreiungskämpfen, als der Wiener Nuntius Francesco Buonvisi. Bischof, Theologe, Diplomat, Vertreter der Kriegswissenschaft, hingebender Diener seines Herrn, selbstloser Berather des Kaisers, von tiefer Frömmigkeit durchwaltet und mit weitschauendem Blicke ausgerüstet — so steht seine erhabene Gestalt vor uns in diesem fein gezeichneten Geschichtsbilde, welches internationale Bedeutung besitzt und durch Uebertragung in die deutsche Sprache den weitesten Kreisen zugänglich gemacht worden ist. Noch lebhafteren Dank würde der verdienstvolle Uebersetzer verdienen, wenn er seine Sprache von Härten befreit und außer einem Register, das besonders schmerzlich vermißt wird, auch lebende Columnentitel den einzelnen Seiten beigegeben hätte.

Mit Recht gedenkt der Verfasser der bisher über den großen Papst erschienenen Literatur, welche sich an die Namen Michaud, Berthier, de Waal und Sauer knüpft. Wann wird ein Stipendiat der Görres-Gesellschaft dem Pontifikat Innocenz XI., einem der bedeutendsten in der Kirchengeschichte seit der abendländischen Glaubensspaltung, eine erschöpfende Monographie widmen?

A. Bellesheim.

XV.

Das englische Elementarschulgesetz vom Monat Dezember 1902.[1]

Selbst inmitten der tiefgehenden Aufregung, welche die Wirren des Boerenkrieges in Südafrika im Schooße des englischen Volkes erregt, haben die ernsten Verhandlungen des Parlaments über das neue Elementarschulgesetz keinen Augenblick gestockt. Nach langen Debatten haben dieselben Anfangs Dezember 1902 glücklich ihren Abschluß erreicht und damit auf einem der wichtigsten Gebiete der Cultur ein neues Zeitalter eingeleitet, dessen Segnungen dem Staate, aber nicht minder der katholischen Kirche zu gute kommen werden. Zwar trägt das Gesetz die allgemeine Ueberschrift: „Akte zu weiterer Fürsorge mit Bezug auf den Unterricht in England und Wales" und enthält demgemäß in seinem zweiten Theile Bestimmungen über den „höheren Unterricht". Indeß wird allgemein zugegeben, daß seine Bedeutung überwiegend die Elementarschulen betrifft. Das erhellt auch aus dem Umstande, daß die Bestimmungen über jenen nur wenige Paragraphen umfassen, die über die Elementarschulen aber mehr als drei Spalten im ‚Tablet' bedecken.[2])

1) Wir stützen uns dabei namentlich auf die gediegenen Mittheilungen und Leitartikel des Londoner Tablet, welches nach Band und Seitenzahl, beide in arabischen Ziffern, angeführt wird.
2) Tablet 100, 1029—1034.

Zum besseren Verständniß der neuen Gesetzgebung können wir nicht umhin, einige Vorbemerkungen über die frühere Lage des Elementarschulwesens in England hierorts einzuflechten.

Weit hinter uns liegen die Zeiten, in denen die englischen Katholiken, dank den drakonischen Gesetzen der Königin Elisabeth und deren Nachfolger auf dem Throne aus den Häusern Stuart, Oranien und Hannover, auf dem Gebiete des Geistes, insbesondere dem des höheren und niederen Unterrichtes wie Heloten behandelt wurden. [1]) Selbstverständlich war bei dieser Lage der Dinge die Theilnahme an der Universitätsbildung durch die Forderung der Ablegung des anglikanischen Glaubensbekenntnisses den Katholiken unmöglich gemacht. Der katholische Vater, welcher sein Kind in eine katholische Schule sandte, wurde mit einer Buße von 10 Pfd. Sterl. monatlich belegt, und dem katholischen Lehrer, der es wagte, seines Amtes zu walten, traf lebenslängliches Gefängniß. Und noch gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts durfte ein Oberrichter von dem ausgebildeten Rechtsgefühl des Lord Chief Justice Mansfield die bestehende kirchenpolitische Gesetzgebung in die Worte zusammenfassen: „es sei Hochverrath, wenn ein katholischer Priester im englischen Reiche auch nur zu athmen wage“. [2]) Kein englischer Geschichtschreiber hat die Herbigkeit dieser Maßnahmen mit so schneidender Schärfe und tieferem sittlichen Unwillen dargelegt, als Lecky in seiner Geschichte Englands im achtzehnten Jahrhundert. Ein einziges Wort desselben möge hierorts genügen. „Die Gesetzgebung,“ bemerkt er, „überantwortete die Katholiken einer Lage,

1) A. Bellesheim, Wilhelm Cardinal Allen und die englischen Seminare auf dem Festlande. Mainz 1885. S. 79. Mein Artikel Katholiken-Emancipation im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft. 2. Aufl. III. 408 ff.

2) Tablet 100, 670. Ueber Mansfield vgl. Dictionary of National Biography XXXVI (London 1893) 91.

welche sie bald in die Tiefe gebrochener und entgeistigter Heloten versenkte." Dieses ebenso unmenschliche wie unverdiente Vorgehen hatte zur Folge, daß die Katholiken in nicht wenigen Grafschaften gänzlich ausgerottet wurden. So ergab eine beim Beginn des achtzehnten Jahrhunderts vom anglikanischen Bischof Gastrel von Chester veranstaltete Visitation seines Sprengels, daß vier Städte keinen einzigen katholischen Mitbürger besaßen. In Salford gab es 3, in Manchester 13 Katholiken. [1])

Durch die Erleichterungsgesetze von 1778 und 1793 erlangten die Katholiken Luft und Licht, aus dem Gesetze der Emancipation von 1829, wie mangelhaft dasselbe bei näherer Prüfung auch immer sich erweisen mag, schöpften sie neuen Muth. [2])

Die Parole des hochseligen Cardinals Manning: Zuerst sind Schulen zu errichten, dann kommt die Reihe an den Bau der Kirchen, hat den englischen Katholiken stets als Leitstern gedient. Die Beschlüsse der vier englischen Provinzialsynoden, von denen Wiseman drei, Manning 1873 die vierte gefeiert, legen Zeugniß ab von der vollen Würdigung, welche dieser bedeutungsvolle Gegenstand seitens der Träger der kirchlichen Gesetzgebung empfangen hat. [3]) Daß die Seelsorgsgeistlichen den Lehren und Vorschriften der Bischöfe vollkommen entsprochen, dafür sprechen Thatsachen aus allen Jahrzehnten des verflossenen Jahrhunderts. Allerdings waren die Katholiken in den ersten Jahren nach der Emancipation lediglich

---

1) Tablet 100, 670.

2) A. Bellesheim, Geschichte der katholischen Kirche in England III. (Mainz 1891) 343. Vgl. die Sammlung von Broschüren der Catholic Truth Society (London 1902) unter dem Titel: Concerning Jesuits.

3) Collectio Concilior. Lacensis (Friburgi 1875) 921. Decreta quatuor concilior. provincialium Westmonasteriensium 1852/73. Salfordii s. a. pag. XIX. Die Laacher Conciliensammlung enthält nur die drei ersten Concilien.

auf die Beiträge der Confessionsgenossen angewiesen, welche durchgehends mit bitterer Armuth zu ringen hatten. Als unausbleibliche Folge ergab sich mit Bezug auf technische Ausbildung ein Rückstand gegenüber den Elementarschulen der anglikanischen Kirche, die ihre in der Reformation den Bekennern des alten Glaubens widerrechtlich entzogenen Güter hier zur Verwendung brachte. Im Laufe der Jahre drangen aber auch die Träger der Staatsgewalt, die sonst das niedere Schulwesen der Obsorge der verschiedenen Bekenntnisse überließen, zur Erkenntniß der Bedeutung des katholischen Theiles der Bevölkerung durch und überwiesen den Bischöfen alljährlich bestimmte Summen zur Erhaltung oder Erweiterung ihres Schulsystems. Ein unmittelbarer Verkehr mit den Prälaten wurde dabei vermieden. Das Organ, durch welches sie ihre Beziehungen zur Staatsregierung unterhielten, führte den Namen: Katholisches Schulcomitee und bestand aus angesehenen Mitgliedern der Geistlichkeit und der Laienschaft.[1])

Dieser Stand der Dinge währte bis 1870. Der große Fortschritt des Elementarschulwesens auf dem Festlande führte zu Vergleichen mit den englischen Zuständen, welche nicht zu Gunsten der letzteren ausfielen. „Die Bevölkerung," schrieb Cardinal Manning 1882, „hatte die vorhandenen Mittel des Unterrichtes überstiegen. Kinder, welche allen Unterrichtes ermangelten, zählten nach Hunderttausenden, vielleicht nach Millionen. Der Maßstab der Bildung stand sehr tief. England sah sich von Deutschland und Frankreich mit Bezug auf die Verbreitung geistiger Cultur übertroffen, wenigstens hinsichtlich der unteren und mittleren Klassen der Bevölkerung".[2]) Erwägungen solcher Art führten zu dem

1) A. Bellesheim, Die Elementarschulen im katholischen England. Frankfurt a. M. (Foesser) 1882.

2) Cardinal Manning, Miscellanies III (London 1888) 1. 91. Vergl. über diese Sammlung vermischter Aufsätze meine Besprechung in der Literarischen Rundschau 1889, S. 44.

vom Minister des Innern, Mr. Forster,[1] vorgelegten und nach ihm benannten Gesetze der Elementarschulen, welches bis Dezember 1902 in Kraft bestanden, und an dessen Statt das in Rede stehende neue Gesetz von 1902 soeben getreten. Es ist wohl zu beachten, daß das Gesetz Forster den vorhandenen Stand der Dinge, gemäß welchem die Leitung des Elementarschulwesens den einzelnen Confessionen anheimgegeben blieb, nicht antasten, sondern lediglich ergänzen und verstärken wollte. „Wir müssen Sorge tragen," bemerkte Forster im Unterhause, „das bestehende freiwillige Schulsystem nicht zu zerstören. Wir wollen lediglich Lücken ausfüllen, die öffentlichen Gelder schonen, wo es ohne Schaden sich thun läßt, die Beihilfe der Eltern anspornen, so weit das möglich ist, und die Mitwirkung jener wohlthätigen Staatsbürger uns sichern, die gewillt sind, ihrem Nächsten zu helfen."[2] In derselben Richtung bewegen sich die Ausführungen, mit denen Ministerpräsident Balfour im März das neue Unterrichtsgesetz einbrachte. Weit entfernt davon, ein neues System ins Leben zu rufen, war man 1870 lediglich von der Absicht geleitet, vorhandene Mängel auszufüllen.

In kurzen klaren Sätzen faßt Cardinal Manning die Bestimmungen des Gesetzes von 1870 also zusammen: 1. Der Unterricht, mag er durch freie (confessionelle), oder durch mit Staatssteuern unterhaltene Schulen ertheilt werden, soll allgemein sein und dem Bedürfnisse der Gesammtbevölkerung entsprechen. 2. Eine Schulsteuer ist an allen Orten zu erheben, wo die vorhandenen Schulen ihrer Zahl oder Wirksamkeit nach für die Bevölkerung nicht ausreichen. Die Verwaltung und Verwendung dieser Schulsteuern soll einer Commission (school board) unterstehen, welche die Steuer-

---

1) Ueber den Staatsmann William Edward Forster (1818—1886) vgl. Dict. of Nation. Biography XX (London 1889) 25.

2) Tablet 100, 670.

zahler zu wählen haben. 3. Das Maß des Unterrichtes soll den Bedürfnissen der Bevölkerung entsprechen. 4. Sämmtliche Schulen, mögen sie auf Grund bestandener Prüfungen lediglich Unterstützungen seitens der Regierung, oder aber außerdem noch staatliche Steuern empfangen, sollen den Bestimmungen der Gesetze unterstehen. 5. All diese Schulen unterliegen der staatlichen Aufsicht und sollen an die Erlasse des Unterrichtscomitees des Geheimen Rathes gebunden sein. 6. Endlich ist seit jenem Gesetze auch bestimmt worden, daß der Schulbesuch für gewisse Klassen und unter gewissen Bedingungen erzwungen werden kann.[1])

So edel die Absichten sein mochten, welche die Väter des Gesetzes Forster 1870 leiteten, so wenig deutlich erwiesen sich die Bestimmungen desselben durch den Mangel einer genauen Abgrenzung der Competenzen der neugeschaffenen Verwaltungsbehörden (school boards) der mit Staatssteuern ins Leben gerufenen confessionslosen Elementarschulen (board schools). Die Folge war die allmähliche Herausbildung einer grenzenlosen Tyrannei, welche den confessionellen Schulen das Wasser abzugraben und damit den Bestand des Katholicismus nicht blos, sondern aller christlichen Bekenntnisse in England zu vernichten drohte. Hier handelt es sich zunächst um die katholische Bevölkerung, und zwar um diejenige Klasse derselben, welche ihre Kinder den Elementarschulen zuführt. Unter der Leitung ihrer Seelsorger hatten die Katholiken aufzukommen für Grund und Boden, für Aufführung der Gebäude, Anstellung und Besoldung des Lehrpersonals und Ausstattung der Schulen. Die einzige Beihilfe der Regierung lag in der Zuwendung einer Summe von 17½ Shilling für jedes Kind, welches den Anforderungen der Schulinspektion genügt hatte. Die confessionslosen Board schools dagegen bezogen neben der letzteren Zuwendung von 17½ Shilling für jedes fleißige Kind ungeheure Summen

1) Manning III, 6.

aus Ortssteuern, welche sie befähigten, durch Erbauung von Schulpalästen, Zahlung glänzender Gehälter an das Lehrpersonal und Verwendung der neuesten Erfindung der Schultechnik im Wettkampf sich oben zu halten.

Das hier entstandene grenzenlose geistige Elend der katholischen Schulen, die unwürdige Stellung, in welche die katholische Geistlichkeit sich gedrängt sah, insbesondere aber die den niederen Schichten der katholischen Bevölkerung bereitete schwere Versuchung, ihre Kinder confessionslosen Schulen anzuvertrauen und damit den Verlust des Glaubens der Kleinen zu besiegeln, hat ein nach Erlaß des Schulgesetzes vom Dezember 1902 verfaßter rückschauender Artikel des Londoner Tablet, den wir uns als kundigen Führer erwählen, in edlem Pathos dargelegt.

Verschwunden ist endlich, so wird ausgeführt, das alte System der schweren Benachtheiligung, welcher die katholischen Schulen lediglich aus dem Grunde unterworfen wurden, weil sie fest umgrenzte religiöse Principien zu lehren wagten. Man würde irren, wollte man behaupten, das sei mit Zustimmung des englischen Volkes geschehen. Unbemerkt vielmehr ist die Nation in diese Richtung hineingerathen. Auf Kosten der ganzen bürgerlichen Gesellschaft, mit Geldern aus dem allgemeinen Steuersäckel errichtet, sind die confessionslosen board schools allmählich in das Eigenthum der von der anglikanischen Staatskirche getrennten, eines festen dogmatischen Christenthums entbehrenden Dissenters übergegangen. Leuten, deren religiöse Ueberzeugung vor der Bereitstellung von Geldmitteln zur Erbauung von Schulen zurückbebte, ist es allmählich gelungen, die genannten confessionslosen Schulen an sich zu reißen. Sekten, welche der Nation die ihr mit Bezug auf den öffentlichen Unterricht obliegenden Pflichten nicht im mindesten erleichtern halfen, rissen Schulen an sich, in denen sie ihr zersetztes Christenthum vortragen durften. Und dieser Vorzug wurde ihnen eingeräumt sogar während der für den Unterricht in

rein weltlichen Gegenständen bestimmten Stunden, in denen christliche Schullehrer nach dem Gesetze Forster von 1870 Fragen aus dem Gebiete der Religion nicht einmal streifen, geschweige denn eingehend behandeln durften. In den confessionellen Schulen war der Unterricht in der Religion aus den eigentlichen Schulstunden verbannt und in solche Nebenstunden verlegt, in denen der Geist der Kinder durch Abspannung sich naturnothwendig als gelähmt erwies. Den Unterricht in den confessionslosen Schulen lohnte der Staat mit vollen Händen, für die Unterhaltung der christlichen Schulen wurde nur tropfenweise und zwar auf Grund gestrenger Prüfungen gespendet. Im Uebrigen sahen sich die katholischen Geistlichen, als Leiter (managers) derselben, auf den Bettel angewiesen.

Und wie beschaffen war das Christenthum, welches man in diesen durch ihre glänzende Ausstattung so machtvoll anziehenden confessionslosen Schulen vorzutragen wagte? Eine Zusammensetzung von willkürlich behandelten Erzählungen der Bibel und Erinnerungen an die Geographie Palästina's. An diesem Punkte tritt die Unduldsamkeit der bisherigen Gesetzgebung in scharfes Licht. Seit wann gilt denn im öffentlichen Leben Englands der Grundsatz, daß der unbescholtene Bürger umwillen seiner religiösen Ueberzeugung schwere Zurücksetzungen auf geistigem und materiellem Gebiete zu erdulden hat? In diese Lage sahen sich die Kinder katholischer Eltern versetzt. Legten diese letzteren ihrer Ueberzeugung dermaßen geringen Werth bei, daß sie ihre Kinder den confessionslosen Schulen zuführten, dann genossen diese zugleich unentgeltlichen und ausgezeichneten Unterricht. Dagegen konnte die Forderung der nämlichen Eltern auf Ertheilung katholischen Unterrichtes nach der Natur und dem Zwecke dieser Anstalten keine Berücksichtigung empfangen. Hier trat die Wahl zwischen Zeit und Ewigkeit in ihrer ganzen Bedeutung den Eltern entgegen. Denn aus den confessionslosen board schools

entfernt, blieb den Kindern nur der Besuch der katholischen Elementarschulen übrig, deren Lehrpersonal zufolge der Armuth der katholischen Arbeiterbevölkerung nur dürftig salarirt, deren technische Hilfsmittel nur mäßig ausgebildet, deren Entwicklung gegenüber den von Jahr zu Jahr gesteigerten Anforderungen der englischen Unterrichtsverwaltung in ihrem innersten Wesen gehemmt wurde. Minderwerthiger katholischer Elementarunterricht ergab sich mit Nothwendigkeit aus diesen vom Gesetz verhängten Bedrückungen. Für die katholischen Schüler selbst bedeutete das kaum etwas anderes als empfindlichen Mangel an Ausrüstung im Kampfe ums Leben und Zurückdrängung in niedrige Schichten der Gesellschaft durch die jugendlichen Vertreter des Atheismus, welche als Kinder der Finsterniß die Jünger des Lichts an Klugheit überragen.

Förmlich aufathmen kann heute die katholische Geistlichkeit. Unter der alten Ordnung der Dinge sah sie sich gedrängt, zum Zweck der Erhaltung ihrer Elementarschulen zu Mitteln ihre Zuflucht zu nehmen, welche mit der Würde des geistlichen Standes sich unmöglich vereinbaren ließen und sie außerdem ihrem eigentlichen Gebiete, der Seelsorge, nur zu oft entfremden mußten. „Kaum brauchen wir der Belästigungen zu gedenken, die zum Ausdruck gelangten in der Veranstaltung von Collekten bei den Armen an jedem Samstag Abend, sowie von Bazars und theatralischen Vorstellungen, mit denen man die Leute quälte zur Fristung des Lebens der sogenannten Elementarschulen des Landes". Zur Charakterisirung des landläufigen Liberalismus sei noch auf die Thatsache verwiesen, daß gerade die Vertreter dieser politischen Richtung, deren Lippen von dem Lob der Bedeutung der Bildung unaufhörlich überflossen, die kaum Worte zu finden vermochten, um die verantwortliche Stellung des Elementarlehrers zu betonen, am allereifrigsten sich abmühten, um die erniedrigende Stellung der katholischen Elementarlehrer zu verewigen. Am gesunden christlichen Sinn

des englischen Volkes sind diese und ähnliche Bestrebungen gescheitert.

Noch einige andere Nachtheile des bisherigen Systems drängen sich dem „rückschauenden Blick“ auf. Steuern zur Unterhaltung der confessionslosen board schools wurden zwangsweise, auch von katholischen Armen, eingetrieben. Unfähig zu zahlen, wandte man sich an das öffentliche Arbeitshaus um Unterstützung, was regelmäßig den Verlust eines vollen Tagelohns bedeutete. Confessionelle Schulen mußten Steuern zahlen, obgleich sie aus denselben keinen Vortheil zogen. Eine der am meisten entwürdigenden Zurücksetzungen der katholischen Schulen lag darin, „daß sie, weil sie so arm und darum so gefesselt waren, der Zuschüsse beraubt wurden, die sie trotz aller Benachtheiligungen dennoch rechtmäßig sich errungen hatten. Denn wenn eine Schule mehr als 17½ Shillings für ein Kind errungen hatte, mußte ein Theil davon abgegeben werden, wofern nicht der Beweis erbracht wurde, daß man diesen durch freiwillige Beiträge errungen hatte“. [1])

Auf die seit dem Monat März 1902 im Parlament gepflogenen Verhandlungen im Einzelnen einzugehen, kann hierorts unmöglich unsere Aufgabe sein. Nur einige besonders bemerkenswerthe Punkte sind dem Leser vorzuführen. Nachdem Balfour die 1896 von ihm eingebrachte Unterrichtsbill selbst zu Grunde gerichtet, wurde sein neuer Entwurf 1900 anfänglich auch von den Katholiken nicht ohne Mißtrauen aufgenommen. Seine frühere Unzuverlässigkeit wurde auf seine philosophische Richtung zurückgeführt, die vom positiven Zweifel ausgeht und über den Gründen des Gegners die Bedeutung des eigenen Standpunktes vergißt. [2]) Im Laufe der Zeit nahm aber die Bill eine Gestalt an, die den Wünschen der Katholiken immer

1) Tablet 100, 1001.
2) Tablet 100, 829: Address by Father Glancey.

mehr entgegenkam und daher in ihren Hauptbestimmungen sich der Zustimmung des Episkopates erfreute.

Was der letztere insbesondere erwog, war die Thatsache, daß ein conservatives Ministerium zum ersten Mal den sittlichen Muth gehabt, für alle Schulen, mögen sie durch freiwillige Beiträge ihr Dasein fristen oder aber aus den öffentlichen Staatssteuern ihren Unterhalt beziehen, gleiches Recht und denselben Anspruch auf die Obsorge der Staatsgewalt zu fordern. Den 2,703,434 Kindern der confessionslosen Staatsschulen stehen 3,054,709 Kinder der freiwilligen confessionellen Schulen gegenüber. Diese letzteren weiterhin geistig auszuhungern, wollte das Gesetz verhindern. Die enorme Ungleichheit, nach welcher für die Bildung eines jeden Kindes in den confessionslosen Staatsschulen 14½ Shillings mehr gezahlt wurde, als für jedes Kind in den confessionellen Schulen, sollte fortan nicht mehr geduldet werden. Mit anderen Worten: das englische Volk will im Gebiete der Schulpolitik seiner christlichen Ueberzeugung Ausdruck verleihen.[1])

Die Bekämpfung der Bill ging aus von der liberalen Seite des Unterhauses, den Nonconformisten und endlich, Gott sei es geklagt, von einem Theile der katholischen Abgeordneten Irlands. Im Monat Mai brachten die angesehenen Zeitschriften Nineteenth Century, Contemporary Review und Fortnigthly Review wie auf ein gegebenes Wort Artikel, welche sammt und sonders dem neuen Gesetz feindlich gegenübertreten. Angesichts dieser Bestrebungen wurde richtig betont, es scheine, als ob die Feinde confessionellen Unterrichts die Freunde desselben an Eifer überböten.[2]) Lasse sich diese Thatsache durch die in manchen Kreisen empfundenen Zweifel an der Aufrichtigkeit der Re-

1) Tablet 99, 641.
2) Tablet 99, 685.

gierung erklären, dann sei eine Aenderung hier lebhaft zu wünschen. Im Unterhause regnete es Amendements zu den einzelnen Abtheilungen, mit dem kaum verhüllten Zwecke, die Vorlage je eher je lieber zu erwürgen. Am 13. Juli richtete Cardinal Vaughan aus Bad Nauheim, wo er Gesundung von einem Herzübel suchte, an die Times einen Brief, in dem er dieses „capturing denominational schools" treffend darlegte.[1]) Genaue Kenntniß des deutschen Schulwesens besitzend, sandte der Cardinal der Times einen am 19. Juli veröffentlichten Brief über den die Ertheilung des Religionsunterrichtes schädigenden Antrag Cowper-Temple. Dem Versuch, den Unterricht in diesem grundlegenden Gegenstand auf 2 Stunden in der Woche zu beschränken, trat er unter Hinweis auf deutsche Verhältnisse entgegen.[2]) Auf seine Seite stellte sich die Versammlung der Gesellschaft zur Vertheidigung der katholischen Religion (Catholic Truth Society) im Monat September, indem die Hauptredner nochmals das crippling system, dem man 3 Millionen Kinder unterwerfe, an den Pranger stellte.[3]) Auch Sir John Gorst, einer der einsichtsvollsten Kenner des Elementarschulwesens, der in allen betheiligten Kreisen sich des höchsten Ansehens erfreut, trat im Oktoberheft des Nineteenth Century mit schwerwiegenden Gründen für das Gesetz ein und vertheidigte namentlich die den Liberalen und Nonconformisten so verhaßte Klausel, welche die Uebergabe der Schulgebäude an den Staat vorschreibt, zugleich aber den Vertretern der Religionsbekenntnisse das Recht der Berufung der Lehrer vorbehält.[4]) Daß auch hier der Staat keinen Schaden erleidet, beweist die Thatsache, daß die Gebäude der confessionellen Schulen einen Werth von annähernd 40 Mill. Pfd. Sterl. darstellen, während die katholischen Eltern schon

---

1) Tablet 100, 109.
2) Tablet 100, 149.
3) Tablet 100, 481.
4) Tablet 100, 521.

kraft des natürlichen Rechtes ihrem Nachwuchs katholische Lehrer bestellen dürfen und sollen. Das Unterhaus hatte bereits im Monat Mai die zweite Lesung der Bill mit der überwältigenden Mehrheit von 213, und dann Klausel 7 mit einer Mehrheit von 118 Stimmen angenommen.[1])

Großes Verdienst um das Zustandekommen des Gesetzes hat sich der Minister der Colonien, Joseph Chamberlain, erworben, indem er Tausende von liberalen Unionisten für die Vertheidigung desselben gewann. In seiner berühmten Rede in Birmingham führte er aus, die Ablehnung der Bill sei gleichbedeutend mit dem Fall des Ministeriums. Selbst dann, wenn die Nation den Religionsunterricht aus der Schule zu verbannen gewillt sei, was thatsächlich durchaus nicht zutreffe, würde sie sich vor die überwältigende Aufgabe, Tausende von neuen Schulgebäuden zu errichten, gestellt sehen. Die Uebergabe der Schulgebäude an den Staat halte den letzteren völlig schadlos, aber das Recht der Confessionsverwandten auf Berufung der Lehrer dürfe nicht angetastet werden, weil nur auf diese Weise die Zwecke, in deren Dienst die Schulen bei ihrer Errichtung gestellt worden, gewahrt blieben. In denselben Gedankengängen bewegte sich die Rede des Ministerpräsidenten Balfour in Manchester.[2])

Nur mit Bedauern läßt sich von der Haltung irischer Abgeordneten in der Schulfrage Kenntniß nehmen. Nicht wenige dieser Männer vergaßen sich derart, daß englische Bischöfe und der ganze irische Episkopat sich einzuschreiten gezwungen sahen. Unteranträge des Iren Dillon, welche den confessionellen Charakter der Schulen in Frage stellten, drohten die Bill zu zerstören und wurden vom Ministerpräsidenten Balfour mit der ganzen Macht seines

1) Tablet 100, 561.
2) Tablet 100, 601.

Ansehens und seiner Beredsamkeit abgelehnt.[1] Durch ihre Abstimmung mit den Liberalen brachten es die Iren dahin, daß die Mehrheit der Regierung nur auf 44 Stimmen herabsank. In treffenden Leitartikeln ist die katholische Presse ihm entgegengetreten.[2] Als Ritter ohne Furcht und Tadel trat für die Bill ein der irische Abgeordnete Healy, ein Mann von bedeutenden Kenntnissen im Recht, weitem staatsmännischen Blick und überwältigender Beredsamkeit. Sein Standpunkt in dieser wichtigen Frage spiegelt sich vollkommen ab in seinen Worten: „Könnte ich", so bemerkte er im Unterhause, „durch Abstimmung gegen das Gesetz meiner Heimat volle Selbständigkeit in der Verwaltung sichern (Home Rule), ich würde es ablehnen und die Freiheit derselben möchte ich nicht erkaufen mit der Preisgabe der Seele des letzten der irischen Kinder". Das waren echt katholische Worte, die Wiederhall fanden in den Herzen aller Abgeordneten ohne Ausnahme.

Unterstützt wurde Dillon durch seinen Landsmann John Davitt, welcher die Bill lediglich vom Standpunkte der national-irischen Politik kritisirte und den ausschlaggebenden Standpunkt der Religion in den Hintergrund drängte. Geradezu beleidigend gestaltete sich die Behandlung, welche er den englischen und irischen Bischöfen zu Theil werden ließ, indem er ihnen Beweggründe unterschob, die um Sonnenweiten von ihnen entfernt lagen.[3] Unter so beklagenswerthen Umständen glaubte der Erzbischof von Westminster, Cardinal Vaughan, an den katholischen Sinn der Iren Berufung einlegen zu sollen in einem Briefe vom 2. Oktober 1902 an den irischen Abgeordneten John Redmond. Die Ruhe und Vornehmheit seiner Sprache athmet die unerschütterliche Sicherheit seines Standpunktes.

1) Tablet 100, 161.
2) Tablet 100, 361: The Fight for the Bill.
3) Tablet 100, 539.

Den ganzen Streit faßt er in die knappe Frage zusammen: Ob dem englischen Volk die Freiheit zustehe, in den öffentlichen Elementarschulen dogmatisches Christenthum zu lehren. Des Weiteren geißelt er das anmaßliche Begehren der Nonconformisten, das öffentliche Schulsystem ihren vorgefaßten Meinungen preiszugeben, hebt die Bedeutung des neuen Gesetzes als eines Schutzwalles der Freiheit, aber in noch höherem Maße des Christenthums hervor und bittet Redmond und seine Landsleute im Namen der Tausenden und aber Tausenden irischer Kinder in England, „die wir englische Bischöfe als unser Eigenthum lieben und pflegen und für deren zeitliche und geistliche Wohlfahrt wir zu den größten Opfern bereit sind", dem Gesetze ihre Zustimmung zu ertheilen.[1])

Dem Urtheile Vaughan's haben sich die irischen Bischöfe, wie auch die in England angestellten irischen Priester wie ein Mann angeschlossen. In London, Liverpool und Salford traten die daselbst amtirenden irischen Geistlichen zu Berathungen zusammen, aus denen energische Verwahrungen und Klagen über die den Interessen der Religion feindliche Haltung vieler irischer Unterhausmitglieder an die Oeffentlichkeit gelangten.[2]) Besonders schwer in die Wagschale fielen die Aeußerungen des Cardinal-Erzbischofs Logue von Armagh, durch welche das Verhalten der irischen Abgeordneten in seiner ganzen Häßlichkeit an das Licht gezogen wurde.[3]) Man hatte es auffallend gefunden, daß Redmond dem Cardinal Vaughan auf seinen obigen Brief keine Antwort ertheilt, und noch sonderbareren Eindruck mußte das Stillschweigen des irischen Episkopats als solchen hervorrufen. Das Räthsel ist gelöst. Redmond und seine Freunde reisten einfach nach Amerika, die Schulbill ihrem Schicksal überlassend.

---

1) Tablet 100, 579.
2) Tablet 100, 789, 891.
3) Tablet 100, 810, 869.

Ferner richtete der aus drei Bischöfen bestehende leitende Ausschuß des irischen Episkopates an die auf den 7. Oktober in Dublin berufenen Abgeordneten die Bitte um Unterstützung der Bill. „Dieser Brief wurde empfangen, bescheinigt und unberücksichtigt gelassen."[1]) Allerdings hat sich die englische Regierung durch ihre Behandlung der irischen Universitätsfrage, die heute genau auf dem nämlichen Standpunkte wie vor einem halben Jahrhundert sich befindet, mit ungeheurer Verantwortung belastet.[2]) Zahlreichen anderen berechtigten Beschwerden der Iren setzt das Parlament bis zur Stunde, theils aus politischen Gründen, theils von engherzigem religiösen Fanatismus getrieben, taube Ohren entgegen. Indeß wird gar nichts erreicht, aber Vieles zerstört, wenn die Iren aus der Verletzung der religiösen Interessen Englands sich politische Waffen gegen die Träger der Staatsgewalt schmieden möchten.

Während die irischen Abgeordneten bei ihrer unwürdigen Behandlung des Schulgesetzes von politischen Erwägungen sich leiten ließen, standen die Nonconformisten, oder Dissenters, in ihrem Kampfe wider dasselbe unter dem Einflusse eines an Wahnsinn reichenden religiösen Fanatismus. Aeußerst lesenswerth sind in dieser Beziehung die vom Bischof Bilsborrow von Salford im Monat Oktober 1902 an die Zeitung Manchester Guardian gerichteten Briefe, welche ein vollständiges Bild der Geschichte und der geistigen Richtung der Nonconformisten entwerfen. Es wird bewiesen, daß diese Leute unter der alten Ordnung der Dinge nicht die geringsten Opfer zur Schöpfung freiwilliger confessioneller Schulen gebracht haben. Erst seit 1870 ist ihr Eifer erwacht, nachdem ihnen die Möglichkeit eröffnet worden, sich in confessionslosen, mit allgemeinen Steuern eröffneten Staatsschulen festzusetzen, denen gläubige Angli-

1) Tablet 100, 841.

2) A. Bellesheim, Geschichte der kathol. Kirche in Irland III, 780.

kaner und Katholiken Bedenken trugen, ihre Kinder anzuvertrauen. Die Beweggründe, welche das Ministerium bei der Festsetzung der Bill geleitet, werden täglich in ihrer Presse entstellt. Gegen die Katholiken, als die zuverlässigsten Vertreter eines unverrückbaren dogmatischen Christentums, hat sich ihre Abneigung besonders gelenkt. Unwiderleglich beweist der Bischof, daß die Forderung der Nonconformisten auf bloße Zulassung des Allen gemeinsamen Christentums in den Elementarunterricht den Tod aller und jeder Religion bedeuten würde. Denn „da in der christlichen Religion in diesem Lande und zu gegenwärtiger Stunde keine einzige Wahrheit der christlichen Offenbarung vorhanden, nicht einmal das Dasein eines persönlichen Gottes oder der Gottheit Christi, die nicht von der einen oder der andern der religiösen Sekten geleugnet wird, so ist es unmöglich, daß noch ein Rest gemeinsamen Christentums übrig bleibe, das man lehren könnte". In seiner überwiegenden Mehrheit hat das englische Volk Bemühungen solcher Art heute abgelehnt. [1])

Im letzten Stadium der Berathungen haben die englischen Bischöfe noch einmal sich aufgerafft, um die durch einige Bestimmungen der Bill schwer gefährdeten katholischen Interessen zu schützen. Am 4. Dezember reichten sie dem Hause der Lords eine Bittschrift ein zur Verbesserung von drei Punkten. 1. Gemäß der Bill solle der Staat befugt sein, in die Leitung confessioneller Schulen bürgerliche Beamte mit der Befugniß einzustellen, die Ertheilung des Unterrichts in der Religion zu überwachen. Dem gegenüber betonen die Bischöfe, daß „es allgemein bekannt ist, daß die Katholiken nicht umhin können, der Inanspruchnahme des Gebietes der katholischen Religion durch eine fremde Auktorität entgegenzutreten". Die Lords haben der Verwahrung der Bischöfe nicht stattgegeben. Die

1) Tablet 100, 670.

Verhandlungen darüber machten den Eindruck, als ob man es lediglich mit Schulen des anglikanischen Bekenntnisses zu thun gehabt.[1] 2. Den Leitern der katholischen Schulen sollen, obgleich die Schulgebäude dem Staate übergeben worden sind, dennoch die Reparaturen derselben künftig zur Last fallen. Die Bischöfe ersuchen um Abwendung dieser Ungerechtigkeit. Diese Bitte wurde genehmigt. Von welcher Wichtigkeit sie ist, beweist die Thatsache, daß die Erfüllung derselben blos für die Diöcese Salford eine jährliche Ersparniß von 5000 Pfd. Sterl. (100,000 Mark) bedeutet.[2] 3. Die durch das Schulgesetz von 1870 den Minderheiten (also insbesondere den Katholiken) gesicherte Vertretung in den Schulvorständen steht in großer Gefahr, durch einseitige Auslegung des Gesetzes wegzufallen. Die Bischöfe beantragen Festlegung dieses Rechtes. In trefflichen Darlegungen hat Viscount Llandaff das Verlangen begründet, es möchten die Berufungen der Mitglieder der den Schulleitungen beigegebenen Räthe (advisory committees) auf Grund der Vorschläge der Verbände (associations) der freiwilligen Schulen erfolgen. Diesen Ausführungen sich anschließend, haben die Lords diese Bitte gewährt. Endlich in der elften Stunde haben sich dann auch noch die Iren zusammengethan und die Annahme des Gesetzes mit den Verbesserungen des Oberhauses im Unterhause sichern helfen.[3]

---

1) Tablet 100, 961. Ungerecht ist und bleibt die jetzige Bestimmung des Gesetzes, nach welcher die Ueberwachung des Religionsunterrichts einer Commission von acht Mitgliedern untersteht, von denen vier derjenigen Kirche angehören müssen, in deren Eigentum die Schule sich bisher befand, während die vier andern aus dem Schooße der Stadtverordneten genommen werden. Für die Anglikaner, welche die Mehrheit der Bevölkerung bilden, ist diese Anordnung ohne Belang, während sie für die Katholiken als Minderheit schwere Nachtheile in sich birgt.

2) Tablet 101, 15.

3) Die Anträge der Bischöfe nebst Begründung in Tablet 100, 963.

Wie bereits betont, liegt der Kern und Stern des neuen englischen Unterrichtsgesetzes in denjenigen Bestimmungen, welche die Verwaltung der Elementarschulen betreffen. Der Hauptgedanke des Ganzen lautet: Alle Kinder des Volkes, sie mögen einem Bekenntniß wie immer angehören, sollen in gleicher Weise Gegenstand der Fürsorge der öffentlichen Gewalten sein. Zwar hat die Macht des Staates gegenüber der Schule eine Verstärkung erfahren. Aber das Recht der Kirchen, Gemeinden und Einzelpersonen zur Schöpfung von öffentlichen Schulen besteht nach wie vor. Von einem Schulmonopol oder einer Schulhoheit des Staates will das englische Volk nichts wissen. Daß alle gerechten oder auch nur billigen Erwartungen der Katholiken ihre Erfüllungen gewonnen, kann nicht behauptet werden. Die Aufstellung jener Bestimmung, deren Beseitigung die katholischen Bischöfe in ihrer ersten Bitte beantragten, hätte unmöglich stattfinden können, wenn die katholischen Iren pflichtgemäß an allen Berathungen theilgenommen. Der Dank der englischen Katholiken für die Verabschiedung des Gesetzes gebührt in erster Linie dem conservativen Ministerium Balfour, welches sogar wiederholt in die Zwangslage sich versetzt sah, die katholischen Interessen gegen Katholiken in Schutz zu nehmen. Die englischen und irischen Bischöfe und die katholischen Lords des Oberhauses haben in edlem Wetteifer das Gesetz von bedeutenden Härten befreien helfen. Daneben aber besteht die Wahrheit, „daß, wenn das Gesetz materiell nicht günstiger ausgefallen ist, der Vorwurf für dieses Uebel auf die Katholiken des Vereinigten Königreiches selbst zurückfällt“. [1])

Worauf nunmehr alles ankommt, das ist die ohne Verzug in Angriff zu nehmende Ausführung des Schulgesetzes. Hier kann die erfreuliche Thatsache berichtet werden, daß seitens der englischen Bischöfe alle Vorbereitungen von

---

1) Tablet 100, 961.

langer Hand getroffen sind. Jede Diöcese hat sich auf Grund des neuen Gesetzes zu einem Schulverband (association) zusammengethan und deren Vertreter traten alsbald bei Cardinal Vaughan zu Berathungen zusammen, um eine fruchtbare Anwendung des Gesetzes sicherzustellen. Das Gesetz wird den Katholiken soviel gewähren, als sie aus demselben machen. Ohne Fleiß kein Preis. Namentlich bei der Bethätigung der Wahlen für die Ortsschulräthe wird es ihrer ganzen Energie bedürfen, um solche Managers in dieselbe zu bringen, die katholische Interessen richtig aufzufassen und zu fördern geneigt sind. Daß die Mitglieder der anglikanischen Staatskirche den nämlichen regen Eifer auf diesem Gebiete entfalten, bezeugt das Beispiel des Bischofs von London.

Aachen. Alfons Bellesheim.

XVI.

Das Ordenswesen und seine Widersacher.

Von einem Benediktiner.

Der Kampf gegen das katholische Ordenswesen ist nicht neu. Wie die Kirche selbst seit den Tagen ihrer Gründung bis zur Stunde ohne Unterlaß, bald stärker, bald schwächer, den Widerspruch der Welt an sich erfahren mußte, so ist auch das in ihr emporgesproßte und von ihr gepflegte Ordenswesen niemals ohne Anfeindung geblieben. An den Orden wie an der Kirche hat sich das Wort des Herrn bewahrheitet: „Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen.“ Beide tragen die Stigmata des Leidens

ihres Herrn und Meisters an sich. Und es ist gut so. Einen besseren Beweis für die Göttlichkeit ihres Ursprunges und ihrer Erhaltung könnten sie nicht erbringen.

Daß in unseren Tagen in Frankreich eine von blindem Kirchenhasse geleitete radikal-socialdemokratische Regierung den Orden aufsässig ist und an deren Ausrottung mit einem geradezu unheimlichen Eifer arbeitet, versteht sich eigentlich von selbst. Und wenn in unserem deutschen Vaterland der „Evangelische Bund“ sein Alles einsetzt, um den Fanatismus der protestantischen Bevölkerung gegen Kirche und Klöster aufzustacheln, so ist dies gleichfalls sehr erklärlich, wie es auch nicht Wunder nehmen darf, wenn badische Hochschulprofessoren schon bei der Nachricht, daß der Kapuziner komme, das Concept verlieren und sich schleunigst an den Großherzog wenden mit der jammervollen Bitte, er möge doch das badische Land vor diesem Unglück bewahren. Solche Dinge können und dürfen uns nicht auffallen. Es ist eben der „Geist der Welt“, der hier ganz seiner Natur entsprechend wirksam ist, derselbe Geist, der den Weltheiland selbst einst von sich stieß und dem Kreuzestode überlieferte.

Begreiflich also ist es, wenn die „Welt“ die Orden von sich weist. Nicht begreiflich aber ist es, wenn aus dem Schooße der Kirche selbst Stimmen des Widerspruches laut werden. Und eine solche Stimme ist in der letzten Oktobernummer der Münchener „Renaissance“ laut geworden, in einem Aufsatze, der den Titel trägt: „Ordens- und Missionswesen“.

Wir sind nun weit entfernt, Alles und Jedes, was der Verfasser vorbringt, a limine zurückzuweisen. Aber das hindert nicht, unser Endurtheil über das ganze Elaborat dahin zu formuliren, daß die Feinde der Kirche damit zufrieden sein können. Und daß sie auch wirklich damit zufrieden sind, das beweist die Thatsache, daß nicht wenige liberale Blätter von dem Aufsatze mit Wohlbehagen

Notiz genommen, einige sogar ihn wortwörtlich zum Abdrucke gebracht haben.

Der Aufsatz läuft auf die Forderung hinaus, es möge das Ordenswesen beschränkt werden.

Diese Forderung muß natürlich jeden frappiren, der katholisch denkt und empfindet. Wer im Geiste der katholischen Kirche das Ordenswesen betrachtet, der sieht in ihm nichts Anderes, als eine eigenthümliche Lebensform, bei welcher die Uebung der drei sogenannten evangelischen Räthe ermöglicht und auf die Dauer gesichert ist. Ein Leben in vollkommener persönlicher Armuth, in Keuschheit und Gehorsam war freilich dem „Geiste dieser Welt" von jeher schnurstracks entgegen. Den heidnischen Philosophen galt es als ein Leben gegen die Natur, als unnatürlich und darum unsittlich. Christus der Herr aber hat diese Welt- und Lebensanschauung verworfen, verworfen in Wort und Beispiel; in seinem Reiche, das nicht ein Reich von dieser Welt sei, sollten höhere Gesichtspunkte für's Leben gelten, als sie in dieser Welt gefunden werden; in Armuth, Keuschheit und Gehorsam leben, sollte als etwas Vollkommeneres taxirt werden, als das Leben nach den Grundsätzen der Welt.

In dieser Auffassung denkt und lebt der Katholik. Er weiß es nicht anders. Das Ordenswesen beschränken wollen, muß ihm daher als etwas Befremdliches vorkommen. Und wenn gar das Wort „Beschränkung" von solchen ausgesprochen wird, die kraft ihres Berufes aus ihrer gesellschaftlichen Stellung als Vertheidiger der Kirche und deren Institutionen auftreten sollten, dann empfindet er dieses als eine bedauerliche Verirrung.

Was der Verfasser des „Renaissance"-Artikels zur Begründung seiner Forderung anführt, läßt sich auf vier Punkte zurückführen: Erstens hindern die Orden das Wachstum der katholischen Bevölkerung; zweitens stehen sie der Beschaffung der nöthigen Seelsorgspriester im Wege; drittens sind sie weder für die einheimische Seelsorge,

noch für die ausländischen Missionen von Bedeutung; und viertens passen sie überhaupt nicht in unsere Zeit, da „die beschauliche Thätigkeit, für die doch zunächst das Kloster da ist, unserer Zeit ferner liegt als früheren Perioden“.

Um für den ersten Grund einen Stützpunkt zu gewinnen, verweist der Verfasser auf die starke Vermehrung der Orden in den letzten fünfzig Jahren. Nach ihm hat Frankreich jetzt 1663 Congregationen mit 30000 männlichen und 200,000 weiblichen Mitgliedern, neben 55000 Weltpriestern; Spanien zählt rund 100,000 Ordensleute, Belgien 40000, Holland 16000, Deutschland 40000, Oesterreich-Ungarn 24000. „1848 — so rechnet der Verfasser — traf ein Religiose auf 4497 Einwohner, 1873 auf 791, 1900 auf 485, beim weiblichen Geschlecht sogar auf 230; die Ordenszahl hat sich in den letzten fünfzig Jahren über neunmal stärker vermehrt, als die Bevölkerung, die der weiblichen Klöster noch weit mehr. Die Mehrung der Orden steht mit dem procentualen Rückgang der Katholiken in naher Beziehung und ist eine Hauptursache des letzteren.“ [1])

Zugegeben, diese Rechnung sei richtig und die Vermehrung der Ordensleute in den letzten fünfzig Jahren sei wirklich eine neunmal stärkere, als die der übrigen katholischen Bevölkerung; ist es nun erlaubt, aus dieser

---

1) Der österreichische Hofrath Dr. Hermann Zschokke, Mitglied des Herrenhauses, machte in seiner vielbemerkten Rede, die er am 20. Dezember 1901 im Herrenhause zu Gunsten der damals in Oesterreich heftig angegriffenen Orden hielt, folgende statistische Angaben: Auf 10000 katholische Einwohner kommen in Frankreich 54 Ordensleute, in Belgien 47, in Holland 95, in Bayern 29, im cisleithanischen Oesterreich 12, in Ungarn 8, in England 69, in der nordamerikanischen Union 56, in der Schweiz 20; in ganz Europa gibt es neben 184,535 Weltpriestern 21000 Ordensgeistliche und 329,811 Ordensfrauen.

Prämisse den Schluß zu ziehen, den der Verfasser zieht? Soll wirklich „die Mehrung der Orden mit dem procentualen Rückgang der Katholiken in naher Beziehung stehen? oder gar die Hauptursache desselben sein? Nach den Gesetzen der Logik ist ein solcher Schluß ganz und gar unberechtigt, weil die erforderlichen Voraussetzungen mangeln. Wir haben es hier mit einer bloßen Behauptung zu thun, die einfach durch die Thatsachen widerlegt wird. Die 40000 Ordensleute, welche z. B. Belgien besitzt, waren für dieses Land gar kein Hinderniß, den alten Ruf, das dichtestbevölkerte Land Europas zu sein, glänzend zu behaupten (232 Einwohner auf einen Quadratkilometer!). In Oesterreich-Ungarn wies die katholische Bevölkerung bei der Zählung von 1900 so ziemlich den gleichen Procentsatz auf, den sie schon 1800 besessen hat, nämlich 67½ vom Hundert, während die griechisch-katholische Bevölkerung von 12.3% auf 10.9% und die protestantische Bevölkerung von 9.7% auf 9.4% zurückgegangen ist, die Juden dagegen, vorzugsweise infolge von Zuwanderungen, von 2.2% auf 4.8% gestiegen sind (vgl. Hickmanns geogr.-statist. Atlas von Oesterreich-Ungarn). Und was Deutschland betrifft, so ist noch das pharaonische Gejammer in frischer Erinnerung, das protestantische Blätter darüber anstimmten, daß bei der Volkszählung von 1900 der procentuale Zuwachs der Katholiken ein stärkerer war, als derjenige der Protestanten.[1]) Bei

1) Im Jahre 1890 wurden im ganzen Deutschen Reiche gezählt:

31'026,810	Protestanten	= 62.77	Procent,
17'674,921	Katholiken	= 35.76	„
567,884	Israeliten	= 1.15	„
158,855	Andere	= 0.32	„

Im Jahre 1900 aber ergab die Volkszählung

35'231,104	Protestanten	= 62.50	Procent,
20'327,913	Katholiken	= 36.06	„
586,948	Israeliten	= 1.04	„
221,213	Andere	= 0.40	„

Baden trifft diese Rechnung freilich nicht zu. Denn hier hatten die Protestanten gegenüber den Katholiken einen merklichen Vorsprung.[1] Für diese Erscheinung aber die Orden verantwortlich machen zu wollen, wäre denn doch, angesichts gewisser Dinge aus jüngster Zeit, das Nonplusultra von Naivität. Am ehesten könnte man sich noch auf Frankreich berufen, um zu beweisen, daß das katholische Ordenswesen für die Bevölkerungszunahme von nachtheiligem Einflusse sei. Denn während im Deutschen Reiche im letzten Decennium des verflossenen Jahrhunderts auf 1000 Einwohner jährlich im Durchschnitte 36 Geburten entfielen, kamen deren in Frankreich nur 22, gegenüber 20–22 Sterbefällen in beiden Ländern. Nun könnte man ja schon auf den Gedanken kommen, daß der außergewöhnlich schwache Zuwachs der französischen Bevölkerung mit dem nicht unbeträchtlichen Anwachsen der religiösen Genossenschaften „in naher Beziehung stehe“. Aber das ist nur Schein. Läge die „nahe Beziehung“ klar zu Tage, die jetzigen Machthaber in Frankreich hätten sich ganz gewiß dieses Argument nicht entgehen lassen, um ihre Klosterstürmerei zu begründen. Auch Zola, der pikante Naturschwärmer, hätte in seiner „Studie“, die er vergangenes Jahr über die Entvölkerung Frankreichs veröffentlichte, ohne Zweifel gleichfalls Kapital geschlagen aus der „nahen Beziehung“ des Ordenswesens zu der französischen Volksvermehrung, wenn sie bestünde. Aber sie besteht nicht; der Schlüssel zur Erklärung der

---

1) Im Jahre 1890 hatte Baden

1'028,222	Katholiken	= 62.02	Procent.
598,678	Protestanten	= 36.11	„
30.967	Israel. u. And.	= 1.87	„

1900 aber stellte sich das Verhältniß also:

1'131 639	Katholiken	= 60.58	Procent.
704,048	Protestanten	= 37.69	„
32,247	Israel. u. And.	= 1,73	„

schwachen Bevölkerungszunahme Frankreichs ist nicht in den Klöstern, sondern ganz wo anders zu suchen.

Merkwürdig ist, daß die „Renaissance" nicht auch Italien in Rechnung brachte. Von diesem Lande schweigt sie, bis auf die Bemerkung: „Rom allein hat 361 Klöster", womit sie offenbar die Phantasie ihres Lesepublikums aufschrecken und zu den ungeheuerlichsten Vorstellungen reizen wollte. 361 Klöster in Rom, wie viel erst in ganz Italien! Nun steht aber die Sache in diesem Lande so, daß im letzten Decennium auf 1000 Einwohner alljährlich im Durchschnitt 36 Geburten kamen, ein Procentsatz, der demjenigen Deutschlands gleichkommt und denjenigen des protestantischen Englands, das es nur auf kaum 30 Geburten brachte, um ein Erkleckliches überflügelt.

Das sind Thatsachen, die eine sehr beredte Sprache führen. Wie man nun angesichts dieser Thatsachen behaupten kann, die Orden seien „an dem procentualen Rückgang der Katholiken" schuld, oder, wie eine andere Formulirung lautet: „Unter allen Umständen sind die Orden ein Faktor, der für die Entvölkerung (?) und für den Besitzentgang der Katholiken bedenklich ins Gewicht fällt", ist das Geheimniß der „Renaissance". Und gesetzt auch, diese Behauptung hätte ihre Richtigkeit, was wäre damit bewiesen? Etwa die Pflicht für die Kirche, schleunigst Gesetze zu erlassen, um der weiteren Entfaltung des Ordenswesens Einhalt zu thun und so dem „procentualen Rückgang der Katholiken" zu steuern? Wir denken: mit nichten. Hat die Kirche das Recht, diesem oder jenem ihrer Kinder die Uebung der evangelischen Räthe und damit den Eintritt in den Ordensstand zu verbieten? Kann sie Jemanden zum Heiraten zwingen? Wenngleich sie das Eheinstitut unter ihre besondere Obhut genommen hat, es mit ihren Segnungen umgibt und unabläſſig bemüht ist, es auf seiner idealen Höhe zu erhalten, so hat sie doch noch höhere Aufgaben, als auf die irdischen Populationsverhältnisse regelnd und

fördernd einzuwirken. Ihre erste und höchste Aufgabe ist, den Himmel zu bevölkern, nicht die Erde; und dieser Aufgabe sind alle anderen untergeordnet. Soviel hier über den ersten Grund zur Beschränkung des Ordenswesens.

Der zweite Grund, den die „Renaissance" für ihre Forderung ins Feld führt, ist um nichts stichhaltiger als der erste. „Die Mönche", so klagt sie, „wachsen und vermehren ihre Niederlassungen, während die ordentlichen Seelsorgestellen immer dünner besetzt werden", und sie ist der Meinung, daß eine Beschränkung des Ordenswesens, eine Erschwerung des Eintrittes in den Ordensstand von den besten Folgen begleitet wäre für die „Beschaffung des nöthigen Seelsorgeklerus". Je weniger Mönche, desto mehr Weltpriester. Das ist ihr Calcül.

Aber diese Schlußfolgerung leidet an derselben Oberflächlichkeit, wie jene, die wir oben kennen gelernt haben. Zunächst ist zu constatiren, daß viele, wenn nicht die meisten Regularpriester gar nicht zur Priesterwürde gekommen wären, wenn ihnen nicht die Zugehörigkeit zu irgend einem Ortensverbande den Weg dazu geebnet hätte. Ohne die Orden wären sie im Laienstande verblieben. Diese müssen also jedenfals außer Rechnung bleiben. Und was die übrigen Regularpriester betrifft, so waren sie entweder schon Priester, bevor sie zum Kloster kamen, oder sie hatten während ihrer Vorbereitung auf das Priestertum, sei es als Gymnasialschüler oder als Theologiestudenten, ihren Entschluß geändert und sich fürs Ordensleben entschieden Alle diese sind freilich dem Weltklerus verloren gegangen, nicht aber der Kirche und ihren Interessen, in den meisten Fällen auch nicht einmal der Seelsorge im engeren Sinne.

Daß sie dem Weltklerus verloren gegangen sind, das kann sich die „Renaissance" nicht anders erklären, als „durch die Privilegien, welche die Orden genießen, durch die Erleichterungen, welche für den Eintritt bestehen und

durch die Agitation, welche sie treiben". Das sind kühne Behauptungen. Wäre es der „Renaissance" gegeben, einmal in den verschiedenen Männerklöstern Umfrage zu halten und jene hier in Betracht kommenden Regularpriester über die Beweggründe, welche sie ins Kloster führten, auszuforschen: sie würde die Entdeckung machen, daß es mit ihren Behauptungen nichts ist, gar nichts, daß sie pure Phantasien sind. Möglich, daß einer oder der andere von so erbärmlichen Motiven, wie sie der Gegner angibt, bewogen wurde, um Aufnahme ins Kloster nachzusuchen; aber daß ein solcher um dieser Motive willen im Kloster geblieben ist, ist ganz und gar ausgeschlossen. Derartige Motive halten auf die Dauer nicht vor. Auch das „privilegirteste" Kloster ist und bleibt eine „Schule des Kreuzes", in der nur jene den Frieden finden, die bereit sind zum Entsagen und Ertragen.

Um der Flucht aus dem Weltklerus vorzubeugen, wäre es natürlich das Zweckdienlichste, die Männerklöster ganz zu unterdrücken, nach dem Vorbilde des weiland „Bruder Sakristan", des Kaisers Josephs II. unglücklichen Andenkens. Doch das will die „Renaissance" nicht; sie will nicht „die Orden aufheben, aber sie beschränken", und sie glaubt zum Ziele zu kommen, wenn die „Privilegien" und „Erleichterungen" aufgehoben und die „Agitation" untersagt werden, namentlich soll das Privilegium, „daß ein Weltgeistlicher, auch ohne Zustimmung des Bischofs, jederzeit in ein Kloster treten darf", fallen. Welcher Art die „Agitation" ist, welche die Orden angeblich treiben, um Mitglieder des Weltklerus an sich zu ziehen, darüber gibt die „Renaissance" keine nähere Auskunft. Wir haben deshalb auch keinen Anlaß, uns näher damit zu befassen, und wollen nur im Interesse der Wahrheit bemerken, daß es selbst den enragirtesten Gegnern des Ordenswesens schwer fallen dürfte, den Nachweis zu liefern, als triebe der Regularklerus eine unberechtigte Agitation auf Kosten des Weltklerus. Und was das berührte Privileg betrifft, wonach ein Weltgeistlicher, auch ohne Zu-

stimmung des Bischofs, jederzeit in ein Kloster treten dürfte, so ist das nicht ein von der Kirche, sondern ein von dem Herrn selbst und seinen Aposteln gewährtes Privileg, das aufzuheben die Machtbefugniß der Kirche überschreiten würde. Auch für die Priester gilt der Rath Christi, ihm vollkommen nachzufolgen und gleich ihm ein Leben in Armuth, Keuschheit und Gehorsam zu führen, also auch jenem Stande sich anzuschließen, wo dieses Leben möglich ist. Der Rath des Herrn aber verleiht Rechte, und die Kirche als die berufene Hüterin und Vollstreckerin der Anordnungen ihres göttlichen Stifters kann ihre Aufgabe nicht darin erblicken, ihre Kinder in ihren Rechten zu beschränken, sondern sie vielmehr darin zu beschützen.

Nun könnte man fragen, ob nicht die Pflicht der Kirche, für die Besetzung der ordentlichen Seelsorgstellen Vorsorge zu treffen, höher zu taxiren sei als die Pflicht, den Aspiranten des Ordenslebens zu ihrem Rechte zu verhelfen? Diese Frage zu entscheiden, ist hier nicht der Ort. Soviel aber steht fest, daß gegenüber denjenigen, deren Ordensberuf zweifellos sicher steht, der Kirche die Hände gebunden sind, wie sie auch gegen den Tod nichts machen kann, der alljährlich in den Reihen des Weltklerus seine Opfer holt. Hier wie dort spricht eben Gott der Herr. Von ihm erwartet aber auch die Kirche mit vollem Vertrauen, daß er zur rechten Zeit wieder Arbeiter in seinen Weinberg senden werde. Und diese Erwartung wird nicht zu Schanden werden, wenn nur die Diener der Kirche die vom Herrn berufenen Arbeiter aufsuchen, und sie ausbilden und erziehen für die erhabenen Arbeiten, die ihrer harren.

Nach der Theorie der „Renaissance" steht die Mehrung der Orden, wie mit dem procentualen Rückgange der Katholiken, so auch mit dem Mangel an Priestern „in naher Beziehung" und ist eine „Hauptursache" desselben. Darnach müßten also jene Diöcesen die meisten Ordenscandidaten geliefert haben, welche am stärksten durch Priestermangel

heimgesucht sind. Aber das gerade Gegentheil ist der Fall. Denn es ist Thatsache, daß die meisten Ordenspriester aus solchen Kirchensprengeln stammen, die unter einem Priestermangel nicht oder fast nicht zu leiden haben, und daß jene Gebiete, welche dem Nachwuchse des Weltklerus wenig förderlich sind, auch für die Orden nicht viel übrig haben.[1])

Wir sagten oben schon, daß jene Weltpriester, welche dem Ordensleben sich zuwenden, wohl dem Weltklerus verloren gehen, nicht aber der Kirche und ihren Interessen, und in den meisten Fällen auch nicht einmal der Seelsorge im eigentlichen Sinne. Aber das läßt die „Renaissance“ wiederum nicht gelten. Denn sie schreibt: „*Die Bedeutung der Orden für die Seelsorge ist nicht so hoch anzuschlagen*“, nachdem sie schon an einer früheren Stelle ihres Aufsatzes die Ansicht geäußert: „die Klöster sind eigentlich ein Surplus, wenn ich sie auch nicht einen Luxus nennen will; sie könnten ganz ausfallen, es litte die Pastoration keine Noth.“ Geringschätziger konnte das Urtheil über die Bedeutung der Orden für die Seelsorge nicht ausfallen. Aber es war nothwendig, um zu beweisen, daß es an der Zeit sei, „die Orden zu beschränken“. Wird es aber Glauben finden?

Es mag sein, daß nicht bloß in protestantischen sondern auch in manchen katholischen Kreisen die von der „Renaissance“

---

1) In den Diöcesen *Fulda*, *Münster* und *Paderborn* kommen durchschnittlich 900 Seelen auf einen Priester, in *Trier* 1300, in Köln 1200; in Rottenburg dagegen nur 580. In den bayerischen Diöcesen liegen die Verhältnisse noch günstiger; in *Speier* entfallen auf einen Priester etwa 1000 Seelen, in *Bamberg* 900, in *München-Freising* 830, in *Regensburg* 790, in *Würzburg* 740, in *Passau* 710, in *Augsburg* 620 und in *Eichstätt* gar nur 610. Am schlimmsten stehen die Dinge in *Breslau*, wo auf einen Priester weit über 2000 Seelen kommen. Hier ist ein wahrer Priestermangel, an dem aber die Orden sehr unschuldig sind.

geäußerten Anschauungen und Vorurtheile gang und gäbe sind. Berufseifrige Priester und das gesammte gläubige katholische Volk denken indessen anders. Sie sehen es als eine große Wohlthat an, wenn in ihrer Mitte oder in ihrer Nähe ein Männerkloster sich befindet. Ein solches erscheint ihnen als ein Feuerherd des übernatürlichen Glaubenslebens, als eine Hochburg im Reiche Gottes, in der die christliche Welt- und Lebensauffassung in ihrer vollen Reinheit bewahrt und gepflegt wird. Und in dieser Hochburg suchen sie alle, so den Weg des ewigen Heils gehen wollen, Trost, Belehrung, Rath, Aufmunterung und Führung. Wie viel geistiger Segen strömt nicht aus den Beichtstühlen der Klosterkirchen in die christliche Gemeinde über, und die Gottesdienste und Predigten der Ordensleute sind dem gläubigen Volke stets lieb und theuer. Und das soll für die Seelsorge ohne Bedeutung sein? Da hat doch das treffliche Schriftchen von Dr. Hansjakob „Der Kapuziner kommt“ die Sache ungleich tiefer erfaßt und gewürdigt.

Und weit über die Bannmeile des Klosters hinaus reicht sein segensvoller Einfluß. Die mit Opfern und Mühen aller Art verbundenen Missionen, die geistlichen Exercitien, die vielgestaltige, den Interessen der Seelsorge dienende literarische Thätigkeit der Ordenspriester, das alles sind nur Kanäle, durch welche sich der Strom frisch pulsirenden Glaubenslebens über weite Gebiete des Reiches Gottes ergießt. Uns ist noch eine Aeußerung in frischer Erinnerung, welche wir beim Beginne des Culturkampfes aus dem Munde eines erleuchteten Oberhirten vernommen haben. Derselbe meinte, daß der ausgebrochene Kampf gegen die Kirche in seiner Diöcese sicher Fiasko machen werde, denn die Missionen, welche während der 50er und 60er Jahre in allen Pfarreien seines Kirchensprengels durch Ordensleute abgehalten worden sind, hätten das Glaubensbewußtsein aller seiner Diöcesanen so geweckt, ihre Liebe zu Christus und seiner Kirche so gestärkt, ihre Gewissen derart geschärft, daß er mit Ruhe den

kommenden Stürmen entgegensehe. Seine Erwartung wurde nicht getäuscht. Der betreffende Herr mußte selbst längere Zeit das Brot der Verbannung genießen. Als es ihm aber wieder vergönnt war, zu den Seinen zurückzukehren, fand er wohl viele Ruinen vor, aber die Liebe und Treue gegen die Kirche waren intakt geblieben. Nein, die Bedeutung der Orden für die Seelsorge, das heißt, für die Erhaltung und Pflege des Glaubenslebens in der Kirche, ist denn doch um vieles höher einzuschätzen, als die „Renaissance" glauben machen möchte. Und wenn einmal am Tage des Gerichtes die verborgenen Fäden der Welt- und Kirchengeschichte bloßgelegt, und die Leistungen aller, welche zur Auferbauung des mystischen Leibes Christi berufen waren, nach den Gesetzen der Gerechtigkeit auf ihren wahren Werth abgeschätzt werden, da wird gar manches Werk, das groß erschien vor den Augen der Menschen, in seiner ganzen Bedeutungslosigkeit für das Reich Gottes offenbar werden und wird überstrahlt sein von dem stillen, demüthigen und bescheidenen Wirken eines der Welt unbekannten Ordensmannes.

Aber nicht bloß für die einheimische Seelsorge, sondern auch für das auswärtige Missionswesen sind nach der Ansicht der „Renaissance" die Orden ohne Bedeutung, und das ist für sie wieder ein neuer Grund, sie einzuschränken. Ueberhaupt ist ihr das ganze Missionswesen in den Heidenländern äußerst unsympathisch, es koste ungeheuer viele Opfer an Geld und Menschen, bereite den europäischen Staaten Verwickelungen und Verlegenheiten und das Resultat sei nur ein sehr dürftiges. „Wir dürfen getrost", so schreibt sie, „unsere Missionsthätigkeit einschränken und die verfügbaren Kräfte im Lande verwerthen. Es ist doch kein korrekter Zustand, wenn Seelsorgpriester in der Heimat fehlen, während hundert und tausend Zöglinge in den Missionsanstalten geschult werden. . . . Wie ein Colonialfieber überhaupt, so hat sich in kirchlichen Kreisen ein Missionsfieber herausgestaltet, hinter dem nur das Bewußtsein des Un-

vermögens steckt, die fortgeschrittenere heimische Bevölkerung weiter am Gängelband leiten zu können, wofür dann die überseeische Welt einigermaßen Ersatz bieten soll."

Was hier „Missionsfieber" genannt wird, ist der in neuester Zeit mehr als früher hervortretende Drang, sich in den Dienst der ausländischen Mission zu stellen und an der Bekehrung der Heiden zu arbeiten. Ueber dieses „Missionsfieber" wollen wir mit der „Renaissance" nicht weiter rechten. Daß da manches Ungesunde und Unerbauliche zu Tage tritt, soll zugegeben werden. Aber das kann hintangehalten werden; es aber durch Aufhebung oder Beschränkung der auswärtigen Missionen verhindern wollen, hieße das Kind mit dem Bade ausschütten. Zu solcher Radikalkur wird sich die Kirche nie verstehen; das Wort des Herrn bei Matthäus 28, 19 und 20 verbietet es ihr. Doch das soll uns hier nicht weiter beschäftigen. Dagegen die merkwürdige Erklärung, die sich die „Renaissance" über den Ursprung besagten „Missionsfiebers" zurechtlegt, soll hier noch ein Wort der Erwiderung finden. Der Ausdruck „Am Gängelband führen" mag auf sich beruhen; er ist uns schon aus der culturkämpferischen und socialdemokratischen Presse sattsam bekannt. Aber wir fragen: Wer war schuld, daß in den 70er Jahren so viele Ordensleute den deutschen Staub von den Füßen schüttelten und sich bei den „ungebildeten Negern und stupiden Kulis" einen neuen Wirkungskreis suchten? War es etwa der Aerger darüber, daß „die fortgeschrittenere heimische Bevölkerung nicht länger mehr am Gängelbande sich leiten" lassen wollte? Und wer hält die Söhne des heiligen Ignatius bis auf den heutigen Tag in der Fremde fest und hindert sie, der „fortgeschritteneren heimischen Bevölkerung" ihre Dienste zu weihen? Sie würden gerne zurückkommen und die „europäischen Heiden" bekehren, wenn man sie nur wollte. Aber man will sie nicht. Unsere „fortgeschrittenere heimische Bevölkerung", soweit sie eben „fortgeschritten" ist, will über-

haupt von einem Christentume mit übernatürlichen Dogmen und die Natur einschränkenden sittlichen Vorschriften nichts mehr wissen; ihr genügt die „Religion der Humanität." Solche „europäische Heiden" wollen nicht bekehrt sein; sie machen sich der Sünde gegen den hl. Geist schuldig, während die „ungebildeten Neger und stupiden Kulis" soweit noch nicht „fortgeschritten" sind. Wir begreifen darum, daß derselbe hl. Geist in so vielen Kindern der Kirche die Sehnsucht weckt, in fernen Landen den noch „Armen im Geiste" das Evangelium vom Kreuze Christi zu verkünden. Die Seele eines „ungebildeten Negers" oder eines „stupiden Kulis" ist aber mindestens ebenso viel werth, wie die Seele eines „europäischen Heiden".

Es ist hier nicht der Raum, auf Alles und Jedes einzugehen, was die „Renaissance" zur Begründung ihrer These, daß es „an der Zeit sei, nicht die Orden aufzuheben, aber sie zu beschränken", glaubt vorbringen zu müssen. So spricht sie auch von einem allzu großen Reichtume der Klöster, der „für den Besitzentgang der Katholiken bedenklich ins Gewicht" falle; und weiß zu erzählen, daß die Orden nicht mehr auf der Höhe ihres Ideals stehen, daß sie es nur selten gewesen, und daß „ihre ganze Geschichte mit ewigen Reformen erfüllt sei." Wäre Letzteres wahr, dann wäre es offenbar an der Zeit, die Orden nicht zu beschränken, sondern sie ganz aufzuheben. Das wäre die richtige Consequenz. Zu demselben Schlusse muß man auch kommen, wenn man Folgendes liest: „Jede Zeit hat ihre besonderen Ideale. Unserer liegt die beschauliche Thätigkeit, für die doch zunächst das Kloster da ist, ferner als früheren Perioden; auch schätzen wir die Gelübde mit ihrem lebenslänglichen Zwang nicht mehr so". Wenn dem so wäre, dann überhaupt fort mit dem ganzen Ordenswesen!

Wir aber meinen: Gerade der Umstand, daß in den letzten fünfzig Jahren, wie die „Renaissance" ja selbst constatirt, „die Ordenszahl sich über neunmal rascher vermehrt

Baden trifft diese Rechnung freilich nicht zu. Denn hier hatten die Protestanten gegenüber den Katholiken einen merklichen Vorsprung.[1] Für diese Erscheinung aber die Orden verantwortlich machen zu wollen, wäre denn doch, angesichts gewisser Dinge aus jüngster Zeit, das Nonplusultra von Naivität. Am ehesten könnte man sich noch auf Frankreich berufen, um zu beweisen, daß das katholische Ordenswesen für die Bevölkerungszunahme von nachtheiligem Einflusse sei. Denn während im Deutschen Reiche im letzten Decennium des verflossenen Jahrhunderts auf 1000 Einwohner jährlich im Durchschnitte 36 Geburten entfielen, kamen deren in Frankreich nur 22, gegenüber 20–22 Sterbefällen in beiden Ländern. Nun könnte man ja schon auf den Gedanken kommen, daß der außergewöhnlich schwache Zuwachs der französischen Bevölkerung mit dem nicht unbeträchtlichen Anwachsen der religiösen Genossenschaften „in naher Beziehung stehe". Aber das ist nur Schein. Läge die „nahe Beziehung" klar zu Tage, die jetzigen Machthaber in Frankreich hätten sich ganz gewiß dieses Argument nicht entgehen lassen, um ihre Klosterstürmerei zu begründen. Auch Zola, der pikante Naturschwärmer, hätte in seiner „Studie", die er vergangenes Jahr über die Entvölkerung Frankreichs veröffentlichte, ohne Zweifel gleichfalls Kapital geschlagen aus der „nahen Beziehung" des Ordenswesens zu der französischen Volksvermehrung, wenn sie bestünde. Aber sie besteht nicht; der Schlüssel zur Erklärung der

---

1) Im Jahre 1890 hatte Baden

1'028,222	Katholiken	= 62.02	Procent.
598,678	Protestanten	= 36.11	„
30.967	Israel. u. And.	= 1.87	„

1900 aber stellte sich das Verhältniß also:

1'131 639	Katholiken	= 60.58	Procent.
704,048	Protestanten	= 37.69	„
32,247	Israel. u. And.	= 1,73	„

schwachen Bevölkerungszunahme Frankreichs ist nicht in den Klöstern, sondern ganz wo anders zu suchen.

Merkwürdig ist, daß die „Renaissance" nicht auch Italien in Rechnung brachte. Von diesem Lande schweigt sie, bis auf die Bemerkung: „Rom allein hat 361 Klöster", womit sie offenbar die Phantasie ihres Lesepublikums aufschrecken und zu den ungeheuerlichsten Vorstellungen reizen wollte. 361 Klöster in Rom, wie viel erst in ganz Italien! Nun steht aber die Sache in diesem Lande so, daß im letzten Decennium auf 1000 Einwohner alljährlich im Durchschnitt 36 Geburten kamen, ein Procentsatz, der demjenigen Deutschlands gleichkommt und denjenigen des protestantischen Englands, das es nur auf kaum 30 Geburten brachte, um ein Erkleckliches überflügelt.

Das sind Thatsachen, die eine sehr beredte Sprache führen. Wie man nun angesichts dieser Thatsachen behaupten kann, die Orden seien „an dem procentualen Rückgang der Katholiken" schuld, oder, wie eine andere Formulirung lautet: „Unter allen Umständen sind die Orden ein Faktor, der für die Entvölkerung (?) und für den Besitzentgang der Katholiken bedenklich ins Gewicht fällt", ist das Geheimniß der „Renaissance". Und gesetzt auch, diese Behauptung hätte ihre Richtigkeit, was wäre damit bewiesen? Etwa die Pflicht für die Kirche, schleunigst Gesetze zu erlassen, um der weiteren Entfaltung des Ordenswesens Einhalt zu thun und so dem „procentualen Rückgang der Katholiken" zu steuern? Wir denken: mit nichten. Hat die Kirche das Recht, diesem oder jenem ihrer Kinder die Uebung der evangelischen Räthe und damit den Eintritt in den Ordensstand zu verbieten? Kann sie Jemanden zum Heiraten zwingen? Wenngleich sie das Eheinstitut unter ihre besondere Obhut genommen hat, es mit ihren Segnungen umgibt und unablässig bemüht ist, es auf seiner idealen Höhe zu erhalten, so hat sie doch noch höhere Aufgaben, als auf die irdischen Populationsverhältnisse regelnd und

fördernd einzuwirken. Ihre erste und höchste Aufgabe ist, den Himmel zu bevölkern, nicht die Erde; und dieser Aufgabe sind alle anderen untergeordnet. Soviel hier über den ersten Grund zur Beschränkung des Ordenswesens.

Der zweite Grund, den die „Renaissance“ für ihre Forderung ins Feld führt, ist um nichts stichhaltiger als der erste. „Die Mönche“, so klagt sie, „wachsen und vermehren ihre Niederlassungen, während die ordentlichen Seelsorgestellen immer dünner besetzt werden“, und sie ist der Meinung, daß eine Beschränkung des Ordenswesens, eine Erschwerung des Eintrittes in den Ordensstand von den besten Folgen begleitet wäre für die „Beschaffung des nöthigen Seelsorgeklerus“. Je weniger Mönche, desto mehr Weltpriester. Das ist ihr Calcül.

Aber diese Schlußfolgerung leidet an derselben Oberflächlichkeit, wie jene, die wir oben kennen gelernt haben. Zunächst ist zu constatiren, daß viele, wenn nicht die meisten Regularpriester gar nicht zur Priesterwürde gekommen wären, wenn ihnen nicht die Zugehörigkeit zu irgend einem Ortensverbande den Weg dazu geebnet hätte. Ohne die Orden wären sie im Laienstande verblieben. Diese müssen also jedenfals außer Rechnung bleiben. Und was die übrigen Regularpriester betrifft, so waren sie entweder schon Priester, bevor sie zum Kloster kamen, oder sie hatten während ihrer Vorbereitung auf das Priestertum, sei es als Gymnasialschüler oder als Theologiestudenten, ihren Entschluß geändert und sich fürs Ordensleben entschieden Alle diese sind freilich dem Weltklerus verloren gegangen, nicht aber der Kirche und ihren Interessen, in den meisten Fällen auch nicht einmal der Seelsorge im engeren Sinne.

Daß sie dem Weltklerus verloren gegangen sind, das kann sich die „Renaissance“ nicht anders erklären, als „durch die Privilegien, welche die Orden genießen, durch die Erleichterungen, welche für den Eintritt bestehen und

durch die Agitation, welche sie treiben". Das sind kühne Behauptungen. Wäre es der „Renaissance" gegeben, einmal in den verschiedenen Männerklöstern Umfrage zu halten und jene hier in Betracht kommenden Regularpriester über die Beweggründe, welche sie ins Kloster führten, auszuforschen: sie würde die Entdeckung machen, daß es mit ihren Behauptungen nichts ist, gar nichts, daß sie pure Phantasien sind. Möglich, daß einer oder der andere von so erbärmlichen Motiven, wie sie der Gegner angibt, bewogen wurde, um Aufnahme ins Kloster nachzusuchen; aber daß ein solcher um dieser Motive willen im Kloster geblieben ist, ist ganz und gar ausgeschlossen. Derartige Motive halten auf die Dauer nicht vor. Auch das „privilegirteste" Kloster ist und bleibt eine „Schule des Kreuzes", in der nur jene den Frieden finden, die bereit sind zum Entsagen und Ertragen.

Um der Flucht aus dem Weltklerus vorzubeugen, wäre es natürlich das Zweckdienlichste, die Männerklöster ganz zu unterdrücken, nach dem Vorbilde des weiland „Bruder Sakristan", des Kaisers Josephs II. unglücklichen Andenkens. Doch das will die „Renaissance" nicht; sie will nicht „die Orden aufheben, aber sie beschränken", und sie glaubt zum Ziele zu kommen, wenn die „Privilegien" und „Erleichterungen" aufgehoben und die „Agitation" untersagt werden, namentlich soll das Privilegium, „daß ein Weltgeistlicher, auch ohne Zustimmung des Bischofs, jederzeit in ein Kloster treten darf", fallen. Welcher Art die „Agitation" ist, welche die Orden angeblich treiben, um Mitglieder des Weltklerus an sich zu ziehen, darüber gibt die „Renaissance" keine nähere Auskunft. Wir haben deshalb auch keinen Anlaß, uns näher damit zu befassen, und wollen nur im Interesse der Wahrheit bemerken, daß es selbst den enragirtesten Gegnern des Ordenswesens schwer fallen dürfte, den Nachweis zu liefern, als triebe der Regularklerus eine unberechtigte Agitation auf Kosten des Weltklerus. Und was das berührte Privileg betrifft, wonach ein Weltgeistlicher, auch ohne Zu-

stimmung des Bischofs, jederzeit in ein Kloster treten dürfte, so ist das nicht ein von der Kirche, sondern ein von dem Herrn selbst und seinen Aposteln gewährtes Privileg, das aufzuheben die Machtbefugniß der Kirche überschreiten würde. Auch für die Priester gilt der Rath Christi, ihm vollkommen nachzufolgen und gleich ihm ein Leben in Armuth, Keuschheit und Gehorsam zu führen, also auch jenem Stande sich anzuschließen, wo dieses Leben möglich ist. Der Rath des Herrn aber verleiht Rechte, und die Kirche als die berufene Hüterin und Vollstreckerin der Anordnungen ihres göttlichen Stifters kann ihre Aufgabe nicht darin erblicken, ihre Kinder in ihren Rechten zu beschränken, sondern sie vielmehr darin zu beschützen.

Nun könnte man fragen, ob nicht die Pflicht der Kirche, für die Besetzung der ordentlichen Seelsorgstellen Vorsorge zu treffen, höher zu taxiren sei als die Pflicht, den Aspiranten des Ordenslebens zu ihrem Rechte zu verhelfen? Diese Frage zu entscheiden, ist hier nicht der Ort. Soviel aber steht fest, daß gegenüber denjenigen, deren Ordensberuf zweifellos sicher steht, der Kirche die Hände gebunden sind, wie sie auch gegen den Tod nichts machen kann, der alljährlich in den Reihen des Weltklerus seine Opfer holt. Hier wie dort spricht eben Gott der Herr. Von ihm erwartet aber auch die Kirche mit vollem Vertrauen, daß er zur rechten Zeit wieder Arbeiter in seinen Weinberg senden werde. Und diese Erwartung wird nicht zu Schanden werden, wenn nur die Diener der Kirche die vom Herrn berufenen Arbeiter aufsuchen, und sie ausbilden und erziehen für die erhabenen Arbeiten, die ihrer harren.

Nach der Theorie der „Renaissance“ steht die Mehrung der Orden, wie mit dem procentualen Rückgange der Katholiken, so auch mit dem Mangel an Priestern „in naher Beziehung“ und ist eine „Hauptursache“ desselben. Darnach müßten also jene Diöcesen die meisten Ordenscandidaten geliefert haben, welche am stärksten durch Priestermangel

heimgesucht sind. Aber das gerade Gegentheil ist der Fall. Denn es ist Thatsache, daß die meisten Ordenspriester aus solchen Kirchensprengeln stammen, die unter einem Priestermangel nicht oder fast nicht zu leiden haben, und daß jene Gebiete, welche dem Nachwuchse des Weltklerus wenig förderlich sind, auch für die Orden nicht viel übrig haben.[1])

Wir sagten oben schon, daß jene Weltpriester, welche dem Ordensleben sich zuwenden, wohl dem Weltklerus verloren gehen, nicht aber der Kirche und ihren Interessen, und in den meisten Fällen auch nicht einmal der Seelsorge im eigentlichen Sinne. Aber das läßt die „Renaissance" wiederum nicht gelten. Denn sie schreibt: „Die Bedeutung der Orden für die Seelsorge ist nicht so hoch anzuschlagen", nachdem sie schon an einer früheren Stelle ihres Aufsatzes die Ansicht geäußert: „die Klöster sind eigentlich ein Surplus, wenn ich sie auch nicht einen Luxus nennen will; sie könnten ganz ausfallen, es litte die Pastoration keine Noth." Geringschätziger konnte das Urtheil über die Bedeutung der Orden für die Seelsorge nicht ausfallen. Aber es war nothwendig, um zu beweisen, daß es an der Zeit sei, „die Orden zu beschränken". Wird es aber Glauben finden?

Es mag sein, daß nicht bloß in protestantischen sondern auch in manchen katholischen Kreisen die von der „Renaissance"

---

1) In den Diöcesen Fulda, Münster und Paderborn kommen durchschnittlich 900 Seelen auf einen Priester, in Trier 1300, in Köln 1200; in Rottenburg dagegen nur 580. In den bayerischen Diöcesen liegen die Verhältnisse noch günstiger; in Speier entfallen auf einen Priester etwa 1000 Seelen, in Bamberg 900, in München-Freising 830, in Regensburg 790, in Würzburg 740, in Passau 710, in Augsburg 620 und in Eichstätt gar nur 610. Am schlimmsten stehen die Dinge in Breslau, wo auf einen Priester weit über 2000 Seelen kommen. Hier ist ein wahrer Priestermangel, an dem aber die Orden sehr unschuldig sind.

eäußerten Anschauungen und Vorurtheile gang und gäbe
ind. Berufseifrige Priester und das gesammte gläubige
atholische Volk denken indessen anders. Sie sehen es als
ine große Wohlthat an, wenn in ihrer Mitte oder in
hrer Nähe ein Männerkloster sich befindet. Ein solches er-
heint ihnen als ein Feuerherd des übernatürlichen Glaubens-
bens, als eine Hochburg im Reiche Gottes, in der die
hristliche Welt- und Lebensauffassung in ihrer vollen
Reinheit bewahrt und gepflegt wird. Und in dieser Hochburg
uchen sie alle, so den Weg des ewigen Heils gehen wollen,
Trost, Belehrung, Rath, Aufmunterung und Führung. Wie
iel geistiger Segen strömt nicht aus den Beichtstühlen der
Klosterkirchen in die christliche Gemeinde über, und die Gottes-
ienste und Predigten der Ordensleute sind dem gläubigen
Volke stets lieb und theuer. Und das soll für die Seelsorge
hne Bedeutung sein? Da hat doch das treffliche Schriftchen
on Dr. Hansjakob „Der Kapuziner kommt" die Sache un-
leich tiefer erfaßt und gewürdigt.

Und weit über die Bannmeile des Klosters hinaus
eicht sein segensvoller Einfluß. Die mit Opfern und Mühen
ller Art verbundenen Missionen, die geistlichen Exercitien,
ie vielgestaltige, den Interessen der Seelsorge dienende
iterarische Thätigkeit der Ordenspriester, das alles sind nur
Kanäle, durch welche sich der Strom frisch pulsirenden
Glaubenslebens über weite Gebiete des Reiches Gottes er-
ießt. Uns ist noch eine Aeußerung in frischer Erinnerung,
elche wir beim Beginne des Culturkampfes aus dem Munde
nes erleuchteten Oberhirten vernommen haben. Derselbe
einte, daß der ausgebrochene Kampf gegen die Kirche in
iner Diöcese sicher Fiasko machen werde, denn die Missionen,
elche während der 50 er und 60 er Jahre in allen Pfarreien
ines Kirchensprengels durch Ordensleute abgehalten worden
nd, hätten das Glaubensbewußtsein aller seiner Diöcesanen
gewecht, ihre Liebe zu Christus und seiner Kirche so ge-
ärkt, ihre Gewissen derart geschärft, daß er mit Ruhe den

kommenden Stürmen entgegensehe. Seine Erwartung wurde nicht getäuscht. Der betreffende Herr mußte selbst längere Zeit das Brot der Verbannung genießen. Als es ihm aber wieder vergönnt war, zu den Seinen zurückzukehren, fand er wohl viele Ruinen vor, aber die Liebe und Treue gegen die Kirche waren intakt geblieben. Nein, die Bedeutung der Orden für die Seelsorge, das heißt, für die Erhaltung und Pflege des Glaubenslebens in der Kirche, ist denn doch um vieles höher einzuschätzen, als die „Renaissance" glauben machen möchte. Und wenn einmal am Tage des Gerichtes die verborgenen Fäden der Welt- und Kirchengeschichte bloßgelegt, und die Leistungen aller, welche zur Auferbauung des mystischen Leibes Christi berufen waren, nach den Gesetzen der Gerechtigkeit auf ihren wahren Werth abgeschätzt werden, da wird gar manches Werk, das groß erschien vor den Augen der Menschen, in seiner ganzen Bedeutungslosigkeit für das Reich Gottes offenbar werden und wird überstrahlt sein von dem stillen, demüthigen und bescheidenen Wirken eines der Welt unbekannten Ordensmannes.

Aber nicht bloß für die einheimische Seelsorge, sondern auch für das auswärtige Missionswesen sind nach der Ansicht der „Renaissance" die Orden ohne Bedeutung, und das ist für sie wieder ein neuer Grund, sie einzuschränken. Ueberhaupt ist ihr das ganze Missionswesen in den Heidenländern äußerst unsympathisch, es koste ungeheuer viele Opfer an Geld und Menschen, bereite den europäischen Staaten Verwickelungen und Verlegenheiten und das Resultat sei nur ein sehr dürftiges. „Wir dürfen getrost", so schreibt sie, „unsere Missionsthätigkeit einschränken und die verfügbaren Kräfte im Lande verwerthen. Es ist doch kein korrekter Zustand, wenn Seelsorgpriester in der Heimat fehlen, während hundert und tausend Zöglinge in den Missionsanstalten geschult werden. . . . Wie ein Colonialfieber überhaupt, so hat sich in kirchlichen Kreisen ein Missionsfieber herausgestaltet, hinter dem nur das Bewußtsein des Un-

vermögens steckt, die fortgeschrittenere heimische Bevölkerung weiter am Gängelband leiten zu können, wofür dann die überseeische Welt einigermaßen Ersatz bieten soll."

Was hier „Missionsfieber" genannt wird, ist der in neuester Zeit mehr als früher hervortretende Drang, sich in den Dienst der ausländischen Mission zu stellen und an der Bekehrung der Heiden zu arbeiten. Ueber dieses „Missionsfieber" wollen wir mit der „Renaissance" nicht weiter rechten. Daß da manches Ungesunde und Unerbauliche zu Tage tritt, soll zugegeben werden. Aber das kann hintangehalten werden; es aber durch Aufhebung oder Beschränkung der auswärtigen Missionen verhindern wollen, hieße das Kind mit dem Bade ausschütten. Zu solcher Radikalkur wird sich die Kirche nie verstehen; das Wort des Herrn bei Matthäus 28, 19 und 20 verbietet es ihr. Doch das soll uns hier nicht weiter beschäftigen. Dagegen die merkwürdige Erklärung, die sich die „Renaissance" über den Ursprung besagten „Missionsfiebers" zurechtlegt, soll hier noch ein Wort der Erwiderung finden. Der Ausdruck „Am Gängelband führen" mag auf sich beruhen; er ist uns schon aus der culturkämpferischen und socialdemokratischen Presse sattsam bekannt. Aber wir fragen: Wer war schuld, daß in den 70er Jahren so viele Ordensleute den deutschen Staub von den Füßen schüttelten und sich bei den „ungebildeten Negern und stupiden Kulis" einen neuen Wirkungskreis suchten? War es etwa der Aerger darüber, daß „die fortgeschrittenere heimische Bevölkerung nicht länger mehr am Gängelbande sich leiten" lassen wollte? Und wer hält die Söhne des heiligen Ignatius bis auf den heutigen Tag in der Fremde fest und hindert sie, der „fortgeschritteneren heimischen Bevölkerung" ihre Dienste zu weihen? Sie würden gerne zurückkommen und die „europäischen Heiden" bekehren, wenn man sie nur wollte. Aber man will sie nicht. Unsere „fortgeschrittenere heimische Bevölkerung", soweit sie eben „fortgeschritten" ist, will über-

haupt von einem Christentume mit übernatürlichen Dogmen und die Natur einschränkenden sittlichen Vorschriften nichts mehr wissen; ihr genügt die „Religion der Humanität.“ Solche „europäische Heiden“ wollen nicht bekehrt sein; sie machen sich der Sünde gegen den hl. Geist schuldig, während die „ungebildeten Neger und stupiden Kulis“ soweit noch nicht „fortgeschritten“ sind. Wir begreifen darum, daß derselbe hl. Geist in so vielen Kindern der Kirche die Sehnsucht weckt, in fernen Landen den noch „Armen im Geiste“ das Evangelium vom Kreuze Christi zu verkünden. Die Seele eines „ungebildeten Negers“ oder eines „stupiden Kulis“ ist aber mindestens ebenso viel werth, wie die Seele eines „europäischen Heiden“.

Es ist hier nicht der Raum, auf Alles und Jedes einzugehen, was die „Renaissance“ zur Begründung ihrer These, daß es „an der Zeit sei, nicht die Orden aufzuheben, aber sie zu beschränken“, glaubt vorbringen zu müssen. So spricht sie auch von einem allzu großen Reichtume der Klöster, der „für den Besitzentgang der Katholiken bedenklich ins Gewicht“ falle; und weiß zu erzählen, daß die Orden nicht mehr auf der Höhe ihres Ideals stehen, daß sie es nur selten gewesen, und daß „ihre ganze Geschichte mit ewigen Reformen erfüllt sei.“ Wäre Letzteres wahr, dann wäre es offenbar an der Zeit, die Orden nicht zu beschränken, sondern sie ganz aufzuheben. Das wäre die richtige Consequenz. Zu demselben Schlusse muß man auch kommen, wenn man Folgendes liest: „Jede Zeit hat ihre besonderen Ideale. Unserer liegt die beschauliche Thätigkeit, für die doch zunächst das Kloster da ist, ferner als früheren Perioden; auch schätzen wir die Gelübde mit ihrem lebenslänglichen Zwang nicht mehr so“. Wenn dem so wäre, dann überhaupt fort mit dem ganzen Ordenswesen!

Wir aber meinen: Gerade der Umstand, daß in den letzten fünfzig Jahren, wie die „Renaissance“ ja selbst constatirt, „die Ordenszahl sich über neunmal rascher vermehrt

hat als die Bevölkerung, die der weiblichen Klöster noch weit mehr", ist der beste Beweis dafür, daß die „Gelübde mit ihrem lebenslänglichen Zwange" wiederum geschätzt und zwar sehr geschätzt werden, und daß in unserer in Materialismus versunkenen Zeit für das beschauliche Leben neues Interesse erwacht ist. Gebe der Himmel, daß dieses Interesse sich immermehr erweitere, verstärke und vertiefe. Das aber wäre der Weg zur wahren Renaissance, das heißt, Wiedergeburt der christlichen Gesellschaft.

XVII.

Der katholische Preßverein für Bayern.

Wem die Jugend, dem die Zukunft, wem die Presse, dem die Gegenwart. Ein großer Theil der Katholiken ist von der Bedeutung der Presse theoretisch überzeugt, aber von der praktischen Bethätigung dieser Erkenntniß ist man vielfach noch sehr weit entfernt. Preßzustände, wie sie beispielsweise manchenorts im katholischen Bayern herrschen, wären sonst ein Ding der Unmöglichkeit.

Es ist deshalb mit größter Freude zu begrüßen, daß gerade in Bayern ein katholischer Preßverein gegründet wurde, der neben der Förderung der theoretischen Erkenntniß ganz besonders eine praktische Bethätigung auf dem ganzen Gebiete der Presse ins Auge gefaßt hat.

In der „Satzung des katholischen Preßvereins für Bayern" wird als Zweck des Vereins

angegeben, „die katholische Presse zu fördern und die kirchenfeindliche Presse abzuwehren“.

Diesen Zweck sucht der Verein „vornehmlich zu erreichen: 1) Durch Verbreitung der bestehenden katholischen Zeitungen und Zeitschriften, sowie der katholischen Literatur im Allgemeinen (bei Privaten, in Gasthäusern, in Bahnhöfen, Lesezirkeln u. s. w.); 2) durch Unterstützung katholischer Blätter auf jede wünschenswerthe Weise (Abonnement, Inserate, Mitarbeit ꝛc.); 3) durch Beihilfe zur Gründung neuer oder zum Ausbau bestehender katholischer Blätter, wenn ein Bedürfniß vorhanden ist“.

In dem „Aufruf zum Eintritt in den katholischen Preßverein für Bayern“ heißt es:

„Katholiken Bayerns! Die Presse hat sich heutzutage zu einer Weltmacht entwickelt. Glaube und Unglaube bedienen sich derselben, wohlwissend, wie groß ihr Einfluß ist namentlich auf die Gestaltung des öffentlichen Lebens. Mit der Presse wird unsere heilige katholische Kirche angegriffen, mit derselben Waffe soll sie vertheidigt werden. Leider hat die kirchenfeindliche Presse die Oberhand auch in unserem größtentheils katholischen Bayerlande. Die Zeitungen und Zeitschriften, welche auf katholischem Boden stehen, haben vielfach nicht jene Verbreitung, welche ihnen im Verhältnisse zur Zahl der Katholiken gebührt. Mit blutendem Herzen müssen wir Katholiken wahrnehmen, wie die gegnerische Presse, welche unsere heil. katholische Kirche entehrt und der öffentlichen Verachtung tagtäglich preisgibt, in immer weitere Kreise vordringt. Daß zur Hebung der katholischen Presse etwas geschehen muß, darüber herrscht Einmüthigkeit unter Allen, welche warm mit der heiligen Kirche fühlen; auch darüber besteht kein Zweifel, daß nur durch gemeinsames Vorgehen der Katholiken auf breitester Grundlage ein Erfolg erzielt werden kann gegenüber der kirchenfeindlichen Presse, welcher große Geldmittel und hoher Einfluß zur Seite stehen. Katholische Männer aus ganz Bayern sind daher zur Gründung eines katholischen Preßvereins für Bayern zusammengetreten.“

Der äußere Anlaß zur Gründung des Vereins war die maßlose Preßhetze gegen die katholische Kirche, insbesondere gegen die Beichte im Jahre 1891, die in der katholischen Hauptstadt des katholischen Bayerlandes ihren Brenn- und Mittelpunkt zu haben schien. Diesen Umstand betont auch das für den neuen Verein überaus ehrenvolle Schreiben des Cardinals Rampolla an den „Vorstand des katholischen Preßvereins für Bayern, Alois Frank, kgl. Regierungsrath in München“:

„Hochgeehrter Herr! Der gottlose Feldzug, der im verflossenen Jahre gegen das heilige Sakrament der Buße unternommen wurde, hatte das Gute, daß die Katholiken im tiefsten Gemüthe bewegt wurden. Da sie die heiligsten Güter ihres Glaubens angegriffen sahen, gründeten sie auf die sehr lobenswerthe Anregung des hochwürdigsten Herrn Generalvikars Dr. Triller von Eichstätt hin den „Katholischen Preßverein für Bayern“. Der Heilige Vater, hievon unterrichtet, bezeigte darüber lebhafte Genugthuung sowohl mit Rücksicht darauf, daß sämmtliche Hochwürdigste Bischöfe dem Vereine ihre Zustimmung gegeben haben, als auch in Hinsicht auf den höchst empfehlenswerthen Zweck desselben, der dahin geht, die katholische Presse zu fördern und die Gläubigen vor den Gefahren der katholikenfeindlichen Presse zu bewahren. Seine Heiligkeit ergreift gerne die Gelegenheit, allen Sektionen des Preßvereins sein besonderes Wohlgefallen auszudrücken, und damit sie das vorgesteckte Ziel leichter erreichen, ertheilt er allen einzelnen Mitgliedern des Vereins seinen Segen. Indem ich mit Freuden Ihnen hievon Kenntniß gebe, zeichne ich mit den Gefühlen vollkommenster Hochachtung Euer Hochwohlgeboren ganz ergebenster Cardinal Rampolla. Rom, 21. März 1902.“

Durch diese päpstliche Anerkennung und den Beitritt aller Erzbischöfe und Bischöfe Bayerns war dem Preßverein das Siegel der höchsten und besten Beglaubigung aufgedrückt. Es kommt also alles darauf an, sich dieser Beglaubigung würdig zu zeigen durch die That.

Was hat der Preßverein bis jetzt geleistet? Da der

Preßverein nicht selbst Druckereien, Verlagsgeschäfte oder Zeitungen übernimmt, sondern auf allen geschäftlichen Gebieten Anderen den Gewinn zukommen lassen will, so tritt eine wichtige Thätigkeit des Vereins in Bezug auf Ordnung, Neugestaltung und Verbesserung der katholischen Presse vielfach nicht in die Oeffentlichkeit: jedenfalls hat der Verein auch auf diesem Gebiete Erfolge zu verzeichnen. In die Oeffentlichkeit ist gedrungen die Gründung einer eigenen parlamentarischen Centrums-Correspondenz für den bayerischen Landtag, die unter Mitwirkung des Vereins zu Stande gekommen ist. An unseren Bahnhöfen werden jetzt katholische Zeitungen vorräthig gehalten, Schundwaare wurde verdrängt.

Ein großes Verdienst stellen auch die vielerorts gehaltenen Versammlungen dar, auf denen durch zündende Worte die große Nothlage zur Erkenntniß gebracht und durch Angabe einzelner praktischer Mittel die Bethätigung angeregt wurde. Glanzleistungen sind in dieser Beziehung die Reden des Generalvikars Dr. Triller vom 2. Juni 1902 und auf der ersten Generalversammlung in München im September desselben Jahres. Beide Reden verdienten in kleinem Broschürenformat, mit volksthümlichen fettgedruckten Stichworten versehen, in Hunderttausenden von Exemplaren verbreitet zu werden.

In der ersteren Rede berührt Dr. Triller auch das Gebiet der farblosen Presse, besonders in München:

„Ein sehr großer Procentsatz der Bevölkerung ist in Bezug auf die Wahl der Zeitungen völlig gleichgiltig und hat kein selbständiges Urtheil, weder über die Bedeutung der Tagespresse, noch welcher Richtung die einzelnen Blätter sind. ‚Es ist mir gleich, was ich lese, wenn es nur billig ist‘ Hier hat die farblose Presse ihr Feld. Das ‚Münchener Extrablatt‘ mit seinem volksschädlichen ‚Hallodri‘ hat in kürzester Zeit eine Auflage von ca. 100,000 erreicht. An ihm kann man sehen, was die Agitation zuwege zu bringen vermag. Die jüdische

Aktiengesellschaft, welcher es gehört, hat überall ortsansässige Agenten aufgestellt, denselben anfangs die Hälfte, später nur mehr ein Drittel des Abonnementsbetrages überlassen, und ein Wochenabonnement anfangs zu 10 Pfg., später zu 15 Pfg. eingeführt. Mit einem Male fand man diese Zeitung im entlegensten Bauerndorfe, in welchem früher nie eine Zeitung gelesen wurde, in den ärmsten Arbeitervierteln der Städte; die Spekulation auf die Gutmüthigkeit, die in den meisten Fällen das Blatt angenommen hat wegen der Zudringlichkeit eines Agenten, der vielleicht die große Zahl seiner Kinder als letztes Motiv ausspielte, sowie auf die Gedankenlosigkeit, die nicht einmal berechnet, wie hoch das Jahresabonnement kommt, ist vollkommen gelungen. Wenn das ‚Extrablatt' jetzt an Abonnenten abgenommen hat, so ist das vielfach nur scheinbar; denn die Agenten desselben vertreiben auch die ‚Münchener Zeitung', welche im gleichen Besitze und nichts anderes ist als das ‚Extrablatt' für München. Wer das ‚Extrablatt' aufgibt, wird zur ‚Münchener Zeitung' beredet, die daher bis zu einer Auflage von ca 60,000 zugenommen hat. Dieses ‚Extrablatt', das sich farblos, aber christlich und kirchenfreundlich nennt, hat allerdings nichts von katholischer Färbung; spurlos geht an ihm das Papstjubiläum mit der Begeisterung der Katholiken vorüber, zu den kirchlichen Festzeiten bringt es naturalistische Artikel. Aber für Anderes hat es seine Farbe. Besonders dick trägt es auf zum Schaden der Sittlichkeit. Der Stoff seiner Bilder sind größtentheils Verbrechen und Liebestragödien, und in seinen Inseraten werden konsequent die unsittlichsten und religionsfeindlichsten Bücher empfohlen. Es kann nicht tief genug beklagt werden, daß unser katholisches Volk in großen Massen mit solcher Tageskost sich nähren läßt. Das ist eine langsame Volksvergiftung. Was hilft es aber, zu klagen, wenn nichts dagegen geschieht? Wenn der Preßverein über ganz Bayern sich verbreitet, wenn in jeder Pfarrei ein Vertrauensmann und Mitglieder desselben sind und zu gemeinsamer Arbeit zusammenstehen, dann allein ist Aussicht geboten, solche farblose, verderbliche Blätter auf der ganzen Linie zurückzudrängen, und die Katholiken zur Haltung eines katholischen Blattes zu vermögen."

Unter den praktischem Winken, die der Redner zur Beseitigung des Preßelendes gab, verdienen hervorgehoben zu werden: die Aufforderung, „auf den Bahnhöfen, in den Hotels und Gasthäusern katholische Zeitungen zu verlangen; es wird dann gelingen, nach und nach einen Zustand herbeizuführen, daß der Reisende im katholischen Bayernlande doch auch überall eine katholische Zeitung zu Gesichte bekommt.“ Dann:

„Die wichtigste Unterstützung der Presse liegt in der Mittheilung von Inseraten. Die Inserate bringen das Geld, und bringen großentheils auch die Abonnenten. Wenn die Katholiken ihre Presse haben wollen, müssen sie ihre Inserate nicht gegnerischen Blättern, sondern den katholischen geben. Die ganze Misere der katholischen Presse wird am besten illustrirt durch den Hinweis auf die Thatsache, daß in ganz Bayern fast alle amtlichen Inserate den nichtkatholischen Blättern zugewendet werden. Die Initiative zu einer Aenderung muß vom katholischen Volke ausgehen. Wenn die katholischen Blätter allmählich die genügende Verbreitung haben, werden ihnen die amtlichen Mittheilungen nicht vorenthalten werden. ... Von hohem Werthe für unsere größeren Zeitungen ist es, wenn sie Mitarbeiter haben unter den Fachgelehrten, unter den Professoren der Universitäten und Lyceen. Es werden jetzt tagtäglich die schwierigsten Themate, in denen nur der Fachgelehrte sicheren Bescheid geben kann, zur Diskussion in der Tagespresse gebracht. Ich möchte die katholischen Gelehrten bitten, hierin unserer Presse zur Seite zu stehen. Ich glaube, heutzutage kann ein Gelehrter durch gediegene Zeitungsartikel in einer wichtigen Frage der katholischen Kirche und den Geistern außerordentlich viel nützen, sogar unter Umständen noch mehr als durch Veröffentlichung eines Buches, das in weniger Hände kommt. Ich möchte diese Bitte an die katholischen Gelehrten umso dringender richten, weil gegnerische Blätter, die den Glauben untergraben, gerade dadurch ein gewisses Ansehen bekommen, daß Professoren in dieselben schreiben.“

In der zweiten Rede konnte Dr. Triller auch von

einem andern Erfolg des Vereins berichten, nämlich daß es bereits gelungen, an mehreren Orten Lesezirkel zu gründen.

„Solche sind bereits ins Leben gerufen an vielen Orten, wie in Landshut, Straubing, Regensburg, Ingolstadt, Neumarkt u. s. s. Musterhafte Arbeiten in dieser Beziehung bieten die mir besonders bekannten Ortsvereine in Ingolstadt, wo der Lesezirkel 74 Mitglieder hat und 23 Zeitschriften in Umlauf setzt, und der Neumarkter Lesezirkel mit ca. 60 Mitgliedern, welcher 14 Zeitschriften hält. Es liegt auf der Hand, von welch' tiefgehender Bedeutung es ist, daß den gebildeten Katholiken namentlich unsere vorzügliche katholische, wissenschaftliche und belletristische Literatur bekannt wird. Von vielen Seiten werden anerkennende und dankende Aeußerungen laut. Ein Jurist sagte mir, er habe nie etwas interessanteres über die sociale Frage gelesen als in den Beilageheften zu den ‚Maria Laacher Stimmen'. Man ist überrascht, daß wir auf katholischer Seite eine ganz vorzügliche Literatur haben, die aber bisher unbekannt war. Wenn es dem Preßverein allseitig gelingt, unter den gebildeten Katholiken die katholische, besonders die wissenschaftliche Literatur zu verbreiten, so wird das einen unberechenbaren Einfluß ausüben."

Ueber die praktische Einrichtung solcher Lesezirkel kann das folgende Circular des Neumarkter Lesezirkels orientiren:

„Auf vielfaches Verlangen unternimmt es die hiesige Sektion des kath. Preßvereins, den seit Juli bestehenden **Lesezirkel** weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Auf dem beigefügten Bestellzettel sind die zur Auswahl gebotenen Zeitschriften verzeichnet. Neu aufgenommen wurden auf mehrfachen Wunsch die ‚Fliegenden Blätter' und ‚Die christliche Frau'. Man ersucht, die gewünschten Zeitschriften zu unterstreichen und den Bestellzettel ausgefüllt bis spätestens 10. September an die Geschäftsleitung (J. Boegl's Buchhandlung) einzusenden. Dieselbe liefert passende Schutzmappen à 90 Pfg. Bei der Auswahl dürfte es sich empfehlen, auch eine oder die andere Wochenschrift zu nehmen. Sonst läßt es sich nicht vermeiden, daß die Mappe wochenweise leer bleibt, in welchem Falle sie bis zur Neufüllung bei der Geschäftsstelle

zurückbehalten wird. Die Zirkulation wird durch das Loos geordnet. Jede Zeitschrift zirkulirt innerhalb 8—12 Wochen. Sie abonniren z. B. die ‚Welt‘, die ‚katholischen Missionen‘ und die ‚Cultur‘ und bekommen als Abonnement der ‚Welt‘ die Loosnummer 3, bei den ‚kath. Missionen‘ Nummer 11, bei der ‚Cultur‘ Nummer 1. Sie erhalten dann das neueste Heft der ‚Welt‘ nach 3 Wochen, das neueste Heft der ‚kath Missionen‘ nach 11 Wochen, das der ‚Cultur“ in der ersten Woche des Erscheinens. Der Vereinsdiener holt Samstag vormittags die Mappe in Ihrer Wohnung ab und stellt dieselbe im Laufe des Tages wieder zurück.

Sämmtliche abgelegten Zeitschriften gelangen an noch zu bestimmenden Terminen zur Verlosung unter die im Bezirke der Ortsgruppe Neumarkt bestehenden oder zu gründenden Volks- bezw Pfarrbibliotheken, insoweit die betreffenden HH. Pfarrer der Preßvereinssektion als Mitglieder angehören“.

Auch mit der Einführung von „Volksbildungsabenden“ hat der Preßverein bereits einen Anfang gemacht. Der 16. November 1902 zu Eichstätt war ein allseitig anerkannter Erfolg. Dr. Triller hat ganz recht, wenn er auf der ersten Generalversammlung betonte, daß „die modernen Bestrebungen für Volkserziehung und Volksbildung auch auf katholischer Seite noch größere Beachtung finden sollten“. Diese Bestrebungen für Volksbildung, Volksbibliotheken, Lesehallen, Vortragsabende haben einen gesunden Kern und finden deshalb bei allen Parteien Anklang: halten sich die Katholiken fern, so besorgen andere Leute die Sache, aber natürlich nicht im Interesse der Katholiken, sondern in ihrem Partei-Interesse.

Ein Beispiel regster Thätigkeit bietet hier die Berliner „Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung“. Dem vom Centralausschuß erstatteten 21. Jahresbericht (für 1901) entnehme ich Folgendes. Im preußischen Kultusetat stehen seit dem Jahre 1899 50,000 bezw. 70,000 Mk. für Förderung der Volksbibliotheken. Die vom Berliner Magistrat

eingerichteten Volksbibliotheken verliehen im Jahre 1890/91 339,242, 1901/1902 795,362, im letzten Jahre nahezu eine Million Bände. Eine einzige Bibliothek in einem Arbeiterviertel (Ravenéstraße) gab im Jahre 1900/1901 123,000 Bände aus, eine andere in der Mohrenstraße 96,275 Bände.[1]) Die „Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung" erhält jährlich vom Kaiser 3000 Mk., vom preußischen Cultusministerium 20,000 Mk. An Mitgliedern (besonders Körperschaften, Vereine, Logen) zählte sie 31. Dez. 1901 6237. „Die Zahl der Vorträge, die allein in den der Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung angehörenden Vereinen gehalten werden, können auf wenigstens 15,000 im Jahre geschätzt werden. . . . Die Volksunterhaltungsabende haben sich bis in die kleinsten Dörfer verbreitet. Zu meisterhafter Ausbildung sind sie in den großen rheinischen Städten: Düsseldorf, Köln, Krefeld, Barmen, Remscheid u. a. gelangt. Bei Veranstaltung des 50. Volksabend in Köln kenntzeichnete der als Gast anwesende Oberbürgermeister Becker die Bedeutung der Volksabende in trefflichen Worten." (21. Jahresbericht S. 3.) Auf S. 10 heißt es: „Vom 1. Januar bis 31. Dezember liefen 1732 Gesuche um Bibliotheksgründungen und Unterstützungen aus allen Theilen des Reiches

---

1) Was für ein Zeug am meisten verlangt wird, hebt Dr. Triller in einer seiner Reden hervor: „Der hannoveranische Pastor Dr. Pfannkuche hat in einer Broschüre eine Statistik veröffentlicht über die Frage: Was liest der deutsche Arbeiter? Aus derselben, die zunächst Norddeutschland im Auge hat, ist zu entnehmen, daß in der Unterhaltungslektüre Zola am meisten gelesen wird; unter den Werken mit culturgeschichtlichen Tendenzen, wie er sagt, ist nächst Bebels ‚Die Frau', Corvin's ‚Pfaffenspiegel' das gelesenste Buch. Ueber letzteres fällt Pfannkuche selbst das Urtheil: ‚Das Buch, das leider häufig mit einer hohen Ausleiheziffer angetroffen wird, ist eine Schmierschrift gemeinsten Generis, die in der widerlichsten Weise Unsittlichkeiten römischer Priester breit tritt und ausmalt.' Nach dem Vorwort zur 7. Auflage ist das Buch in 86,000 Exemplaren verbreitet."

ein. In demselben Zeitraum wurden von der Gesellschaft 538 Bibliotheken mit 29,859 Bänden neubegründet und 683 Bibliotheken mit 15,108 Bänden unterstützt, zusammen also an 1221 Bibliotheken 44,967 Bände abgegeben" (seit 1892 an über 3000 Bibliotheken über 140,000 Bände). In letzter Zeit wurden auch viele Wanderbibliotheken gegründet (im ganzen 174 Wanderbibliotheken mit 8675 Bänden). Diese Wanderbibliotheken werden von der Gesellschaft unter bestimmten Bedingungen für die Dauer eines Winters oder Jahres geliehen.

Welche Bücher die Gesellschaft verbreitet, läßt ein Blick in ihren Katalog erkennen: „Bücher für Volksbibliotheken. Vorräthig in der Kanzlei der Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung Berlin NW Lübeckerstr. 6 1902." Das Verzeichniß enthält manche nützliche Bücher, auch finden sich Namen wie Zola nicht, aber ebensowenig katholische Autoren mit Ausnahme einiger Erzähler.

Unter den Zeitschriften sind vertreten Daheim, Gartenlaube, Romanzeitung, Vom Fels zum Meer, Westermann, Die Woche, Zur guten Stunde u. s. w., aber keine einzige katholische. Nach den führenden Männern und diesem Katalog zu schließen, dient die Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung einseitig dem vulgären Liberalismus. Neben dieser Gesellschaft wirken noch für Volksbildung die „Akademie für Volksbildung", der „Verband für volkstümliche Hochschulkurse" u. s. w.

Wenn man alle diese Veranstaltungen überschaut, die besonders in größeren Städten und Industriegegenden eine gesteigerte Thätigkeit entfalten, kommt einem so recht zum Bewußtsein, wie auch auf katholischer Seite die frühere Pastoration allein nicht mehr genügt, wie nothwendig Vereins- und Hausseelsorge ergänzend zur Seite treten müssen. Freilich ist dafür vor Allem die Zerschlagung der großen Pfarrsysteme in den Städten und Industriegegenden absolut nothwendig — denn 3—4 Priester für 10—20,000 Seelen

genügen selbst für die allerdringendsten Bedürfnisse der alten Seelsorge nicht — und diese Theilung resp. die Errichtung neuer Pfarreien wird nach meiner innigsten Ueberzeugung immer mehr dringendste Gewissenspflicht der betheiligten Kreise. In zweiter Linie müssen dann die Vereine helfend eintreten, ohne dieses Laienapostolat der Vereine werden Tausende den Weg zur Kirche nicht mehr finden. Denn darüber darf man sich keiner Täuschung hingeben: was die Kirche in den auswärtigen Missionen gewinnen mag, das geht in dem Wirrwarr der heutigen Städte verloren. Tausende halten keine Ostern mehr, Tausende besuchen gornicht oder selten eine Kirche, Tausende hören nie eine Predigt, lesen aber täglich eine kirchenfeindliche Zeitung. Auf demselben Wege, auf dem viele dieser Tausende von Gott abgekommen sind, können sie wieder zu Gott zurückgeführt werden. Gerade in diesen Zuständen hat der neue Preßverein seine tiefste Berechtigung und ideale Aufgabe, gerade hier hat er seine Thätigkeit am vielseitigsten zu entfalten.

Deßhalb können den neuen Preßverein nur die besten Wünsche aller treuen Katholiken begleiten. Vor allem sind dem Verein viele Mitglieder und viel Geld zu wünschen, ohne das gehts einmal nicht. Je vielseitiger der Verein eingreifen will, um so mehr Geld muß er haben. Dafür genügt der Mitgliedbeitrag von 2 Mk. nicht — falls nicht hunderttausende beitreten — es müssen auch Geschenke, Legate, Stiftungen hinzutreten. Wieviel Geld wird allein in Bayern auch heute noch für die Linderung der leiblichen Noth gegeben und gestiftet; nun die Noth unserer Zeit ist viel mehr als leibliche Noth, für die Staat und Gemeinde sorgen müssen und sorgen — die Seelennoth. Wie könnte sich hier der bekannte katholische Opfersinn in Bayern besser bethätigen als durch Spenden und Legate für den Preßverein. Mancher möchte ein Legat auswerfen für einen ganz besonders heilbringenden Zweck, der Preßverein hat einen solchen.

Dem Hunger des Leibes zu steuern, ist ganz gewiß ein schöner Zweck, aber der Vergiftung der Seelen ein Ziel zu setzen, ist noch schöner und verdienstlicher.

Und wie groß ist diese Vergiftung der Volksseele gerade in Bayern! Bei 80 Prozent katholischer Bevölkerung in Bayern sind von den ca. 1000 Zeitungen und Zeitschriften nur ca. 100 katholisch. Es wäre sehr zu wünschen, daß der Preßverein diese Zahlen durch genaue örtliche Erhebungen feststellte: Erkenntniß von der Größe des Elends ist der erste Schritt zur Besserung und wird für den Preßverein eine werbende Kraft ausüben. Diese werbende Kraft muß dann weiter gesteigert werden durch einen Generalsekretär und einen Wanderredner, die durch feste Besoldung ihre ganze Kraft und Zeit in den Dienst des Preßvereins stellen können. Auch hierin muß man von anderer Gesellschaft lernen. Die Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung bezahlt für Gehälter und Kanzlei jährlich gegen 10,000 Mk.

Möge also der neue Preßverein gedeihen, äußerlich und innerlich erstarken und seine vielseitige Thätigkeit mit aller Kraft entfalten zum Segen für Kirche und für das ganze katholische Bayernvolk.

XVIII.

Die Visitationsberichte der Diöcese Breslau aus dem 16., 17. u. 18. Jahrhunderte.

Der für wissenschaftliche Zwecke stets offenen und freigebigen Hand des hochwürdigsten Herrn Cardinals und Fürstbischofs von Breslau, Dr. Georg Kopp, ist es zu verdanken, daß nun der erste Band eines umfangreichen Quellenwerkes von hervorragender Bedeutung vorliegt: „Visitationsberichte der Diöcese Breslau."[1]) Der Herausgeber, Archivdirektor Dr. Jungnitz, vereinigt in sich die Voraussetzungen, welche zur Herausgabe eines solchen Quellenwerkes befähigen: eine genaue Kenntniß der schlesischen nachreformatorischen Verhältnisse, die er in verschiedenen Publikationen, noch vor einigen Jahren in seinem trefflichen Buche: „Martin von Gerstmann, Bischof von Breslau" (1574—1585), bewiesen hat, tüchtige archivalische Schulung und sorgsame Genauigkeit auch im Kleinsten. Der vorliegende erste Band rechtfertigt daher in vollem Maße die Erwartungen, die man von einer solchen Publikation hegen darf. Der prächtig ausgestattete Band ist dem Heil. Vater als Jubelgabe des Diöcesan-Archivs gewidmet. Er bringt die vorhandenen Visitationsberichte des Archidiakonats

---

1) Visitationsberichte der Diöcese Breslau. Archidiakonat Breslau. Erster Theil. Nebst Visitationsordnungen herausgegeben von Dr. J. Jungnitz. Breslau, G. F. Aderholz, 1902. 803 S. 4°. (20 M.)

Breslau von 1579/80, 1638, 1651/52 und 1666/67/68.[1]) Vorausgeschickt sind allgemeine Bemerkungen über Visitationen und über die im Wortlaute mitgetheilten Visitationsordnungen der Breslauer Archidiakonen Theodor Lindanus (1579), Balthasar Neander (1602), Petrus Gebauer (1630) und die Instructio des trefflichen Weihbischofs Elias Daniel von Sommerfeld (1718).

Diese Visitationsordnungen beschränken sich nicht auf die bloße Wiederholung der seit langem üblichen Fragen, sondern berücksichtigen im Besonderen die eigentümlichen kirchlichen und interconfessionellen Verhältnisse der Diöcese Breslau, und bekunden sowohl den Eifer als die Umsicht und Sachkenntniß der Verfasser. Sie bilden darum eine willkommene Ergänzung der Berichte selbst.

Die Stürme der Reformation hatten die schlesische Kirche tief erschüttert. Fast überall triumphirte die Häresie. Die großen Städte Breslau, Liegnitz, Brieg waren in den Händen der Neuerer, selbst in den Territorien, welche dem Bischof als Landesfürsten unterstanden, im Neisser und Grotthauer Fürstenthum, durften sie offen ihre Lehre verkünden. Der schwache Jakob von Salza (1520–1539), der bis zur Verrätherei nachgiebige Balthasar von Promnitz (1539–1562) und der furchtsame und pflichtvergessene Kaspar von Logau (1562–1574), das waren keine Bischöfe, an welchen in jener sturmbewegten Zeit Klerus und Volk Stütze und Schutz finden konnten. So kam es denn, daß in dem halben Jahrhundert nach Luthers Auftreten der Protestantismus in weiten Distrikten unbestritten herrschte, und in anderen eine stete Gefahr für die alte Kirche bildete. Dazu hatte nicht wenig die völlig ungenügende Ausbildung des Klerus beigetragen; fehlte es doch bis zur Mitte des

1) Auszüglich sind, wie wir hier hinzufügen, die Berichte von 1638 und 1651/52 von Dr. Soffner in der Schrift „Die beiden Kirchenvisitationen des Archidiakonats Breslau aus den Jahren 1638 und 1651/52 (Breslau 1899)“ mitgetheilt.

17. Jahrhunderts an einem Klerikalseminare. Unter solchen Umständen können die dunklen Farben, welche die Visitationsberichte zeigen, nicht befremden.

Wir finden darum in den Berichten schlimme Thatsachen über die sittliche Haltung des Klerus, über seine Unwissenheit, über die Vernachlässigung der heiligsten Pflichten seines Amtes, über die Widerspenstigkeit des Volkes verzeichnet und wundern uns nicht, daß gegenüber solchen Hirten die Lockungen der rührigen und vielversprechenden Prädikanten nur allzuleicht Gehör fanden. Die Berichte von 1630 und 1666 enthüllen den ganzen Jammer, welchen der dreißigjährige Krieg auch über Schlesien gebracht hat: Ruinen von Kirchen, zerstörte Pfarrhäuser, zertrümmerte Altäre, Verschleuderung des Kirchengutes, Verrohung im Klerus und im Volke. Man lernt die Weisheit und Macht der Hand, welche die Kirche leitet, anbeten, wenn man das Elend betrachtet, aus welchem sie die schlesische Kirche gerettet hat. Das mögen Jene erwägen, die solche Publikationen nicht für nützlich halten.

Für die nachreformatorische Kirchen- und Literaturgeschichte Schlesiens bilden die Visitationsberichte eine Quelle ersten Ranges. Wir sehen, wie die interconfessionellen Verhältnisse sich gestalten, wie die Rechtsverhältnisse zwischen Katholiken und Protestanten sich allmählich ausbilden und festigen, welch' große Anstrengungen zu machen waren, um die Katholiken in ihren Rechten und in ihrem Besitze zu erhalten, wie ernst die Visitatoren ihre Aufgaben bezüglich der Reform des Klerus auffaßten, und wie thatsächlich die Zustände von 1666 sich im Vergleich zu denen des Jahres 1579 um Vieles günstiger gestaltet haben. Die Berichte enthalten endlich eine Menge von wichtigen Mittheilungen über die Rechts- und Besitzverhältnisse der Kirchen, Pfarreien und Schulen und über wirthschaftliche Zustände. Auch der Socialpolitiker wird Vieles daraus lernen können.

Im Einzelnen auf den Inhalt des vorliegenden, um-

fangreichen und trefflich ausgestatteten Bandes einzugehen, ist unthunlich. Die Ausbeutung desselben und seiner Nachfolger muß der professionsmäßigen schlesischen Geschichtsschreibung vorbehalten werden; indessen kann ich mir nicht versagen, wenigstens Einiges hervorzuheben, um zu zeigen, welch' reiche Fülle interessanter Nachrichten geboten wird.

Von dem Indulte Pius' IV. von 26. April 1565 wurde auch in Schlesien Gebrauch gemacht; in vielen Kirchen empfingen daher die Laien die heilige Communion unter beiden Gestalten. Es zeigten sich aber bald unangenehme Schwierigkeiten, wie schon Lindanus in seiner Visitationsordnung hervorhebt (S. 20): der consekrirte Wein wurde nach einigen Tagen sauer, man konnte ihn ohne Gefahr nicht zu Kranken tragen; überdies verstärkte die Concession die Opposition gegen die Kirche, statt sie zu besänftigen, wie denn halbe Maßregeln in so stark erregten Zeiten niemals Nutzen schaffen. Der resolute Archidiakon Gebauer bemerkt darum 1630 (S. 45): „Entweder glauben die Utraquisten, daß unter einer Gestalt dasselbe gegeben werde, wie unter zwei Gestalten, oder sie glauben es nicht. Glauben sie das, warum sind sie nicht zufrieden mit einer Gestalt, bei welcher keine Gefahren und Unbequemlichkeiten vorkommen; glauben sie aber das nicht, so dürfen sie weder zu einer Gestalt noch zu zwei Gestalten zugelassen werden; denn sie sind dann haeretici formalissimi." Während 1579 in vielen Kirchen die Laiencommunion sub utraque ausgespendet wurde und auch 1602 noch in Uebung war, wie aus der Visitationsordnung Balthasar Neanders hervorgeht, weist die Visitation von 1638 nur vereinzelt Communicanten sub utraque nach. Dagegen finden wir hie und da die Reichung von Wein aus dem Kelche als Ablution.

Infolge der religiösen Kämpfe und der rührigen lutherischen Propaganda war auch in manchen Geistlichen, welche der alten Kirche treu bleiben wollten, der Glaube wankend geworden. Darum weist Lindanus die Visitatoren

an, überall, wo ein Zweifel an der Glaubenscorrektheit bestehe, eine Prüfung eintreten und nöthigenfalls die professio fidei Tridentina ablegen zu lassen. War doch lange Zeit hindurch die Postille Luthers in den Händen vieler katholischer Geistlichen, und betete man doch auch in katholischen Kreisen unter Weglassung des Ave Maria den lutherischen Schluß des Vaterunsers (S. 48, 49). Im 17. Jahrhunderte war es im Allgemeinen mit der fides und scientia des Klerus besser bestellt; die Visitatoren sahen darauf, daß gute Bücher in den Händen der Geistlichen seien, und verlangten sogar den Besitz der ziemlich umfangreichen Summa Angelica und Summa Pisana. Wir finden in dem Visitationsberichte von 1666/67 sogar kleine Büchersammlungen erwähnt und auch Verzeichnisse von Musikalien, die für die Geschichte der Kirchenmusik nicht uninteressant sind (vgl. S. 513, 605, 661).

Wiederholt ertönen die Klagen über schlechte Ordensgeistliche. In den Parochien an der polnischen Grenze trieben sich ausgesprungene Mönche herum und wurden, weil sie mit geringem Salair zufrieden waren, von den adeligen Patronen, welche die Pfarreinkünfte einsteckten, den Pfarreien aufgedrängt. Einen schlimmen Geist verrieth es auch, daß die Cistercienseräbte von Leubus, Heinrichau und Kamenz sich der 1551 angesetzten Visitation der ihnen gehörigen Pfarreien unter dem seit dem Tridentinum hinfällig gewordenen Vorwande alter Exemptionen widersetzten. Das thaten sogar die Malteser, die im Uebrigen ihre schönen Kirchen in Striegau und Reichenbach jämmerlich verfallen ließen. Klüger waren die Prämonstratenser und die Augustiner-Chorherren von Sande in Breslau (S. 145—46). Die Expositi der letzteren ernten im Allgemeinen die volle Anerkennung der Visitatoren. Dieselben Erfahrungen hatte schon der Archidiakon Petrus Gebauer 1638 gemacht. In Hundsfeld hatte ein Prämonstratenser als Pfarrvikar fungirt, der im übelsten Rufe stand und doch nie zurechtgewiesen worden war.

Dagegen waltete in dem nahen Kunersdorf ein wackerer Augustiner-Chorherr des Pfarramtes. Der Archidiakon bemerkt dabei: „Der Zustand dieser Kirche bietet ein ganz anderes Bild, wie die vorigen (in welchen Prämonstratenser wirkten), weil im Chorherrenstift klösterliche Sitte herrscht und Gottesfurcht und Leute leben, die zum Dienste Gottes tauglich sind" (S. 129). Im Uebrigen war auch Gebauer skeptisch in Bezug auf die von auswärts gekommenen Mönche. Als er in Bischofswalde einen Augustiner-Chorherrn aus Tirol als Seelsorger traf, „dessen Beredsamkeit überall gepriesen wurde", bemerkte er kühl: „Ich halte es für besser, wenn die Klosterleute im Kloster bleiben, wie die Fische im Wasser, es sei denn, die Noth erfordere es anders" (S. 199).

Es war keine leichte Aufgabe, in den unruhigen Zeiten und bei der hochgradigen Leidenschaftlichkeit der Häretiker die Visitationen abzuhalten. Mühevolle Reisen, schlechte Verpflegung in den Pfarrhäusern, die oft genug am Nothwendigsten darbten, Gefahren selbst an Leib und Leben und die fast überall entgegentretenden Bilder der Verwüstung und der Noth, — das Alles setzte viel Ueberwindung, starke Herzen und gute Nerven voraus. Schmerzbewegt beginnt darum der vortreffliche Sebastian Rostock, der später den bischöflichen Stuhl zierte, den Bericht über seine 1651/52 gehaltene Visitation mit den Worten (S. 145): „Gott, die Heiden kamen in dein Erbe, entweihten deinen heil. Tempel u. s. w. (Ps. 78). Darum wurde Heiliges mit Gemeinem vermischt, wurden die Tempel zerstört, die Altäre zertrümmert, die Taufbrunnen umgestürzt, die Grabstätten verwüstet, die hochheiligen eucharistischen Geheimnisse entweiht und eine ungläubige und barbarische Soldateska verwandelte die Altäre in Schweinehütten und die Tempel in Ställe. Und was haben die Hirten erfahren? Die blutdürstige Rohheit der Soldateska verschonte sie nicht; sie wurden grausam geschlagen, halbtodt gequält, einige sogar unter unmenschlichen Martern getödtet, oder zur Flucht in Höhlen und Wälder,

wo sie Hunger und Durst litten, gezwungen. Was haben unterdessen die unglücklichen Schäflein gelitten!“ Und die Berichte beweisen, daß dieses Bild nicht zu dunkel gemalt ist. Die Lage des Klerus und der Katholiken war insbesondere in jenen Parochien unbeschreiblich traurig, in welchen die Häretiker, beschützt von ihren adeligen Glaubensgenossen, die erdrückende Mehrheit bildeten. Dort waren die katholischen Geistlichen zuweilen buchstäblich auf trockenes Brot gesetzt und auf den Bettel angewiesen. Daneben treten uns aber auch erfreuliche Bilder entgegen, Gemeinden, in welchen allmählich — wie in Frankenstein — die Häresie überwunden wird und der Katholicismus unter der Pflege treuer und würdiger Hirten wieder erstarkt und zur Blüthe gelangt.

Für den Klerus Schlesiens hat das glücklich begonnene Werk einen unschätzbaren Werth. Es bietet den Pfarrern zuverlässige Kunde über ihre Pfarren und macht sie in urkundlicher Form mit den schweren Geschicken der Vergangenheit bekannt. Jeder schlesische Seelsorger, welcher diese Urkunden liest, wird dem himmlischen Hirten von Herzen danken, daß er die Portiuncula Silesiaca seiner Kirche so gnädig zu einer damals nicht zu erhoffenden Blüthe geführt hat, und mit um so größerer Treue und Festigkeit das vertreten und vertheidigen, was ihm in unseren auch nicht kampflosen Tagen zur Hut und Pflege anvertraut ist.

Wir wollen hoffen, daß es dem fleißigen Herausgeber der Visitationsberichte, welchem die Diöcese Breslau für seine Arbeit großen Dank schuldig ist, gelingen wird, die weiteren Bände in thunlichst rascher Folge erscheinen zu lassen, und drücken schließlich den Wunsch aus, daß er den folgenden Bänden außer dem Personen- und Ortsregister noch ein Sachregister hinzufügen wolle, wenigstens für alle Materien, die historisch, kirchenrechtlich, literarisch, cultur- und kunstgeschichtlich von Bedeutung sind.

Gmunden. Adolph Franz.

XIX.

Rußland und Deutschland und der Streit um die Weltherrschaft.

Oesterreich, Frankreich und selbst England haben ihren Höhepunkt bereits überschritten. Letzteres macht zwar verzweifelte Anstrengungen, die Scharten der letzten Jahre auszuwetzen und das alte Prestige wieder zu erlangen. Aber seine drei Nebenbuhler Rußland, Deutschland und die Vereinigten Staaten sind ihm indeß so weit vorausgeeilt, daß es gut daran thäte, seine Kräfte zu conzentriren und sich innerlich zu sammeln, denn jeder unkluge Schritt kann es in langwierige Händel mit neidischen und eifersüchtigen Nachbarn verwickeln. Von den Vereinigten Staaten, die sich voraussichtlich noch Jahre lang mit der Regelung amerikanischer Angelegenheiten beschäftigen werden, können wir absehen und unsere Aufmerksamkeit den beiden Staaten Rußland und — Preußen-Deutschland zuwenden. Solange Preußen eine Macht zweiten Ranges, ein Glied des Deutschen Reiches war, konnte es in der Regel auf die Gunst und wirksame Unterstützung des mächtigen nordischen Kaiserreichs rechnen, denn es bildete ein Gegengewicht gegen Oesterreich und war zu den verschiedenen Diensten, die Rußland forderte, bereit. Mit dem Jahre 1870 trat eine Aenderung ein, Preußen trat an die Spitze, wurde der Kopf und der Arm des neugeschaffenen Deutschen Reiches, Oesterreich aber wurde hinaus-

gedrängt. Dank der persönlichen Freundschaft zwischen dem alten Kaiser Wilhelm I. und den russischen Herrschern, dank dem Geschick des Fürsten Bismarck, der hier Rußland die bitteren Pillen verzuckerte, ließ letzteres den Dingen ihren Lauf und weigerte sich, für die ihrer Länder beraubten Fürsten einzutreten. Auch Rußland hatte sich wie Frankreich vor ihm über die Undankbarkeit Preußens zu beklagen und entdeckte, leider zu spät, daß auf Bismarcks Versprechungen kein Verlaß sei Bismarck wußte recht wohl, daß Fürst Gortschakoff aus der Noth eine Tugend gemacht und einfach das, was er nicht mehr ändern konnte, gut geheißen hatte. Er erinnerte sich übrigens, daß Rußland im Jahre 1875, als der Krieg zwischen Frankreich und Deutschland von neuem auszubrechen drohte, sich auf die Seite Frankreichs stellte und stets bestrebt war, Deutschland nicht stärker werden zu lassen.

Wie Fürst Bismarck in dem Berliner Congreß den Russen entgegenarbeitete, wie er den Samen der Zwietracht zwischen Oesterreich und Rußland, Rumänien und dem großen nordischen Reich ausstreute, letzteres um fast alle Früchte des Sieges brachte, Oesterreich aber zwei bedeutende Provinzen Bosnien und Herzegowina zuwandte, ist hinlänglich bekannt. Der Golos schrieb: „Rußland hat in thörichter Weise durch seine Siege seine Feinde bereichert und sich von seinen Freunden betrügen lassen. Bismarck war der ehrliche Makler, nicht der Freund und Beschützer Rußlands". Noch viel schärfer sprach sich General Skobeleff aus: „Wir finden in der eigenen Wohnung kein Heim mehr. Der Fremde mischt sich in alles ein. Wir sind in der Politik die Geprellten, wir sind die Opfer seiner Intriguen, wir werden dermaßen eingeengt und gelähmt durch unzählige, verderbliche Einflüsse, daß wir nur durch das Schwert uns frei machen können. Wollen Sie den Namen des Fremden wissen? Er ist ein Deutscher, er heißt Bismarck. Der Kampf zwischen Deutschen und Slaven ist unvermeidlich, er wird lang, blutig und schrecklich

werden, aber der Slave wird triumphiren" (Contemporary Review 1903 p. 62). Trotz aller Intriguen, Beschwerden und Reibungen seitens beider Staaten kam es doch nicht zu einem offenen Krieg; Bismarck rechnete es sich zum besondern Verdienste an, die reizbaren und empfindlichen Russen äußerst schonend behandelt zu haben. Faktisch war die Rücksicht, die er auf Rußland nahm, nur eine scheinbare, faktisch ließ er seine Organe beständig gegen Rußland hetzen und unter anderem erklären: „Die Sicherheit Europas verlangt die Schwächung der russischen Uebermacht." „Zwischen Deutschland und Rußland gibt es keine Meinungsdifferenzen über politische Fragen, die in ein paar Stunden geregelt werden können, wohl aber tief gewurzelte unauslöschliche Gegensätze, welche nothwendig auf einen offenen Conflikt hindrängen."

Wir können hier auf die Erörterung der Frage, wie weit dem Deutschtum von Seite der Slaven Gefahr droht, nicht eingehen, und bemerken nur, daß die Bedeutung des Panslavismus gewaltig übertrieben wird. So lange Rußland an der Spitze der Bewegung steht, so lange der Panslavismus den von Deutschland und Oesterreich beherrschten Volksgenossen statt der verfassungsmäßigen Freiheit nur einen rücksichtslosen Absolutismus, statt einer geordneten und gerechten Verwaltung nur eine aus bestechlichen Beamten gebildete Regierung bieten kann, hat es wenig Aussicht die Slaven anzulocken Die Verschiedenheiten von Sprache, Sitten sind so groß, daß es schwer halten wird, ein einigendes Band zu finden. Rußland versteht es halbcivilisirten Völkern zu imponiren, militärische Organisationen ins Leben zu rufen, sich den Gehorsam der Massen zu erzwingen, aber die staatenbildenden Eigenschaften, geistige Selbständigkeit der Unterthanen, treue Pflichterfüllung seitens der Beamten, Uneigennützigkeit, hat es nicht zu entwickeln vermocht, entweder weil den Slaven die hierfür nothwendigen Anlagen abgehen, oder weil die russischen Autokraten jede freie Regung

unterdrückt haben. Es ist wohl nicht zufällig, daß fast alle bedeutenden Geschäftsleute, Staatsmänner und Generale deutscher Abkunft sind, oder vom Ausland kamen. Wenn in dem Kampf um die Oberherrschaft Geist, Wissenschaft und Gründlichkeit die besten Waffen sind, so haben Deutschland und Oesterreich-Ungarn die Millionen russischer Soldaten nicht zu fürchten.

Man hat früher viel Aufhebens von der Größe der russischen Armee, der Tüchtigkeit ihrer Generale und Offiziere, der kräftigen Constitution und der Ausdauer der gemeinen Soldaten gemacht, hat aber später entdeckt, daß die russischen Heere in den mit den Türken geführten Kriegen 1877/78 weit hinter den allgemeinen Erwartungen zurückgeblieben sind. Die Kämpfe mit barbarischen Nationen sind nicht die beste Kriegsschule und führen bekanntlich zur Uebertretung der Regeln der Strategik und Taktik, wie uns das Beispiel der Franzosen zeigt. Es ist sehr zweifelhaft, ob unter allen russischen Generalen auch nur Einer sich findet, der gleich einem Moltke einen allgemeinen Schlachtenplan entwerfen könnte. Noch viel weniger könnte er Generalen und Offizieren einen derartigen Respekt einflößen, daß sie seinen Anordnungen gehorchten. Die großen Armeen, über welche die Russen verfügen können, würden für die Generale weit eher ein Hinderniß als ein Vortheil sein. Wenn die russische Armee zur Friedenszeit sich auf eine Million Soldaten und 45 000 Offiziere beläuft, durch Einberufung der Ausgedienten auf 4½ Millionen gebracht werden kann, so beweist das nur, daß Rußland trotz der schwersten Niederlagen immer neue Heere ins Feld schicken könnte, keineswegs, daß diese frischen Truppen ebenso gut sich schlagen würden, als die regulären und wohlgeübten Soldaten des ersten Aufgebots. Die französischen Freiwilligen, welche nach Niederwerfung der Armeen den Kampf fortführten, besaßen eine Intelligenz und Begeisterung, wie wir sie von dem russischen Bauer nicht erwarten können; trotzdem zogen sie gegen die regulären

deutschen Truppen in der Regel den Kürzeren. Den russischen Freiwilligen würde es noch schlimmer ergehen, da es an Offizieren fehlen würde, denn Rußland hat für die 4½ Millionen Soldaten nur 75 000 Offiziere. Kann Deutschland den Russen nur eine halbe Million Soldaten entgegenstellen, übersteigt sein Heer mit der Reserve und dem Landsturm nicht über 3 Millionen, so haben die Russen doch wenig Aussicht, in Deutschland einzudringen, ihre Truppen im Feindesland auf Kosten der Feinde zu unterhalten. Noch bevor sich die Russen in Bewegung gesetzt, hätten die Deutschen schon einige wichtige Punkte besetzt und im Rücken der Feinde eine feste Stellung genommen. Das wissen die Russen recht gut, darum gehen sie einem Conflikt mit Deutschland aus dem Wege.

Eine französische Allianz ist, meines Ermessens, für kriegerische Zwecke nutzlos, denn die Franzosen würden von Deutschen und Italienern erdrückt, bevor die Russen ihre Truppen mobil gemacht hätten. Sie hat für Rußland nur den Vortheil, daß es für seine großen Unternehmungen die nöthigen Gelder erhält. Solange Rußland die Zinsen zahlt, ist Frankreich bereit, Geld vorzustrecken; würde Rußland zahlungsunfähig, dann würden die französischen Kapitalisten weitere Unterstützung verweigern. Schon so werden Stimmen laut, wie die des berühmten Paul Leroy-Beaulieu, die vor Rußland warnen. Die radikalen Minister, die so schlecht in Frankreich gewirthschaftet haben, können einen Krieg im Bunde mit Rußland nicht wagen.

Ob in Rußland das zur Führung eines langwierigen Krieges gegen Deutschland, Oesterreich, Italien, die Türkei und das eine oder andere Balkanfürstentum nothwendige Kriegsmaterial angesammelt ist, entzieht sich unserer Kenntniß, aber daß es mit dem nervus rerum, dem Geld, schlecht bestellt sei, das wissen wir. Die Aufstellung von fünf Heeren, die dem Feinde die Stirne bieten könnten, würde ungeheure Summen verschlingen. Wenn man entdeckte, daß die Zeug-

häuser und Kornmagazine infolge der Bestechlichkeit der Beamten leer wären, würde eine große Panik entstehen. Der Feind würde sich die Verwirrung sofort zu Nutzen machen und einen Hauptschlag führen.

War die Kriegsführung gegen die Türken 1877 so kläglich, so würde sie den Deutschen gegenüber trotz der Einführung von Reformen in den letzten Jahren nicht viel besser sein.

Die drei Millionen Polen sind mit dem deutschen Regiment unzufrieden, aber selbst deren bitterste Feinde wissen nichts von einem geheimen Einverständniß mit Rußland. Die Czechen leihen panslavistischen Agenten Gehör und würden wohl ein czechisches Reich aufrichten, wenn sich Gelegenheit böte, aber von derlei Velleitäten bis zum Anschluß an Rußland ist ein weiter Schritt. Nicht blos Deutschland und Oesterreich, sondern auch das europäische Rußland enthält viele heterogene Elemente, und es ist fraglich, ob Oesterreich-Ungarn, wie sie sagen, mehr „in dem Zustand der Selbstauflösung" sich befindet, als das durch Nihilisten und religiöse Sekten unterwühlte Rußland. Rußland unterscheidet sich von den Nachbarländern dadurch, daß der Geist der Anarchie und Revolution alle Klassen ergriffen und durchsäuert hat, daß der Czar nicht einmal seinen Offizieren und Soldaten vertrauen kann.

Würden durch einen frischen, fröhlichen Krieg, wie man früher geglaubt hat, und durch einige Hauptschlachten alle Schwierigkeiten hinweggeräumt und sofort freundschaftliche Beziehungen zwischen den sich befehdenden Staaten hergestellt, dann hätte Deutschland wohl längst zum Schwerte gegriffen und die Bedrückung der Deutschen in den baltischen Provinzen nicht ruhig hingenommen. Die glänzenden Siege über Frankreich haben es jedoch belehrt, daß der Sieg in der Regel noch schlimmere Verwicklungen nach sich zieht und den Sieger fast in demselben Grade erschöpft wie den Besiegten.

Weil Deutschland ein Industriestaat ist, sucht es einen Krieg zu vermeiden und ist so gut bewaffnet, daß kein Gegner den Angriff wagt.

Ob, wie die Engländer behaupten, Fürst Bismarck die Russen verleitet habe, Eroberungen in Mittelasien zu machen, ob er sie dadurch von der Eroberung Konstantinopels habe ableiten wollen, ist von geringem Belang; jedenfalls war das Vordringen nach dem Osten und der Mitte Asiens im Interesse Rußlands und brachte dasselbe in die Berührung mit China. Dieses Unternehmen war mit großen Opfern verbunden, wird aber seinerzeit dem Staate großen Gewinn bringen, wenn die Eisenbahnen vollendet sein werden, wenn man die reichen Bergwerke auszubeuten in der Lage sein wird. Sind alle diese Eroberungen im Norden und Osten Asiens nur Etappen, hält Rußland noch immer an seinem Plan, Konstantinopel zu erobern, fest, bieten die Häfen im Nordosten Asiens, die man bereits besitzt, und der Hafen im persischen Meerbusen, den man zu erwerben sucht, einen Ersatz für Konstantinopel? Wir möchten diese Frage schon deswegen bejahen, weil die russische Politik, wenn sie auf energischen Widerstand stößt, zurückweicht und das bereits Errungene nicht leichthin aufs Spiel setzt. Weder Oesterreich noch Deutschland, weder Italien noch Frankreich, weder England noch die Balkanstaaten können Rußland im ungestörten Besitz von Konstantinopel lassen. Die Wegnahme dieser Stadt würde eine Coalition der europäischen Mächte gegen Rußland zur Folge haben. Bismarck pflegte früher zu sagen, daß die orientalische Frage für Deutschland keine brennende sei; seither hat sich Vieles verändert; die innigen Beziehungen Deutschlands zur Türkei und Kleinasien legen demselben die Pflicht auf, Konstantinopel gegen russische Angriffe zu beschützen. Deutschland hat nicht umsonst die zur Reform und zum Drill der türkischen Armee nöthigen Offiziere gegeben, die Türkei ist nicht umsonst mit Kriegsvorräthen trefflich versehen.

Zur Führung eines erfolgreichen Krieges mit Deutschland fehlt Rußland mit Ausnahme der Soldaten fast Alles; es hat weder kriegserfahrene Generale, noch große Staatsmänner, weder Geld noch Bundesgenossen. Die Eifersucht, welche zwischen Deutschland und Rußland herrscht, ist nicht so groß, daß sie den Krieg zu einem Volkskrieg stempeln könnte. Deutschland wäre wie im Jahre 1870 im Vortheil, Rußland würde als der Friedensstörer betrachtet. Die mit der absolutistischen Regierungsform unzufriedenen Elemente würden auf die Ungerechtigkeit des Krieges und seine schlimmen Folgen hinweisen, Beschwerde führen, daß man das Volk in einer so wichtigen Sache nicht ins Vertrauen gezogen habe, und die Begeisterung im Volke nicht aufkommen lassen. Umgekehrt würde die deutsche Regierung ihren Unterthanen beweisen, daß sie zum Krieg getrieben worden sei.

Schon im Jahre 1882 schrieb die Leipziger Zeitung: „Ein Krieg mit Rußland liegt im Bereich der Möglichkeiten. Die revolutionären Tendenzen im russischen Volke, der Bankerott der russischen Verwaltung, die Nothlage der Massen, die klägliche Rolle, welche Rußland im türkischen Krieg gespielt hat, der Charakter des Reiches, für das beständige Expansion eine Lebensfrage ist, drängen Rußland zum Krieg“ (vgl. Contemporary Review S. 63). Diese Prophezeiung hat sich bekanntlich nicht erfüllt, denn fast alle oben angeführten Gründe machen einen Angriffskrieg unmöglich. Das Beispiel Spaniens vom Jahre 1898 bildet hievon keine Ausnahme. Die verletzte Nationalehre erlaubte dem stolzen Volke nicht, die letzte seiner Colonien ohne einen Schwertstreich aufzugeben. Witte, der allmächtige russische Finanzminister, ist wohl der Letzte, der durch einen leichtsinnigen Krieg alle die jüngsten Errungenschaften auf finanziellem Gebiet in Frage stellte, und sich der Einkünfte beraubte, welche der Staat aus seinen Eisenbahnen, seinen Bergwerken zieht, der das ausländische Kapital, das er durch alle möglichen Mittel anzulocken gesucht hat, wieder aus dem Lande triebe. Nur wenigen, vielleicht

keinem ist es je geglückt, eine Finanzkrise durch einen glücklichen Krieg zu überwinden. Selbst Napoleon I., der durch die schweren Contributionen, die er den Besiegten auferlegte, die Staatskassen zu füllen verstand, hat es nie gewagt, mit einem leeren Staatssäckel einen Krieg anzufangen. Je größer die russische Finanznoth, je unzufriedener die höheren Stände sind, je schmerzlicher die drückende Last des Absolutismus empfunden wird, desto weniger haben wir einen Krieg mit Rußland zu fürchten.

Die Russen sind im Vergleich mit den Deutschen ein jugendliches Volk, das unter weiser Leitung sich weiter entwickeln und alle die hemmenden Fesseln zersprengen wird. Deutschland hat den höchsten Punkt beinahe erreicht und muß sich bemühen auf derselben Höhe zu bleiben. Das deutsche Wachstum wird erschwert durch die Culturvölker, von denen es umgeben wird, die es nicht in sich aufnehmen, nicht assimiliren kann, ohne in einen langwierigen Krieg verwickelt zu werden. Ist dem so, dann handelt Rußland weise, wenn es jeden Conflikt mit Deutschland vermeidet und jede Erweiterung der deutschen Grenzen in Europa verhindert, und erst dann los schlägt, wenn sich Deutschland eine Blöße gegeben hat. Rußland und Deutschland gleichen zwei mächtigen Kämpfern, die sich die Herrschaft in Europa streitig machen, sich beständig bewachen und sobald sie eine Fuge in der Rüstung des Gegners bemerken, den tödtlichen Streich zu führen suchen. Beiden ist es vergönnt, in andern Welttheilen Eroberungen zu machen, in Asien und Afrika, aber in Europa muß der alte Besitzstand erhalten werden, so will es die moderne Diplomatie.

Den Engländern sind die Mäßigung und Zurückhaltung von Deutschland und Rußland ein Dorn im Auge, sie wünschen nichts sehnlicher als kriegerische Verwicklung zwischen diesen mächtigen Staaten und Wiedereroberung der Märkte, aus denen sie von den Deutschen verdrängt worden sind. Deutschland wird hoffentlich so klug sein, den Russen so

weit wie möglich entgegenzukommen, in unwesentlichen Punkten nachzugeben, in der Hauptsache aber festzubleiben, der russischen Kriegspartei keinen Anlaß zu gerechten Beschwerden zu geben.

Wir haben in unsern Ausführungen die Aufrechthaltung der Tripelallianz, freundliche Beziehungen zwischen Italien, Oesterreich-Ungarn und Deutschland vorausgesetzt. Gelänge es Rußland die Tripelallianz aufzulösen, schlösse Italien mit Frankreich ein Bündnis, oder blieben Oesterreich und Italien neutral, oder schlösse sich Oesterreich an Rußland an, was ja durchaus nicht unmöglich ist gegenüber der Begünstigung der Alldeutschen und der Los von Rom-Bewegung, dann wäre die Gefahr für Deutschland wohl noch größer, als sie für Preußen während des siebenjährigen Krieges war. Die protestantischen Fanatiker, welche von der Protestantisirung Oesterreichs, von der Zerschlagung der habsburgischen Länder, von der Wiedervereinung aller deutschen Stämme, von einem Pangermanismus träumen, wissen nicht, welche Gefahren sie für ihr Vaterland heraufbeschwören. Der Pangermanismus hat so wenig eine Zukunft wie der Panslavismus, alle die widerstrebenden deutschen Elemente unter einen Hut zu bringen, ist gerade so unmöglich, wie die Reunion aller protestantischen Sekten. Wenn sie heute geeint wären, würden sie sich morgen zersplittern. Ein Zusammenstoß zwischen dem Deutschen Reich und dem russischen Koloß scheint jetzt wenigstens nicht unvermeidlich, es wäre thöricht, denselben zu beschleunigen, denn es können ganz unerwartete Ereignisse eintreten, welche eine Zersetzung oder Schwächung Rußlands zur Folge haben, und Deutschland freie Bahn nach Osten hin schaffen.

Ein Krieg mit Rußland würde uns eines der besten Absatzgebiete verschließen, ein offener Conflikt mit Rußland oder eine Ausschließung seiner Rohprodukte könnte schlimme Folgen haben, und dasselbe vollends in die Arme Frankreichs treiben. Auch England wäre zu jedem Opfer bereit, wenn es die alten Beziehungen zum Reich des Zaren erneuern könnte.

Wenn Deutschland fortfährt, behufs Erhaltung des Weltfriedens ein mächtiges Landheer und eine bedeutende Flotte zu unterhalten und die ländersüchtigen Nachbarn zwingt, Frieden zu erhalten, dann sind die großen Opfer, welche die Unterthanen bringen müssen, weder zu schwer, noch zu nutzlos, dann werden nach einiger Zeit die Eifersucht und Mißgunst der Nachbarn besseren Gesinnungen Platz machen. Es ist zwar keine Aussicht einer Wiederkehr des goldenen Zeitalters, einer Friedensära; der Umstand, daß kein einzelner Staat den andern an Macht so weit überragt, daß er denselben ungestraft erdrücken könnte, ist jedenfalls ein Vortheil und wird auch künftig hin einen Weltkrieg verhindern. A.

XX.

Eduard Mörike.

(Nach seinen neuesten Biographen.)

Im selben Jahre 1838, da Annette von Droste-Hülshoff auf das Drängen treuer Freunde die erste schlichte Auslese ihrer Gedichte erscheinen ließ, freilich in den durchsichtigen Schleier halber Anonymität gehüllt, ist der schwäbische protestantische Landpfarrer Eduard Mörike mit einem Bändchen Gedichte vor die große Oeffentlichkeit getreten. Schon lange vorher hatte er seine Freunde und näheren Bekannten durch seine feinen Poeme, durch die echt lyrischen Ergüsse seines Dichterherzens entzückt. Es war ein sehr unzeitgemäßes Buch. In einer Periode der wildesten Gährung trat es auf den Markt der Welt, in der das „junge Deutschland" das Publikum sich erobern wollte, überall lauten Lärm schlug und durch die Menge der Schriftsteller das echte Genie ersetzen wollte. Es hatte darum auch nicht den Erfolg, die Welt mit einem Schlage auf seine Seite zu ziehen. Nur von Wenigen bemerkt, trat es seinen Gang an, ganz im Stillen machte es seinen Weg. Auch Annettes Gedichte brauchten 13 Jahre, bis die zweite Auflage erschien, im Jahre 1873 die dritte, 1877 die vierte, so in rascherer Folge die weiteren, ein Zeichen, wie ihre Leser langsam, aber stetig sich vermehrten. Mörike's Poesien erfreuten sich 10 Jahre nach ihrem ersten Erscheinen einer zweiten Auflage, 8 Jahre nachher einer dritten, 9 Jahre darauf der vierten, und heute existirt die fünfzehnte Auflage, auch ein Zeichen, daß die Liebhaber der Mörike'schen Musenkinder stetig im Wachsen begriffen sind.

Annette von Droste und Mörike — sie kannten sich anscheinend nicht in ihren Liedern und Balladen; in ihren Bio-

graphien oder Briefen finden wir den Namen des andern nicht. Das ist doch sehr eigenthümlich, wenn wir erwägen, daß heute Annette nicht blos im katholischen Deutschland als die größte Dichterin gilt, sondern auch in der gesammten Literaturgeschichte von heute fast einstimmig als bedeutendste Vertreterin der Frauen in der Lyrik angesehen und hochgeschätzt wird.

Und andererseits steht auch die Stellung Mörike's in der Literaturgeschichte durchaus fest, heutzutage mit größerer Uebereinstimmung als je. Ja, durchaus tüchtige Literarhistoriker wie Bartels u. a. stellen ihn unmittelbar nach und neben Goethe. „Es bleiben ihm“, meint sein neuester Biograph, „nur Uhland, Eichendorff und Heine als ebenbürtige Genossen, und zwar reiht er sich unter den vieren am nächsten Goethe an.“

Dieser Biograph Mörike's ist der junge Berliner Schriftsteller Harry Mayne. Sein Werk erschien bei J. G. Cotta's Nachfolgern in Stuttgart.[1]) Unmittelbar vor diesem, nur einige Wochen vorher, um Weihnachten 1901, gab der Wiesbadener Gymnasialdirektor Karl Fischer ebenfalls einen stattlichen Band heraus, betitelt: Eduard Mörikes Leben und Werke.[2]) Beides sind sehr schöne Werke. Beide haben ansehnliches Material vor sich gehabt; Mayne's Hauptfundgrube ist das Goethe- und Schillerarchiv in Weimar, an das des Dichters heute noch in Neuulm lebende Witwe[3]) ihres Gatten literarischen Nachlaß verkauft hat: „fünf Kasten gedruckte und ungedruckte Manuskripte, Zeichnungen, Tagebücher, Schreibkalender“; in der Führung der beiden letzteren muß Mörike sehr gewissenhaft gewesen sein. Dazu kommen Hunderte von Briefen an seine Schwester und an seine Freunde. In der Stuttgarter öffentlichen Bibliothek liegen für den Biographen ebenfalls 5 Quartanten mit lauter Briefen an seinen intimsten Freund Hartlaub und an seine Braut. Dazu hat Mayne mit bewundernswerthem Fleiß und musterhafter Exaktheit alles Gedruckte, was nur irgendwie aufzuspüren war in Zeitungen und Zeitschriften, gesammelt und eingesehen. Jedes Kieselchen, sagt

1) Stuttgart 1902; 415 S. 8°. (Brosch. M. 6.50.)

2) B. Behrs Verlag, Berlin 1901; 240 S. (M. 5.—)

3) Sie ist inzwischen am 8. Januar 1903 als treue Tochter ihrer Kirche in Neu-Ulm gestorben. A. d. R.

XX.

Eduard Mörike.

(Nach seinen neuesten Biographen.)

Im selben Jahre 1838, da Annette von Droste-Hülshoff auf das Drängen treuer Freunde die erste schlichte Auslese ihrer Gedichte erscheinen ließ, freilich in den durchsichtigen Schleier halber Anonymität gehüllt, ist der schwäbische protestantische Landpfarrer Eduard Mörike mit einem Bändchen Gedichte vor die große Oeffentlichkeit getreten. Schon lange vorher hatte er seine Freunde und näheren Bekannten durch seine feinen Poeme, durch die echt lyrischen Ergüsse seines Dichterherzens entzückt. Es war ein sehr unzeitgemäßes Buch. In einer Periode der wildesten Gährung trat es auf den Markt der Welt, in der das „junge Deutschland" das Publikum sich erobern wollte, überall lauten Lärm schlug und durch die Menge der Schriftsteller das echte Genie ersetzen wollte. Es hatte darum auch nicht den Erfolg, die Welt mit einem Schlage auf seine Seite zu ziehen. Nur von Wenigen bemerkt, trat es seinen Gang an, ganz im Stillen machte es seinen Weg. Auch Annettes Gedichte brauchten 13 Jahre, bis die zweite Auflage erschien, im Jahre 1873 die dritte, 1877 die vierte, so in rascherer Folge die weiteren, ein Zeichen, wie ihre Leser langsam, aber stetig sich vermehrten. Mörike's Poesien erfreuten sich 10 Jahre nach ihrem ersten Erscheinen einer zweiten Auflage, 8 Jahre nachher einer dritten, 9 Jahre darauf der vierten, und heute existirt die fünfzehnte Auflage, auch ein Zeichen, daß die Liebhaber der Mörike'schen Musenkinder stetig im Wachsen begriffen sind.

Annette von Droste und Mörike — sie kannten sich anscheinend nicht in ihren Liedern und Balladen; in ihren Bio-

graphien oder Briefen finden wir den Namen des andern nicht. Das ist doch sehr eigenthümlich, wenn wir erwägen, daß heute Annette nicht blos im katholischen Deutschland als die größte Dichterin gilt, sondern auch in der gesammten Literaturgeschichte von heute fast einstimmig als bedeutendste Vertreterin der Frauen in der Lyrik angesehen und hochgeschätzt wird.

Und andererseits steht auch die Stellung Mörike's in der Literaturgeschichte durchaus fest, heutzutage mit größerer Uebereinstimmung als je. Ja, durchaus tüchtige Literarhistoriker wie Bartels u. a. stellen ihn unmittelbar nach und neben Goethe. „Es bleiben ihm", meint sein neuester Biograph, „nur Uhland, Eichendorff und Heine als ebenbürtige Genossen, und zwar reiht er sich unter den vieren am nächsten Goethe an."

Dieser Biograph Mörike's ist der junge Berliner Schriftsteller Harry Mayne. Sein Werk erschien bei J. G. Cotta's Nachfolgern in Stuttgart.[1]) Unmittelbar vor diesem, nur einige Wochen vorher, um Weihnachten 1901, gab der Wiesbadener Gymnasialdirektor Karl Fischer ebenfalls einen stattlichen Band heraus, betitelt: Eduard Mörikes Leben und Werke.[2]) Beides sind sehr schöne Werke. Beide haben ansehnliches Material vor sich gehabt; Mayne's Hauptfundgrube ist das Goethe- und Schillerarchiv in Weimar, an das des Dichters heute noch in Neuulm lebende Witwe[3]) ihres Gatten literarischen Nachlaß verkauft hat: „fünf Kasten gedruckte und ungedruckte Manuskripte, Zeichnungen, Tagebücher, Schreibkalender"; in der Führung der beiden letzteren muß Mörike sehr gewissenhaft gewesen sein. Dazu kommen Hunderte von Briefen an seine Schwester und an seine Freunde. In der Stuttgarter öffentlichen Bibliothek liegen für den Biographen ebenfalls 5 Quartanten mit lauter Briefen an seinen intimsten Freund Hartlaub und an seine Braut. Dazu hat Mayne mit bewundernswerthem Fleiß und musterhafter Exaktheit alles Gedruckte, was nur irgendwie aufzuspüren war in Zeitungen und Zeitschriften, gesammelt und eingesehen. Jedes Kieselchen, sagt

---

1) Stuttgart 1902; 415 S. 8°. (Brosch. M. 6.50.)

2) B. Behrs Verlag, Berlin 1901; 240 S. (M. 5.—)

3) Sie ist inzwischen am 8. Januar 1903 als treue Tochter ihrer Kirche in Neu-Ulm gestorben. A. d. R.

bezeichnend ein Referent, das irgend ein Ueberlieferungsbächlein ans Ufer spült, nimmt Mayne auf und benützt es für seinen Bau. Auf den wenigen Seiten des Vorwortes stattet er nicht weniger als 53 Einzelpersonen und 15 Instituten den Dank ab für ihre Unterstützung. Und dabei liest sich dieses starke, schön gedruckte Buch von der ersten bis zur letzten Seite höchst anziehend und anregend; es weiß bei aller unbestechlichen und unerbittlich prüfenden Wahrheitsliebe mit voller Wärme für den Dichter und seine häufigen körperlichen und menschlichen Jämmerlichkeiten einzunehmen, nicht minder, wie uns den Lyriker in seiner Tiefe und Innerlichkeit, in seinem Träumen und Spintisiren, in seiner Märchenromantik und in seiner philisterhaften Papanatur darzustellen.

Wenn zwei dasselbe thun, ist es nicht dasselbe. Karl Fischer ist ein wesentlich anderer Biograph als Mayne. Dieser wägt sein Material streng kritisch-methodisch ab, sichtet es, bewerthet es und münzt es aus fast mit der peinlichen Controle des Philologen, so daß jedes künstliche Hineintragen vermieden erscheint; Fischer dagegen „läßt den Dichter soweit als möglich, sein Leben und Wesen vor den Augen des Lesers gleichsam selbst aufbauen" (Vorwort). Das thut er unter allseitiger Heranziehung der Tagebücher und Briefe, unter Anführung von Stellen aus Briefen und Artikeln und vieler anderer Notizen: es ist eine warme, durch und durch subjektive, aber überaus tüchtige und wahrheitsgetreue Arbeit, die vor Kleinlichem und Kläglichem, das uns in Mörike's Leben auch begegnet, nicht zurückschreckt. Der Mensch, der Bruder, der Freund, der Pfarrer und Phantast und Märchenspinner Mörike ist es vor allem, den wir aus Fischers eingehender, liebevoller Zeichnung kennen lernen. Die Seele Mörike's mit ihrem ganz eigenen Leben und Weben, das große, naive, liebenswürdige Schwabenkind stellt er lebendig vor uns hin; er läßt uns mit ihm durch sein traurig-heiteres Leben gehen. Kurz, man kann sagen: Beide Biographien ergänzen sich in vortrefflicher Weise: wer Fischer studirt, thut gut; wer mit Mayne ins Mörikeland zieht, thut besser; am besten fährt, wer beide Biographien beisammen hat: in der Doppelbeleuchtung wird diese seltsame Künstlererscheinung erst recht plastisch.

Mörike's Leben war kein so ruhig-heiteres, wie man es sich wohl nach seinen Poesien vorstellen könnte. Er hat viel Bitteres durchgemacht, kaum ein einziges zufriedenes Jahr genossen; viele Enttäuschungen mußte er erleben und manche Illusion aufgeben. Schon in seiner frühesten Jugend konnte der feingebaute, freundliche Bruder die schönsten Märchen und die grausigsten Gespenstergeschichten erzählen und dadurch den kleinen Bruder August unterhalten. Gar zu gern gab sich der sonst fröhliche Knabe sinnender Beschaulichkeit hin. „Mit welcher Behaglichkeit konnte ich — so erzählt er im Roman Nolten — wenn die Anderen sich im Hofe tummelten, ganz oben an einer Dachlucke sitzen, mein Vesperbrot verzehren, eine neue Zeichnung vornehmen. Es ist dort ein Verschlag von Brettern, schmal und niedrig, wo mir die Sonne einen besonderen Glanz, überhaupt ein anderes Wesen zu haben schien; auch konnte ich völlig Nacht machen und — es war dies die höchste Lust — während außen heller Tag, eine Kerze anzünden, die ich mir heimlich zu verschaffen und zu verstecken wußte." In der Schule wurde ihm sein Sinnen und Träumen gar manchmal hinderlich, wie die bekannte Anekdote zeigt: „Als er wieder einmal in seine Gedanken versunken dasaß, fragte ihn der Rektor treffend: Nun, von welchem Brückle hast jetzt eben wieder runterguckt?"

Prächtig ist es nachzulesen, welche Freuden der naturfrohe Student, im Seminar zu Urach von 1818—1822, in der wundervollen Umgebung dieses lieblich-romantischen Städtchens genoß, wie er sich mit seinen liebsten Freunden heimisch machte in den nahen Herrlichkeiten der entzückenden Natur, wie sie am Thurm von Hohen-Urach unter der mächtigen Esche träumten und mit Wehmuth auf den wasserlosen Brunnen und die verfallene Friedhofskapelle sahen; wie sie im Schloßhof saßen am „klingenden Tisch", bis sich Rittersaal und Kirche belebten, und Ritter und Knappen und Frauen wie im Traum vorüberschwebten zum Zwinger am verschütteten Brunnen vorbei und zur Kapelle. Am liebsten aber gingen die Freunde zur Hochwiese mit den mächtigen Buchen und über sie hinaus zu den moosigen, im Dickicht versteckten Klüften, aus denen die Wasser des Brühlbachs quellen, „die Schaar der Quellen, die der Matten grünes Gold"

durchspülen, die „urbemoosten Wasserzellen“, im kühnsten Walde die verwachsenen Schwellen,

> Wo ihrer Mutter Kraft im Berge grollt,
> Bis sie im breiten Schwung an Felsenwänden
> Herabstürzt, sie im Thale zu versenden.“

Am theuersten war ihnen hier, zumal dem schwärmerischen Eduard, ein schlichter Winkel — nicht weit vom Wasserfall — „wo halb verwittert die kleine Bank und wo das Hüttchen stand“. Das war Eduards „Sorgenfrei“; oft machte er es zur „abgeschiedenen Zelle, wo er bei brennendem freundlichen Lichte“ seinen Gedanken nachhing. Das that er überhaupt am liebsten. Denn „eine gewisse Einsamkeit“, schreibt er einmal an seinen zeitweiligen Freund und Studiengenossen Waiblinger, „scheint dem Gedeihen der höheren Sinne nothwendig, und daher muß ein ausgebreiteter Umgang der Menschen miteinander manchen heutigen Keim ersticken und die Götter, die den unruhigen Tumult zerstreuter Gesellschaften und die Verhandlung kleinlicher Angelegenheiten fliehen, verscheuchen“. Wenn er in seiner Zelle beim freundlichen Lichte sitzt, da wird es ihm — „ich kann dies nicht nennen, wie ich mich da fühle“ (Fischer a. a. O. S. 29 u. 30).

So treibt er es später auch in Tübingen. Seltsam anmuthend ist dieses Träumen und Schwärmen, dieses Sinnen aus einsamen Fenstern in die Nacht, zu lesen; wie sie geheimnisvolle Inseln miteinander entstehen lassen (Orplid) und sie bevölkern. Manchmal überkommt sogar dem Leser ein wohliges Gruseln in den Zauberreichen, die sich der romantische Theologiecandidat errichtet; sein Studium kam erst in zweiter Reihe.

Es ist das Verdienst dieser zwei Biographien, das Märchenleben Mörikes, dieses sein inneres Weben und Werden, sein Empfangen von Eindrücken und wie diese sich im reichen Geiste auslösten, wie sie die Phantasie befruchteten und wieder andererseits aus ihr in neuen Gestalten herausgeboren wurden, so deutlich als möglich aufgezeigt und dargelegt zu haben.

Wie schon angedeutet, fehlen dem äußeren Leben die Wirren und Zwiespälte nicht. Wir lesen von der dumpfen Unbewußtheit eines Jünglings, der sein eigenes Wesen nicht versteht, der nicht weiß, was er werden soll, dem das einemal

graut vor dem Pfarrerberuf, der dann wieder sich sehnt nach einem ruhigen stillen Oertchen, wo er mit seinem Liebchen und mit seiner Phantasie allein sein kann, um zu schwelgen und zu schwärmen. Mörikes Leben hat sich nur schwer zur Höhe emporgerungen, es war ein Leben voll des steten Kampfes mit Widerwärtigkeiten; er konnte diesen erst dann entgehen und auch so nur halb, indem er in eine Stellung hineingerieth, die ihm nicht zusagte, trotzdem sie anscheinend für seine quietistische Natur wie gemacht schien, die des schwäbischen Landpfarrers. Er war aus merkwürdigem Holz, nicht wie Goethe, und auch kein Schiller, der von seinem Vater die Gabe geerbt hatte, dem Leben kampffreudig und siegesgewiß gegenüber zu treten. Wie seufzt doch dieser passive Dichter-Pfarrer über den Gegensatz seiner Persönlichkeit und Stellung: „Alles, nur kein Geistlicher", schreibt er einmal. „Du hast keinen Begriff von meinem Zustand", schreibt er an denselben Freund später. „Mit Knirschen und Weinen kau ich an der alten Speise, die mich aufreiben muß. Ich sage Dir, der allein begeht die Sünde wider den hl. Geist, der mit einem Herzen wie ich der Kirche dient." Hie und da scheint es, als ob er sich mit seinem Beruf ausgesöhnt hätte; so schreibt er seiner Braut, als er 25 Jahre alt war, der Kirchenrock und er seien auf dem Punkte, die besten Freunde zu werden; aber er verhehlt ihr auch nicht seine Unlust, eine Predigt zusammenleimen zu müssen. Und nach einem verunglückten Versuch, die Schriftstellerlaufbahn einzuschlagen, theilt er dem Freund Mährlen mit (Mayne S. 101): „Wie Schuppen fiel's mir von den Augen, daß ich alle jene Pläne, die mein ganzes Herz erfüllen, auf keinem Fleck der Welt sicherer und ruhiger verfolgen kann als in der Dachstube eines württembergischen Pfarrhauses. Mich soll gleich der Teufel holen, wenn das mein Ernst nicht ist." Mit einem Vivat Vikariat schließt der Weihnachtsbrief 1828 an den Freund.

Den Pfarrherrn von Cleversulzbach, der er i. J. 1834 wurde, muß man besuchen, um ihn seine relativ glücklichsten und fruchtbarsten Zeiten erleben zu sehen. Hier treibt er, durch Amtssorgen nicht übermäßig beschwert, von der Sorge seiner Schwester betreut, in Muße ein heimlich-liebliches Wesen und spinnt aus allen Dingen sein Phantasiegewebe. Was er

in früheren Jahren so oft dunkel sich vorgestellt, erfüllt sich ihm jetzt: seine Vierwändebehaglichkeit, wenn „der Tag recht früh mit Flößerstiefeln naß und melancholisch anrückt und das Leben dann, wie das Grün von Bergen und Bäumen auf diesem sanften aschgrauen Grunde erst recht beachtenswerth und sonnig erscheint. Unser Inneres sieht sich sonderbar geborgen und guckt wie ein Kind, das sich mit verhaltenem Jauchzen vor dem nassen Ungetüm draußen versteckt, mit hellen Augen durch Vorhänge, bald aus jenem, bald aus diesem vergnügten Winkelchen".

Doch wir dürfen nimmer so fortmachen; sonst kommen wir mit unserem wunderlichen Freund nicht zu Ende. Man möge selber in den beiden Biographien nachlesen, wie er lebt und leibt, dichtet und schafft, träumt und spinnt, wie er soviele liebe, treue Freunde hegt und hat an Hartlaub, dem Pfarrer von Wermutshausen, einem congenialen Studiengenossen und Lebensfreund, an Mährlen, an Karl Mayer in Heilbronn; wie er Wonne- und Schauerstunden mit Justinus Kerner im nahen Weinsberg verlebt (zu diesem „Mystiker" fühlt er sich mit unwiderstehlichem Drang hingezogen), wie er mit Uhland, mit Schwab und vielen anderen verkehrt. Beide, Fischer wie Mayne, bieten reichliche Auslese aus seinen Freundes- und Bekanntenbriefen, die zu lesen vielfachen Genuß bereitet. Man möge mit ihnen zu dem oft so kränklichen Pfarrer gehen, dann ihn wieder beobachten, wie er durch den Wald geht voll des Schauers, wie er oft sich im Grase niederstreckt und den Stimmen der Natur, der Lüfte, der Vögel lauscht, wie er dann heimwärts wandert, der Biene gleich, die reichlichen Honig mit sich trägt, und die wundervollsten Bilder in seine Lieder hinein trägt. Es ist gar merkwürdig, wie der Dichter auch am Sonntag-Morgen so daliegen kann in Gottes schöner Natur; — für die Kanzel hat er einen Freund bestellt, zu dieser Arbeit fühlt er sich nicht disponirt! Genußreich ist es nachzulesen, besonders in Mayne, wie irgend eine Beobachtung, sei es eines Menschen, sei es eines Vogels oder einer Wolke, sei es der kleinsten alltäglichen Episode, die der natürliche Mensch garnicht bemerkt, ihn zum dichterischen Ausdruck in den schönsten Liedern bringen kann. Dieser Poet kann nicht anders

als nur in Stimmung und nach Anschauung aus sich heraus schaffen; auf Bestellung mag und kann er nicht arbeiten; deswegen zerschlugen sich fast alle seine Verträge mit Buchhändlern, ständige Mitarbeit betreffend.

Man wird es nun nach alledem sehr begreiflich und erklärlich finden, daß dieser eigenartige poetische Pfarrer, der voll Hinneigung zum Sinnen und Schauen war, dessen Seele von einer Märchenwelt so voll war, daß er die vielen, die ihn besuchten, oft innig mit ihrem Erzählen erquickte, zu mancherlei katholischen Uebungen und Gebräuchen sich hingezogen fühlte. So erzählt Fischer S. 147: In einem früheren Taubenschlag auf dem Speicher des (Clevesulzbacher) Pfarrhauses hatte sich seine Schwester Clara mit des guten Bruders Hilfe eine Kapelle eingerichtet, ein Tisch stand als Altar darin und über Blumenstöcken und einem Todtenkopf braunte eine ampelartige Lampe, während die schiefen Seitenwände mit alten Bildern geschmückt waren. Die Mutter fand diese Art von Schwärmerei, die ja auch harmlos war, zwar ganz schön, aber „etwas katholisch". Sie diente ihnen oft als stiller Zufluchtsort, auch für die Lektüre besonders lieber Bücher z. B. der Grimmschen Märchen. Mörike las überhaupt sehr viel: Shakespeare, Walter Scott, in schlaflosen Nächten das Alte Testament, die Klassiker der Griechen und Römer, die er zum Theil mit großem Fleiß übersetzte. Bei der Lektüre der Trutznachtigall von Friedrich Spee meinte er spöttisch: „Wenn man weiß, daß das ein katholisches Pfäfflein gemacht hat, so glaubt man das rothbackige Männlein bei jedem Vers vor sich zu sehen. Ein Dichter ist er aber deshalb doch" (Fischer S. 179). Und S. 200 erzählt Mayne: „Mörike las Zeitlebens gern Bücher wie Daumers Mystagog oder die von Brentano aufgezeichneten Betrachtungen der gottseligen Nonne Anna Katharina Emmerich. Er vertiefte sich andächtig in solche Dinge und nahm hundert Zufälle für vorher bestimmte Thatsachen."

Als pensionirter Pfarrer zog er 1843 nach Mergentheim zur Kur und wohnte im gleichen Haus wie ein katholischer Oberstleutnant von Speth, ein Bayer, der eine Tochter Gretchen hatte. Zu dieser faßte Mörike, dessen frühere hochromantische und sehr liederreiche Liebschaften wieder zerronnen waren, eine

tiefe Zuneigung ob ihres anspruchslosen kindlichen Wesens. Mörike verkehrte natürlich viel in der Familie, las dem [1845] sterbenden Vater Gebete vor, um Gretchen zu trösten; von dem letzten Abend erzählt nun Mayne S. 276 etwas, was uns einen Blick werfen läßt in die mystische, somnambulartige, hellseherische Seele Mörikes. Er sagt nach einer Erzählung, die Mörike selbst i. J. 1866 in der Zeitschrift „Freyä“ niedergelegt hat als ein Beispiel „für momentanes Fernsehen der Seele im schlafenden, völlig gesunden Zustand:“ „Eines Nachts — es war eine schwere Nacht des kranken Herrn von Speth — weckte ihn das plötzliche Gefühl, als wenn ihm kalte schwere Tropfen gewaltsam in das Gesicht gespritzt würden, deren Fall er gleichzeitig auf dem Deckbett zu hören glaubte, wiewohl weder auf der Haut noch auf der Decke etwas von Nässe zu spüren war Als er am andern Tag in Gretchens Gegenwart den Vorfall erzählte, ward diese sichtlich bestürzt und nachdenklich und bekannte später der Schwester Mörikes, sie habe in jener Nacht, bei ihrem Vater wachend, in einer ungewöhnlich erhöhten Stimmung, begünstigt durch die Einsamkeit und die tiefe nächtliche Stille, ihr Gebet verrichtet und nächst ihren Angehörigen auch die befreundete Familie eingeschlossen. Zuletzt habe sie, als Katholikin, für jeden einzelnen besonders, was sie sonst nie that, der Reihe nach und in der Richtung, wo die Lagerstätte eines jeden war, einige Tropfen Weihwasser gesprengt.“

Von der Liebe des Dichters zu Gretchen sagt Mayne S. 268: „Daß Grete Katholikin war und zwar eine streng gläubige, war vielleicht nur noch ein Reiz mehr in den Augen dieses protestantischen (damals 41 jährigen) Pfarrers, der als Dichter sich so gern dem mystischen Zauberbann überließ, mit dem dieser sinnenfreudigere Gottesdienst jeden künstlerischen Menschen umfängt. Er wurde selbst frommer in Gretchens Nähe und suchte an ihrem religiösen Leben theilzunehmen. Er genoß öfters das Abendmahl u. s. w., und fertigte für Gretchen eine schön geheftete saubere Abschrift von Lamartine's „Crucifix“. Er mußte dann auch von seinem besten Freunde Hartlaub den Vorwurf hören, es habe (in Mergentheim) katholischerseits schon nicht geringen Triumph erregt, daß

Mörikes allein unter allen Protestanten am katholischen Hauptfest Fronleichnam ihre Wohnung verziert hätten". Die beabsichtigte Ehe vollends mit dem katholischen Gretchen machte seine Freunde zu zornigen Eiferern, und Hartlaub, sein Intimus, ging in der Hitze soweit, daß er dem Dichterfreund die Alternative stellte, zu wählen zwischen seiner, Hartlaubs, Familie und zwischen Gretchen. So wenig sonst Mörike eigentliche Energie besaß, diesmal blieb er standhaft: er wählte sein Gretchen, ließ sich aber allerdings protestantisch mit ihr trauen (1851), und so konnten die Freunde wieder einigermaßen beruhigt sein. Die Ehe selber befriedigte beide Theile auf die Dauer nicht; sie gab Anlaß zu vielen Reibereien und körperlichen und geistigen Verstimmungen u. s. w., siehe die Biographien. Daß Mörike übrigens nur ganz leichte katholisch-romantische Anwandlungen hatte, geht auch aus der starken Entrüstung hervor, die er äußerte über die Conversion seines ehemaligen Stiftsgenossen Gfrörer und über die Tendenzen desselben. In der Vorrede zu seiner „Geschichte der ost- und westfränkischen Karolinger" 1848 hatte Gfrörer nämlich die Protestanten aufgefordert, unter Bedingungen, die der Papst festsetze, wieder „in die alte Nationalkirche" einzutreten; Mörike empfand dies als eine Beleidigung und meinte, wenn Gfrörer auch unter seinem Rock „einen ansehnlichen Fuchsschwanz" trage, so greife er seine Sache doch plump und oberflächlich an.

Ueberhaupt ging Mörike mit der Zeit, las viele Zeitungen, war ein scharfer Patriot anno 1848, 1866 und 1870, wenn auch die politischen Stimmungen ihm durchaus nicht in die Feder geriethen; das ist nur ein Vortheil für unsern Dichter.

Es wäre nun noch manch Interessantes anzuführen aus den Biographien; wir möchten nur auf die feingearbeitete Abhandlung Mayne's über Mörike als Lyriker und als Maler Nolten-Dichter hinweisen, ferner auf die betreffenden Auszüge Fischers aus den Briefen Mörikes, vornehmlich auf seine psychologisch ausgezeichneten Bemerkungen über Humor im allgemeinen und im besondern bei Mörike. Wir hätten vielleicht etwas mehr eingehen sollen auf unsers Lyrikers religiöse Stellung, auf sein Verhältniß besonders zu seinem Studienfreund David Strauß; Mayne sagt S. 187: „Mörike war viel zu wenig

orthodox, um sich zum Zionswächter (anläßlich des Strauß'schen Leben Jesu) zu eignen; er war aber auch andererseits zu sehr von Schelling beeinflußt, um jener allzu kritisch-nüchternen und rein negirenden Richtung irgend welchen Geschmack abgewinnen zu können. Ein Bekenner war Mörike, ein Verwandter und Nachkomme Luthers in keiner Weise. So wenig er auf das Dogma der eigenen Confession eingeschworen war, so sehr übte er anderen gegenüber milde Toleranz, das rein Menschliche seines Berufs wuchs ihm wohl mit der Zeit ans Herz, aber das Dogmatische blieb ihm peinlich. Sich gar in religiöse Spitzfindigkeiten einzulassen, dazu war er viel zu beschaulich angelegt. Im Neunstadter theologischen Kränzchen spielte er das schwarze Schaf, das solche Sitzungen nachher mit drastischer Komik persiflirte". Er suchte sich eben mit den Verhältnissen abzufinden; und er konnte darum auch Strauß, mit dem der Verkehr keine Aenderung erfuhr, seiner „fortdauernden Neigung zum Christentum" versichern. Strauß selber, der dem Dichter gelegentlich „stärkere poetische Freßorgane" wünschte, schätzte den Lyriker in dem Freunde sehr hoch, denn er sagt von Mörike: „Ihm verdanken wir es, daß man keinem von uns jemals wird Rhetorik für Dichtung verkaufen können; daß wir allem Tendenzmäßigen in der Poesie den Rücken kehren; daß wir Gestalten verlangen, nicht über Begriffsgerippe künstlich hergezogen, sondern so wie sie leibten und lebten mit feinem Blick vom Dichter erschaut und ins Dasein gerufen" (Mayne S. 266).

Nicht vergessen dürfen wir der herzlichen gegenseitig so fruchtbaren und belebenden Beziehungen Mörikes zu Moriz von Schwind, diesem „deutschesten aller Künstler", dem unvergleichlichen Meister des Märchens und der Legende. Der Briefwechsel der beiden geistesverwandten Künstlernaturen wurde 1890 veröffentlicht und ist von den Biographen gut verwerthet.

In der ersten Auflage der Norrenberg'schen Allg. Literaturgeschichte, Bd. 3 S. 222, wird der ganze Mörike mit dem einzigen Ausdruck: der „zuweilen recht sinnlich lüsterne" Mörike charakterisirt. Dieser Ausdruck wird der Bedeutung Mörike's mit nichten gerecht und ist entschieden ungerecht gegen den Dichter. Wohl hatte er seine Peregrina-Periode in Sturm und

Drang, als er noch zu Tübingen war, wohl hatte er gewaltige Anfechtungen durchzumachen und er kämpfte sie auch durch, wohl war er körperlich sehr sensibel und sinnlich-poetisch angelegt; aber ich glaube, ohne eine gewisse feine, aber durchaus keusche Sinnlichkeit kann ein tief empfindender, vollgestimmter und aus reichster Anschauung schöpfender Dichter nicht wohl sein Und Mörike wollte nur Geklärtes, Reines in seinen Poesien geben; noch auf dem Todbette (Juni 1875) ließ er sich seine Gedichte reichen, sah sie sorgfältig durch und gab sie mit der Bemerkung zurück: „Gottlob, es ist nichts Unreines darin" (Fischer 223). Und als seine Schwester sah, daß es in der Nacht vom 3. auf den 4. Juni zu Ende gehe, hielt sie ihm das alte, liebe Holzkruzifix hin und fragte ihn, ob er den Gekreuzigten kenne. „Ja", antwortete er, „das ist der Fels, an den wir uns halten müssen."

Sein sprach- und geistesmächtiger Freund Friedrich Vischer rief dem zur ewigen Ruhe Gebetteten herrliche Abschiedsworte in die Gruft nach; bei Fischer S. 224–227 sind sie zu lesen. Sie und ein stimmungsvolles Gedicht Geroks beschließen auch diese gehaltreiche Biographie.

Von Mörike wird man am 8. September 1904 seinen hundertsten Geburtstag begehen. Im Jahre 1905 werden seine Werke „frei" werden. Die beiden Biographien sind somit zur rechten Zeit erschienen. Indem wir dieselben als Führer zum wünschenswerthen Verstehen des originellen Menschen und Dichters willkommen heißen, schließen wir unsere Zeilen mit den Worten Fischers im Vorwort:

„Mörike kann nach seiner Eigenart zu keiner bestimmten literarischen Richtung oder Schule gerechnet werden. Als lyrisches Genie wurzelt er im Boden seines Stammes und gedeiht in Licht und Luft seiner Nation. Mit einer überreichen schöpferischen Phantasie verband er eine außerordentliche Energie des inneren Schauens, plastische Darstellungsgabe, schöpferische Sprachbildungskraft und sprachliche Treffsicherheit. Was im Dämmerlicht der Menschenseele sonst wort- und sprachlos ruht, ergreift er begrifflich, faßt es in sprachliche Form und läßt es in vollendetem Wohllaut vernehmen Wie er die Natur beredt

zu machen weiß, so umschweben ihn die heitere Harmonie, das reine Ebenmaß und die bezaubernde Anmuth der Antike. Mit der Kraft göttlichen Humors weiß er sich über die Thorheiten dieser Welt zu erheben und sein zartes Herz zu umhegen. Wahr, tief, klar, rein und innig wie sein ganzes Denken und Fühlen ist auch seine Dichtung. Seine Werke sind die Früchte, die am Baum seiner Erfahrungen wachsen und reifen."

H. B.

XXI.

Hans Delbrücks Erinnerungen, Aufsätze und Reden.

Zum erstaunlich billigen Preise von 3 Mark ist im abgelaufenen Jahre bei Stilke in Berlin der zweite Sammelband Delbrück'scher kleinerer Arbeiten erschienen. Auf 625 Seiten gr. 8⁰ werden uns 36 Aufsätze geboten, von denen nur wenige eine Ueberarbeitung aufweisen. Inhaltlich kann man sie fast ausnahmslos als historisch-politische bezeichnen, deren Werth außerordentlich verschieden ist. Manche Aufsätze sind apologetischer, andere aggressiver Natur; in einigen werden rein historische Fragen erörtert und das Ergebniß politisch verwerthet, in anderen wiegen taktische Untersuchungen vor, die ihren Gewinn in das historische Hauptbuch schreiben. Alles in Allem handelt es sich um einen Band, der in chronologischer Folge bezüglich der Entstehungszeit der Aufsätze die allerverschiedensten Gegenstände erörtert, so wie der Tagesbedarf auf dem wissenschaftlich-politischen Schauplatze es gerade erforderte.

Eine scharfe Feder führt Hans Delbrück. Wer ihm als Gegner ins Garn läuft, wird zwar immer vornehm, aber nicht gerade sanft behandelt. Stil und Aufbau der Aufsätze sind beide klar, so daß die Durcharbeitung des Bandes keinerlei besondere Beschwerden verursacht.

Seiner sonst tief eindringenden Kritik stellt er kein übermäßig glänzendes Zeugniß aus, wenn er sich mit dem Ultra-

montanismus auf Grund Hoensbroech'scher Ideen auseinandersetzt. Das beweist nur die für uns längst bekannte Thatsache, daß die protestantischen Gelehrten es für strenge Forscherpflicht halten, sich über jeden Gegenstand, den sie behandeln wollen, genau zu informiren, nur nicht über den Katholicismus. Dieser seichten Auffassung ist auch Delbrück zum Opfer gefallen und der Kritiker vermochte nicht zu sehen, daß seine Informationsquelle eine, wie alle Schriften des protestantischen Grafen Hoensbroech beweisen, trübe, stellenweise schlammig-sumpfige ist. Ich muß es darum durchaus ablehnen, in Hans Delbrück einen objektiven Beurtheiler des Katholicismus zu sehen, weil er seine überaus spärlichen Kenntnisse desselben einem Schriftsteller verdankt, der „das Nest beschmutzt, in dem er groß gezogen wurde".

Wesentlich besser fährt schon, wer in dem Buche über das Werden Preußens in den letzten fünfzig Jahren Belehrung sucht. Hier ist Delbrück auf einem Gebiete, das er beherrscht, wenngleich manche seiner Auffassungen der politischen Personen und Verhältnisse nicht ohne schärfsten Widerspruch geblieben sind. Hier tritt nicht der Fall ein, daß er mit den spärlichsten und ungenauesten Kenntnissen ausgerüstet über die Dinge urtheilt. Vielfach sind diese Beiträge zur Geschichte Preußens nur Kritiken erschienener Werke, vielfach sind sie aus selbständiger Forschung herausgewachsen und vermitteln eine Vertiefung unserer Kenntnisse.

Seine langjährigen Beziehungen zum Hause Kaiser Friedrichs spiegeln sich in drei Arbeiten wieder: „Persönliche Erinnerungen an den Kaiser Friedrich und sein Haus", „Das Tagebuch Kaiser Friedrichs" und „Kaiserin Friedrich". In diesen Ausführungen vermisse ich bezüglich der Stellungnahme Kaiser Friedrichs eine scharfumrissene Meinungsäußerung. Es ist vage und unbestimmt, was er uns bietet. Wenn die Pflicht als Herausgeber der ‚Preußischen Jahrbücher' ihn hic et nunc zwang, sich über die Vorgänge zu äußern, so hätten in einem Sammelbande solche Mittheilungen für die Tagesbedürfnisse, zumal nachdem nahezu vierzehn Jahre ins Land gegangen waren, eine mehr ausgereifte und schärfere Betonung erhalten müssen. Da ich glaube, bezüglich der „Verbannung" der Kronprinzessin

im Jahre 1880 über so zuverlässige Quellen verfügen zu können, daß ein Irrtum ausgeschlossen ist, so mache ich hinter die Ausführungen des Verfassers auf Seite 70 und 71 ein *sehr großes Fragezeichen*. Ich bedaure es, daß der sonst so kritische Herausgeber der ‚Preußischen Jahrbücher' hier an der Bildung einer ausgesprochenen Legende mit der Miene eines Eingeweihten sich betheiligt hat.

Die Idealisirung der Thätigkeit des in manchen Punkten verdienstvollen Oberofficiosus Constantin Rösler vermag man leicht auf die persönlichen und intimen Beziehungen zwischen den beiden Männern zurückzuführen. Die im modernen Leben selten gewordene und aus der Bismarck'schen politischen Schule gänzlich verschwundene Dankbarkeit hat dem Verfasser hier die Feder geführt, was ihm als besonders ehrenvolle Herzensregung hier gutgeschrieben werden soll.

Ich war im Jahre 1897 bei der Enthüllung des Kaiser Wilhelms-Denkmals gegenwärtig. Ich erinnere mich noch sehr gut, welch überwältigenden Eindruck das Ganze machte, als die Hüllen gefallen waren. Aufmerksame Beobachtung der Einzelheiten in den folgenden Tagen befestigten meine Anschauung, daß hier ein Denkmal geschaffen worden war, das sowohl bezüglich der Ausnutzung des knappen Raumes, wie mit Rücksicht auf das davor stehende königliche Schloß, in sich geschlossen und harmonisch dastehe. Gegenüber den ‚Fachmännern' steht man als Böotier da, wenn man dieser Meinung Ausdruck verleiht, und das Gleiche ist Delbrück zugestoßen, weil auch er diese Ansicht geäußert hatte. Nicht ungeschickt vertheidigt er seine Auffassung in einem längeren Aufsatze; obschon auch er, wie ich, den Schöpfer des Denkmals, Begas, keineswegs für den modernen Michel Angelo hielt, als der er halbamtlich taxfrei gestempelt worden ist.

Daß Delbrück als Altpreuße so urvernünftige Ansichten über die Polen, ihre Muttersprache, ihren Religionsunterricht u. s. w. haben kann, wie er sie in den Aufsätzen „Die glücklichste Partei" und „Russisch-Polen" zum Ausdruck bringt, muß als besonders bemerkenswerthes Widerspiel der preußischen Naturgeschichte ausdrücklich verzeichnet werden. Ohne allen dort ausgesprochenen Ansichten zustimmen zu können, ist es

doch erfrischend, zu sehen, wie er die Thorheiten der Regierung und des H-K-T-Vereins in so blutiger Ironie und feiner Ueberlegenheit dem Fluche des Schildbürgertums preisgibt.[1]) Historia est magistra vitae scheint ein Spruch zu sein, der für die mit dem wüsten Polenkoller ausgestatteten Bresthaften als nicht vorhanden bezeichnet werden muß. Wundern muß ich mich nur, daß Delbrück hierbei den genialen Vorschlag Hoensbroechs: die Katholiken geistig auszuhungern und zwar von Regierungswegen, nicht ausdrücklich auf die Polen angewandt wissen will.

Ich habe in dieser Anzeige nur einzelne, mir besonders wichtig erscheinende Punkte aus dem interessanten Buche herausgehoben. Die Ausführungen über sociale Probleme, Handelsfragen und manche sonstigen Dinge kann ich in diesem Zusammenhange nicht alle besprechen. Wer im öffentlichen Leben steht, wird gut daran thun, sich mit dem Buche bekannt zu machen; der Historiker der neuen und neuesten Zeit kann an ihm nicht achtlos vorübergehen; der Mann umfassender allgemeiner Bildung wird den Band mit steigendem Interesse durchlesen, kurz keiner legt ihn aus der Hand, ohne einigen Gewinn mit davon zu tragen. Ob Widerspruch oder Zustimmung das Ergebniß der Lesung sein wird, immer wird man sich sagen, daß man es mit einem feingebildeten Stilisten, einem muthigen Manne, einem ehrlichen Gegner oder Freund zu thun hat. Der Verbreitung des Buches kommt der oben schon genannte billige Preis auf das Weiteste entgegen.

Paul Maria Baumgarten.

---

1) Wie die Zeitungen melden, ist Delbrück wegen „Beleidigung" einiger Rekrutenhäuptlinge soeben zu einer Geldstrafe verurtheilt worden.

XXII.

Religionsreformen und Reformreligionen der neuesten Zeit.

I. Religionsreformen.

Unter allen Irrtümern, mit denen das Christentum zu kämpfen hat, ist der hartnäckigste wohl der von seiner Verbesserungsfähigkeit und Verbesserungsbedürftigkeit. Mit diesem Irrtum haben bereits die Apostel zu kämpfen gehabt,[1]) und uns setzt er fast mehr zu als irgend ein anderer. Man möchte sagen, er sei, wenn nicht die einzige Irrlehre unserer Zeit, so doch die, in der sich alle übrigen wie im Keim ausgesprochen finden und wieder zu einer geschlossenen Einheit zusammen verschmelzen.

Selbst in unserer eigenen Mitte übt er seine Anziehungskraft, und zwar oft eine ganz bezaubernde und betäubende Anziehungskraft. Allenthalben gährt es, wie wenn die Luft voll von ansteckenden Sporen wäre. Keiner ist mehr recht wohl. Alle sind aufgeregt, die einen, weil sie bereits vom Uebel ergriffen sind, die anderen, weil sie dessen Verheerungen sehen, ohne doch recht zu wissen, was es für eine Krankheit ist, und ohne deshalb recht dagegen Vorkehrungen treffen zu können. Es ist wie in einer Zeit, da eine Epidemie im Anzug ist, deren Natur man noch nicht genau kennt. Es ist genau wieder so, wie es um die Mitte des 15. und gegen Ende des 18. Jahrhunderts war. Das

1) 2. Cor. 11, 4. Gal. 1, 6. Apocal. 22, 18.

Uebel war damals die Neologie, das krankhafte Streben nach Neuem, das Reformfieber. Es ist auch heute das gleiche Uebel. Darum verlohnt es sich wohl der Mühe, ihm eine besondere Beachtung zu schenken.

Ein kurzer Rückblick auf die Geschichte mag dem Gesagten zufolge zu seinem Verständniß Manches beitragen.

Dem Gnosticismus lag in all seinen Erscheinungen die Annahme einer dreifachen, immer vollkommeneren Stufenreihe zu Grunde: erst das Reich des finsteren, jüdischen Weltenschöpfers und Gesetzgebers, dann das Evangelium der Erlösung und des Glaubens, endlich die höchste Stufe in der Ueberwindung alles Unvollkommenen, in der Gnosis. In etwas veränderter Form vertrat dieselbe Auffassung der Montanismus, der sich das Vollmaß des reifen Alters und das vollendete Reich des Geistes nannte, während er das vom Vater beherrschte Kindesalter des Gesetzes und der Propheten und die durch das Evangelium Christi begründete Jugendzeit nur als vorübergehende Vorbereitungsstufen gelten ließ. Darin aber stimmte er mit den Gnostikern wörtlich überein, daß er die Menschheit je nach dem Grade ihrer geistigen Entwicklung in drei Klassen theilte, die der fleischlichen Hyliker oder Choiker, die der unvollkommenen Halben, der Psychiker, und die der Vollkommenen, der Pneumatiker. Mit welcher Geringschätzung und Bitterkeit die letztgenannten auf die Psychiker, die Katholiken, herabsahen, ist aus Tertullian sattsam bekannt.

Die gleiche Denkungsart spricht sich mehr oder minder in der Bildung all der folgenden großen Sekten aus. Jede von ihnen will ein Fortschritt über die katholische Kirche hinaus, eine reinere Auffassung der Offenbarungswahrheit, natürlich auch eine der Welt minder anstößige, ihrer Bildung entsprechendere, eine zeitgemäßere Darstellung des Christentums, auf jeden Fall die letzte und höchste Ausgestaltung des wahren Gottesreiches sein. Man trennt sich ja nicht von der ganzen Vergangenheit und von der gesammten

Christenheit, wenn man sich nicht das Recht und die Pflicht zuschreibt, etwas Vollkommeneres ins Dasein zu rufen, sei es, daß dieses Vollkommene etwas völlig Neues sein, sei es, daß es nur in der vollendeten Durchführung der Aufgabe bestehen soll, für die sich die allgemeine Kirche angeblich unfähig gezeigt hat.

Hatten die genannten Sekten das oft halb unbewußt in der That zur Ausführung gebracht, so nahmen seit Beginn des Mittelalters verschiedene Richtungen und Parteien selbst innerhalb der Kirche diesen Gedanken mit vollem Bewußtsein wieder auf und führten ihn grundsätzlich und systematisch mit jener Zähigkeit durch, die ihre Zeit auszeichnet. Joachim von Floris und die Anhänger des sogenannten Evangelium aeternum, Gerard von Borgo San Donnino, Johann Peter Olivi, Ubertin von Casali und der vollständig ketzerische Dolcino, sie alle glaubten sich berufen, eine neue, vollkommene, die höchste, reinste und letzte Entwickelung der göttlichen Offenbarung und des durch sie begründeten Gnadenreiches herbeizuführen. Augenscheinlich zogen Wiclif und Hus aus diesem Grundgedanken die rigoristische Nutzanwendung, die das hervorstechende Merkmal ihrer Lehre ist. Aus dem gleichen Grundgedanken nahmen die Reformatoren das Recht, mit der angeblich längst ausgearteten allgemeinen Kirche zu brechen und eine Reform im großartigen Maßstab, eine völlig neue, eine rein evangelische Gestaltung des Christentums durchzuführen. Am entschlossensten thaten das die Wiedertäufer, indem sie das Endreich der Heiligen, das die chiliastischen Schwärmer früherer Zeiten erst am Ende der Welt erwartet hatten, ohne weiteres jetzt schon auf Erden einrichten wollten. Von ihnen hinwiederum lernten die neueren Chiliasten, die Swedenborgianer, die Irvingianer, die Mormonen, die alle das selige, tausendjährige Reich nicht erst in die ungewisse Zukunft verlegten, sondern kurzer Hand an dessen Verwirklichung in diesem Jammerthal gingen.

Merkwürdig, daß gerade diese letztgenannte Form, die

Verquickung mit chiliastischen Vorstellungen, einen so tiefen Eindruck auf Geister hervorrufen konnte, bei denen man derlei am letzten suchen würde. An Spener mag ein gewisser Chiliasmus ja eher begreiflich erscheinen. Aber wundern muß man sich doch, wie ein Mann gleich Lessing davon so eingenommen sein konnte, daß man ihn nicht ohne Grund einen baren Montanisten und einen halben Chiliasten genannt hat.

Mit der Ausbreitung des Freimaurertums nahm die ganze Richtung wieder eine andere Form an. Indem man die Ziele der Freimaurerei als die höchste Verwirklichung der menschlichen Aufgabe darstellt, lag es nahe, dieses Institut mit den sogenannten drei Johannisgraden, aus denen die landläufigen Logen bestehen, als Johanneskirche zu bezeichnen und der christlichen Kirche gegenüberzustellen. Daraus ergab sich unschwer jene bekannte Religions- und Geschichtsphilosophie, derzufolge die Menschheit seit Christus durch drei immer vollkommenere Gestaltungen ihrem Ziel entgegengeführt werden soll: zuerst die katholische Gesetzeskirche, die petrinische, dann die Religion des Glaubens und der evangelischen Freiheit, die paulinische Kirche, endlich die Religion, in der nur mehr das Gesetz der Liebe gilt, die johanneische Kirche. Diese Vorstellung hat ganz besonders Schelling bezaubert, und selbst Döllinger ist für ihren Reiz nicht unzugänglich geblieben.

Es muß in der That ein eigener Reiz und Zauber in diesem Gedanken einer immer höheren Entwickelung liegen, sonst hätte er sich nicht so lange erhalten und so viele Umwälzungen und Gründungen hervorrufen können. Fand sich nur irgendwo in den vergangenen Jahrhunderten ein Boden, der einigermaßen empfänglich war, so faßte dieser Keim unfehlbar Wurzel und trieb seine Schößlinge je nach Zeit und Umständen.

Dann brauchen wir uns nicht darüber zu verwundern, daß er sich in unserer Zeit wieder triebkräftiger und frucht-

barer zeigt als in allen früheren Tagen, die des Gnosticismus und die der Reformation etwa ausgenommen. Die allgemeine Lage ist eben derart, daß die gewiß noch lange nicht die schlimmsten sind, die eine Weiterentwicklung oder irgend eine neue Form von Religion suchen, möge diese nun aussehen wie immer, um sie an die Stelle des allem Anscheine nach abgethanen oder doch verschwindenden Christentums zu setzen.

Wer nur irgend einen Einfluß auf die allgemeine Stimmung der Geister, wie man sagt auf die öffentliche Meinung hát, arbeitet am Untergraben, ja am Vergraben des Christentums: Wissenschaft, Presse, schöne Literatur, das öffentliche Leben mit all den Mächten und den Hilfsmitteln, die ihm zur Verfügung stehen. Wort, Schrift, Bild, gelehrte Arbeiten und Anstalten, populäre Vorträge, Vereine, mitunter selbst Kanzeln in Kirchen und in theologischen Hörsälen dienen gemeinsam diesem einen Zweck.[1] Man muß angeblich theologische oder religionsphilosophische Werke lesen wie die von Trümpelmann,[2] von Otto Dreyer,[3] von Moriz Schwalb,[4] von Friedrich Steudel,[5] von Her-

1) Zur Einführung vergleiche man z. B.: Linzer Quartalschrift 1902, 1 ff., 13 ff. Mühlhäusser, Christentum und Presse 1876. Guth, Die moderne Weltanschauung und ihre Consequenzen 1877. Dehn, Moderne Kolportage-Literatur 1894. Oertel, Die literarischen Strömungen der neuesten Zeit 1887. Kapff, Das Verhältniß zwischen Christentum und Literatur 1893. Walther, Deutsches Zeitungswesen der Gegenwart 1888. Hassell, Deutsche Zeitschriften und ihre Wirkung auf das Volk 1902. Derselbe. Streiflichter auf die Unterhaltungsliteratur 1901. Schöpff, Die Kunst und das Sittliche 1900. Erich Förster, Das Christentum der Zeitgenossen 1902. L. Deibel, Die Gartenlaube 1879. Otto Kraus, Paul Heyse's Novellen 1888. Wilson, The Theology of modern Literature. Edinburgh 1899. Selby The Theology of modern fiction. London 1897, u. a. m.

2) Aug. Trümpelmann, Die moderne Weltanschauung und das apostolische Glaubensbekenntniß 1901.

3) Otto Dreyer, Undogmatisches Christentum. 3. u. 4. Aufl. 1890.

4) M. Schwalb, Menschenverehrung u. Menschenvergötterung 1889.

5) Fr. Steudel, Der religiöse Jugendunterricht. I. II. III. 1895-1900.

mann Wesendonck,[1]) um zu ahnen, wie die Dinge in der Wirklichkeit stehen.

Leider können wir uns kaum dem Vorwurf entziehen, daß wir uns um diese Zeitlage vielfach zu wenig kümmern. Die Einen, die Ultraconservativen, leben, in ihre Kreise gebannt, so ruhig dahin, als hätte sich seit Gottfried von Bouillon nichts mehr in der Welt ereignet. Die Anderen, die Progressisten, sehen nur auf ihr Specialfach oder ihre Specialfrage, sozusagen jeder auf seinen Nagel oder seine Schraube wie der Schlosserlehrling, in der Meinung, daran lasse sich schon etwas ändern, ohne daß das Ganze gleich in Trümmer gehe. Dazwischen aber rütteln an den übrigen tausend Stiften tausend andere Experimentirer, bis auf einmal die ganze Maschine ins Wanken kommt zur größten Verwunderung gerade derer, die es so gut gemeint haben. So war es um die Zeit der Reformation, so um die der Revolution und der Säcularisation. Wir alle, und gerade die kleinen Reformer am meisten, verhalten uns mehr oder minder immer wieder wie der Vogel Strauß und meinen, wenn wir die Augen schließen, sei es, um den Kopf zum Schlafen unter die Flügel zu stecken, sei es, um mit dem Sandsturm in die Wette zu laufen, so sei das Uebel nicht da, habe jedenfalls nicht so viel zu bedeuten, wie manche Pessimisten und Unruhestifter glauben machen möchten.

So kann das Unheil ungestört weiter wuchern, dank unserer Lässigkeit oder auch unserer Mitwirkung. Und es hat seine Muße gut ausgenützt. Die Dinge haben eine Gestalt angenommen, daß man fragen darf, ob das Christentum für die öffentliche Meinung noch vorhanden sei.

Soweit es sich um die wissenschaftliche Literatur, sei es ernste, sei es populäre, handelt, dürfen wir fast mit Zuversicht sagen: Nein. Für sie, sagt Labanca, ist die Religion

---

1) Wesendonck, Der religiöse Wahnsinn. 1892.

höchstens noch ein Problem, aber kein Axiom.[1]) Und er ist noch einer von den mildesten. Da urtheilt Lefèvre schon ganz anders. Ihm sind alle Religionen furchtbare Schmarotzer, unendlich gefährlich, eine Vergiftung der geistigen Atmosphäre, die Zerstörung des Verstandes, ja selbst des Gehirnes.[2]) „Zum Glück, höhnt er, brauche sich die Wissenschaft wenigstens mit dem Christentum nicht mehr zu belästigen; da habe die Exegese ihr Werk gethan, und zwar so gründlich, daß es von nun an Zeit sei, auszuruhen oder etwas anderes zu thun.“[3]) Noch ärger äußert sich Herbert Casson. Ihm zufolge ist Gläubigkeit ein Verbrechen und jede religiöse Form eine Art Wahnsinn oder Verrücktheit, wodurch der Fortschritt in der Civilisation aufgehalten werde. Aber auch er findet seinen Trost darin, daß die Zunahme des Rationalismus, die Versenkung in das Irdische und das Ueberwiegen der materiellen Anliegen und Genüsse die sichersten Mittel seien, um der Religion den Lebensodem auszublasen.[4]) Kurz, die Wissenschaft ist mit jeder Religion fertig, mit dem Christentum vor allem. In der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts schrieb der unglückliche Jouffroy den berüchtigten Aufsatz: „Wie die Dogmen endigen.“ Zu Anfang des 20. Jahrhunderts geht Gabriel Séailles noch um einen Schritt weiter und schreibt einen Aufsatz unter dem Titel: „Warum die Dogmen nicht wieder auferstehen.“[5])

Nicht anders die schöne und die leichte Literatur. Sie macht ja nur mundgerecht und trägt in die weitesten Kreise, was die Wissenschaft auf dem Katheder oder sonst in schwerfälliger Form für einige Wenige vorgetragen hat. Begreiflich also,

1) Bald. Labanca, La religione par le Università un problema, non un assioma. (Revue de l'histoire des religions. 13. p. 392.)
2) Lefèvre, L'histoire. Paris 1897. 270 s.
3) Ib. 271.
4) Herbert Casson, The crime of credulity. New-York 1901 (Literary Guide 1901, 182.)
5) La Grande Revue 1902. 1. Nov.

daß auch die Belletristik über Religion keine anderen Vorstellungen hat, noch verbreitet. Man nehme nur z. B. einige Nummern des „Literarischen Echo", in dem die ganze belletristische und publicistische Ausbeute Deutschlands und theilweise auch des Auslands gebucht wird, zur Hand, und man kann sich überzeugen, daß von den etwa 3-400 Schriftstellern, die dort alle 14 Tage zur Sprache kommen, auch nicht einer mit dem Christentum als mit einer noch lebenden Macht rechnet; für sie alle ist es einfach abgethan, es existirt nicht mehr, man richtet sich das Leben ein, ohne daran auch nur mehr zu denken, geschweige damit zu rechnen.

Begreiflich dann all die neuen literarischen Unternehmungen, die im Sturm das verlassene, herrenlose Gebiet, das bisher dem Christentum gehört hatte, in Besitz nehmen wollen, der Ulrich-Hutten-Bund, der Giordano-Bruno-Bund, der Heidenbund, die „Humanistische Gemeinde", der „Heide", der „Scherer", der „Lucifer", der „Hammer", der „Brand", das „Freie Wort", „Es werde Licht", die „Ethische Cultur", der „Eigene", das „Menschentum", die „Freien Glocken", das „Literary Guide and Rationalist Review", das „Agnostic Annual" u. s. f. All diese Erscheinungen muthen einen an wie die Schaaren der Hyänen und der Geier, die den Spuren der Mekkawallfahrer nachziehen, um aufzuräumen mit allem, was in der Wüste liegen geblieben ist Es muß doch viel liegen, sonst könnten sie nicht in solchen Schwärmen kommen und alle fröhlich von der Beute leben. Sie kennen eben die Lage, und kennen sie besser als wir, und wissen davon den Nutzen für sich zu ziehen. Kein Zweifel: auf dem Felde der Literatur und der Wissenschaft droht das Christentum zu verschwinden, auf manchen, und zwar nicht eben kleinen Gebieten, ist es nahezu schon verschwunden.

Man tröstet sich und sagt: Nun ja, die Herren vom Katheder und von der Feder sind denn doch nicht die Welt; das wirkliche Leben kümmert sich im Großen nicht viel um

sie; in der Praxis steht es noch immer besser als in der Theorie, das Christentum ist doch noch eine Macht.

Gott sei Dank dafür, daß etwas an diesen Worten ist. Gar zu viel jedoch mit ihnen sich beruhigen, hieße auch den Ernst der Lage verkennen. Das Christentum herrscht ja wohl noch an vielen Orten. Ob es indeß auch überall eine Macht ist und regiert, das ist sehr zu bezweifeln. Vielfach ist es sicher bereits so geschwunden, daß es doch wohl nur unserer Unkenntniß oder dem Bann der altherbrachten Redeweise zuzuschreiben ist, wenn wir noch von christlicher Gesellschaft reden. Im Jahre 1901 wurden von 16,217 Verstorbenen, die in 15 Gemeinden Berlins beerdigt wurden, 6512, also volle 40 Prozent ohne Mitwirkung des geistlichen Amtes zur Erde bestattet.[1]) Ungefähr die gleiche Verhältnißziffer weisen die Jahre 1879 und 1880 für Berlin auf.[2]) Die Zahl der Kinder, die in Berlin ungetauft blieben, betrug im Jahre 1879 bei evangelischen Eltern 25 Prozent, bei ledigen Müttern 53 Prozent.[3]) In Hamburg blieben im Jahre 1876 nicht weniger als 6090 Kinder ohne Taufe.[4]) In den folgenden Jahren hat sich dieses Mißverhältniß wieder gebessert, ob dauernd, ist uns nicht bekannt. In Nordamerika, wo der Einwanderung- und der Geburtsziffer zufolge die Katholiken über 20 Millionen stark sein sollten, zählen sie nur 10–11 Millionen nach der jüngsten Berechnung, nach andern Angaben vielleicht nur 8—9 Millionen. Dazu kommen etwa 20 Millionen, die den verschiedenen protestantischen Sekten angehören; die übrigen 40 Millionen und mehr sind vollständig religionslos, die Hälfte davon vielleicht nicht einmal mehr getauft.[5])

Unter diesen Verhältnissen gehört weder viel Scharfblick

---

1) Allg. Evangel. luther. Kirchenzeitung 1902, 43, 1033.
2) Oettingen, Moralstatistik (3) Anh. S. CII. Tab. 91.
3) Ebda. 4) Ebda. CIII. Tab. 93.
5) Maiguen, Nouveau catholicisme et nouveau Clergé (2) 1902. append. 447 ff., 472 ff.

noch großer Muth dazu, um Lust und Antrieb zu jenem Beutezug zu empfinden, von dem wir gesprochen haben. Die sogenannten Gebildeten sagen ja vielfach mit Stolz gleich Strauß und Eduard von Hartmann: Wir sind keine Christen mehr, wir wollen es nicht mehr sein und werden es nie mehr werden. Und bezüglich der breiten Massen gilt leider vielfach das traurige Wort von Seeberg: „Der völlige Indifferentismus ist bis in die unteren Kreise vorgedrungen; man haßt nicht einmal mehr das Christentum, es ist einem zu gleichgiltig dazu“.[1]) Weder von der einen noch von der andern Seite ist also da ein Widerstand zu erwarten, wohl aber Beifall und Zuzug, so oft einer auf diesem Leichenfeld erscheint und mit lauter Stimme ausruft: Gefallen ist die alte Zwingburg der Geister! Nun laßt uns die letzten Reste hinwegräumen, damit die traurige Erinnerung an das Abgethane verschwinde, und dann ein zeitgemäßes Paradies an die Stelle der Wüste pflanzen.

Das Alte stürzt, es ändert sich die Zeit
Und neues Leben blüht aus den Ruinen.

Wir wollen gerecht sein. Sicher ist mancher, der unter diesen Umständen etwas völlig Neues stiften und die Religion bis ins Mark hinein umgestalten will, besser als jene, die dem alten Christentum das Lebenslicht und die Lebenskraft, den Glauben und das Uebernatürliche rauben, und ihm so das unvermeidliche Ende bereiten. Diese Religionsreformer haben es vielleicht von Jugend auf kaum jemals anders gehört, als daß die Stiftung des Herrn ihre Zeit gehabt und damals auch ihr Gutes gewirkt habe, daß sie aber nur das Schicksal alles Irdischen theile und ihrem Untergang entgegengehe. Dafür hat man sie mit den leitenden Grundgedanken der hegelischen und der positivistischen Philosophie, mit der Vorstellung von dem ewigen Werden, Wechseln und Entwickeln alles Seienden, und mit der berauschenden Idee

1) Seeberg, An der Schwelle des 20. Jahrhunderts (3) 70.

von einem ewigen, unendlichen Fortschritt erfüllt. In diesen beiden Gedankengängen hat sie alles bestärkt, wohin sie im Lauf ihrer Studien den Blick geworfen haben, Darwinismus, Evolutionstheorie, die moderne Cultur- und Sittengeschichte, vielleicht sogar die zeitgemäße Dogmen- und Religionsgeschichte, ja gerade diese am meisten. Sie wird in der That nicht müde, der katholischen Kirche und der katholischen Theologie Erstarrung, Verknöcherung, Zurückbleiben, Inferiorität vorzuwerfen. Sie hat kaum einen anderen Ausdruck für alles, was noch einigermaßen conservativ ist und conservativ klingt, denn die beliebten Schimpfworte Beschränktheit, Anachronismus und Petrefakt. Ihr Haß gegen alles Hergebrachte geht so weit, daß sie die unleugbarste Ueberzeugung der ganzen Menschheit, die gewissesten Sätze der Vernunfterkenntniß schon darum anficht, weil sie einmal in den Zeiten des Glaubens für wahr gegolten haben, denn eine bleibende Wahrheit ist für sie ein Ding der Unmöglichkeit, eine unveränderliche Gewißheit Verzicht auf die eigene Denkthätigkeit, der Glaube im christlichen Sinne eine unverzeihliche Thorheit, die Unterwerfung unter einen unumstößlichen Ausspruch Gottes oder ein unveränderliches Dogma Selbstmord am eigenen Geist. Eine göttliche Offenbarung bedeutet für sie nichts, denn eine vorübergehende persönliche Ueberzeugung eines Denkers oder auch eines Hallucinirten, die Inspiration ist ihr lediglich poetische Ergriffenheit oder ein philosophischer Gedankenblitz, wenn sie nicht gar von einer „an's Dämonische streifenden Genialität" zeugt,[1]) die heilige Schrift gilt ihr nur insofern, als sie einem verwegnen Geist Gelegenheit gibt, mit seinen Seiltänzereien und frevelhaften Kunststücken vor dem staunenden Publikum einen Namen zu erwerben. Was sollen dann Nichttheologen von einer solchen Glaubens- und Religionswissenschaft lernen als die Nutzanwendung, die wir bereits

1) E. H. Schmitt, Die Culturbedingungen der christlichen Dogmen, 34.

kennen? Kann man es ihnen verdenken, wenn sie mit Ludwig Feuerbach und mit Theobald Ziegler sagen, von einer Theologie, die in den wichtigsten Dingen, die selbst in der entscheidenden Frage um die Gottheit Christi, ein „frivoles Spiel mit Worten" treibe,[1]) wende man sich am besten schweigend ab, um etwa Würdigeres zu suchen. Gewiß, wir müssen um der Wahrheit willen zugeben, daß diese Religionsreformer mehr sittlichen und geistigen Ernst an den Tag legen, wenn sie sagen, unter solchen Voraussetzungen sei es ehrenhafter, dem zum Spielzeug gewordenen Christentum den Abschied zu geben und sich um etwas Besseres umzusehen, als jene, die am Christentum festhalten, lediglich um an ihm ihren Witz zu zeigen.

Unter all diesen Voraussetzungen begreifen wir die eigentümliche Erscheinung, daß sich so viele, und zwar manchmal nicht unbedeutende Geister dieser Zeit mit der Frage beschäftigen, was an die Stelle des Christentums zu setzen sei. Darüber, daß das Christentum abgethan sei, gibt es für sie keine Erörterung mehr, so selbstverständlich ist das ihrer festen Ueberzeugung gemäß. Mögen niedrige Seelen auf alles Höhere verzichten und froh sein, weil sie endlich wieder einmal ungehindert so ganz nach Art ihrer thierischen Urahnen leben können, sie wenigstens haben einen Trieb nach Höherem, wie Gubernatis sagt, „nach dem großen Licht, nach der großen Einsicht, nach dem Ideal, nach dem Unendlichen,"[2]) und diesen Trieb setzen sie auch bei einem Theil ihrer Zeitgenossen voraus. Darum gehen sie auch daran, sich und ihnen klar zu machen, wie dieser auf eine unserer Bildungsstufe angemessenere Weise befriedigt werden könne. Das der Grund, der diese Literatur über Religionsreform ins Leben gerufen hat, gewiß ein in seiner Art edler

1) Ziegler. Die geistigen und socialen Strömungen des 19. Jahrhunderts (2) 485.

2) Revue de l'histoire des religions 42, 217.

Zug, wäre nur nicht die Voraussetzung, die ihm diese Richtung gewiesen hat, so irrig und so beklagenswerth, und wäre nur nicht oft die Form, in der diese Reformliteratur auftritt, ebenso verwerflich wie der Zweck, den sie verfolgt.

Wir begnügen uns damit, aus der großen Zahl von Arbeiten dieser Art[1]) eine auszuheben, die sich nicht bloß durch die Bedeutung ihres Verfassers vor den übrigen auszeichnet, sondern auch durch ihre entschiedene Sprache Schule gemacht hat. Von ihr schreibt sich jener eigentümliche Ton gegen alles Christliche her, den man früher nur auf den Exerzierplätzen zulässig fand, der aber jetzt in wissenschaftlichen Werken zur Verstärkung der Gründe oder auch zum Ersatz für sie beliebt geworden ist. Das fragliche Werk verdient auch deshalb besondere Beachtung, weil es, wenn nicht Nietzsche in seinen letzten Ausfällen gegen das Christentum, so doch gewiß Chamberlain beeinflußt, ja bis aufs Wort inspirirt hat. Wir meinen die Schrift von E. Dühring: „Der Ersatz der Religion durch Vollkommeneres und die Ausscheidung alles Judentums durch den modernen Völkergeist.“

Dieses Buch ist auch vorbildlich nach einer weiteren Seite hin. Es gab nämlich, wie schon der Titel zeigt, der ganzen Bewegung, von der wir handeln, eine zwar nicht neue Wendung, aber doch neuerdings einen lange vernachläßigten, jetzt aber sehr zeitgemäß geltenden Inhalt dadurch, daß es wieder wie in den gnostischen Zeiten und ganz im ächten gnostischen Geist grundsätzlich und entschieden feindlich gegen das Judentum, um modern zu reden, antisemitisch

1) Ueber diese Literatur s. Heman, Ueber wissenschaftliche Versuche neuer Religionsbildungen 1884. Druskowitz, Moderne Versuche eines Religionsersatzes 1886. Steude, Evangelische Apologetik 451–487. Schornitz, Die Surrogatwirthschaft auf dem Gebiete der Religion 1893. Fischer, Die modernen Ersatzversuche für das aufgegebene Christentum 1903. Schneider, Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit, 1900, S. 79 ff.

auftrat. In diesem Stück hat es Schule gemacht und zwar in der schlimmsten und gefährlichsten Weise. Kann man den Antisemitismus, so berechtigt er unter gewissen Beschränkungen auf dem socialen Gebiet ist, schon nicht mehr dulden, weder vom christlichen noch vom menschlichen Standpunkt aus, sobald er sich in's Gewand der Rassenfrage hüllt, so muß man ihn dreifach verurtheilen, wenn er sich auf den Boden der Religion begibt. Dühring aber hat beides gethan und nach beiden Seiten hin nur allzu viele und allzu heftige Nachfolger gefunden. Er hat einerseits jenes Thema von der Inferiorität der semitischen und von der Superiorität der arischen Rasse ausgebildet, das hauptsächlich durch die Thätigkeit der Berliner Antisemiten zu jener ungeheuerlichen Geschichtsphilosophie geführt hat, wie wir sie mit so viel Geschichtsverdrehung am keckſten bei Chamberlain dargestellt finden. Er hat anderseits, und das ist noch schlimmer, die Judenfrage, und zwar als Rassenfrage zum Schlüssel für die Würdigung des Alten Testamentes und des Christentums zugleich gemacht, und damit einer Richtung Vorschub geleistet, die der christlichen Religion sozusagen von zwei Seiten ein Ende macht, von vorne und nach rückwärts. Zu vereinzelten Malen haben ja auch Frühere, wie Kaiser, Chr. Plank, Daumer, Ghillany die Religion des alten Judenvolkes als unsemitisches Nationalgewächs, als rohen Fetischismus und menschenmörderischen Baals- und Molochsdienst[1]) dargestellt. Damit vermochten sie aber damals noch nicht allgemein durchzudringen. Jetzt indeß brachen sich diese Vorstellungen allenthalben Bahn und führten im Bunde mit den durch Graf und Wellhausen weitergebildeten Ideen von Vatke zu der nun herrschenden Anschauung, der gemäß die alttestamentliche Religion auch in ihrer späteren Veredlung ein ächt

1) Diestel, Geschichte des A. Test. 713 f. Oehler, A. Test. Theol. (3) 108. 428. Protest. Real-Encyklopädie 1. Aufl. IX, 720. 2. Aufl. X, 175. XI, 35.

jüdisches Erzeugniß sein soll, kananäisches, asiatisches Heidentum,[1] schlechter als der arische Polytheismus,[2] das niedrigste Semitentum[3]), dessen Charakter durch Jesus von Nazareth allerdings etwas gemildert und veredelt, dessen schlimmster Kern aber durch die „rabbinische Scholastik“[4]) und die „bodenlose Exegese“[5]) des Paulus wieder erweckt und zum eigentlichen Geist des Christentums gemacht worden sei. Infolge dessen sei das Christentum in seinen wesentlichen Bestandtheilen Judentum, und bleibe trotz aller modernen Beimischungen halbjüdisch,[6]) eine Schule für den jüdischen Knechtsinn,[7]) ein Hemmschuh für die Thatkraft der edlen arischen Völker.[8]) Darum müsse es beseitigt werden, damit wir uns endlich aus der beständigen Gefahr der vollen Geistesverjudung befreiten.[9]) Dieß der Gedankengang, der heute in weiten Kreisen die völlige Abwendung vom Christentum zu Stande gebracht hat. Wir wissen schon, daß es nicht bei Allen gleichmäßig seine Zugkraft übt. Bei andern thut dieselben Dienste die Behauptung, das Christentum, wenigstens in der Gestalt des Katholicismus sei eitel Heidentum, hellenische Philosophie und römisches Ceremoniell. Bei wieder andern braucht es überhaupt gar keine Begründung für die Behauptung, das Christentum habe alle Rechte auf Existenz und Anerkennung verloren, wenn es überhaupt jemals deren besessen habe. Aber unzweifelhaft spielt der gröbste Antisemitismus im Kampfe gegen das Christentum eine bedeutende Rolle, und dieß hat er nicht zuletzt dem Werke von Dühring zu verdanken.

1) Wellhausen, Israelit. und Jüd. Geschichte (4) 35. f. 69. 76. 106. 188. Schultz, A. Test. Theol. (5) 68. Smend, A. Test. Religionsgeschichte (2) 21 ff.
2) Dühring 56. 157. 3) Ebda 228.
4) Caird, Evolution of Religion (3) II 257. Holzmann, N. Test. Theol. II, 2. 210.
5) Jülicher, Einl. in das N. Test. (4) 37.
6) Dühring 4. 34. 61. 7) Ebda 65 f. 157.
8) Ebda, 43. 9) Ebda. 10. 40.

Darin liegt auch die eigentliche Stärke des genannten Buches. Dagegen zeigt es sich zu unseren Troste sehr schwach, wenn es im zweiten Theile daran geht zu entwickeln, was als der versprochene Ersatz für die Religion geboten werden soll.

So viel, meint Dühring, sei klar, daß zuerst die Religion völlig abgeschafft sein müsse, ehe etwas Vollkommeneres möglich sei.[1] Für die niederen Rassen, die zu nichts Höherem fähig seien, werde die Religion, dieser Asiatismus, immer seine Bedeutung behaupten. Aber die höheren Völker brauchten unbedingt etwas Besseres.[2] Ebenso klar sei aber auch, daß das Vollkommenere nur in den neueren Völkern selbst d. h. in ihrer besseren Rassennatur gelegen sein könne.[3] Sie müßten nur lernen, selbst ihr eigenes geistiges Auge zu gebrauchen und nicht immer durch die Brille verderblicher und beschränkter Rassen zu sehen.[4] Dann werde z. B. der Unsterblichkeitsglaube, diese Erbschaft der jüdischen Eitelkeit und niedrigen Anhänglichkeit an das Irdische,[5] sowie die „gemeine Gottesannahme",[6] die „ächt jüdische Knechtschaft unter einer herrischen Einheit"[7] von selber verschwinden.

Noch mehr Schwierigkeiten jedoch bietet selbst für Dühring die Frage, wie nun dieses Vollkommenere eingeführt werden soll.

Die Philosophie, sagt er, sei hiezu nicht geeignet.[8] „Mit solchen Mitteln lasse sich die alte Religionsmacht, so verrottet sie auch sein möge, nicht entwurzeln".[9] Ueberdieß fehle es ihr an der positiven Macht; Verneinungen seien allein nicht imstande, die Ueberzeugungen der ganzen Gesellschaft derartig umzuwandeln, daß sie der Religion den Abschied gebe.[10]

Noch weit weniger sei dazu die Wissenschaft berufen. „Die Universitätler und ähnliche Gelehrtenkategorien seien

1) Ebda 12. 2) Ebda 133. 3) Ebda 176 f.
4) Ebda 150. 153 f. 5) Ebda 184. 6) Ebda 155. 7) Ebda 157.
8) Ebda 86 ff. 92. 9) Ebda 94. 10) Ebda 96.

weit davon entfernt, einen leitenden und gar einen reformatorischen Beruf in der Gesellschaft zu üben. Sie spielten in ihrer Art eben jene falsche Rolle der Priester, die man beseitigen wolle. Habe man aber im Bereich der höheren Bildung und Wissenschaft nichts Ernstliches mehr mit den Religionspriestern zu schaffen, so gelte es auch, den Obskurantismus der Gelehrten und ihre unterdrückerische Selbstsucht zu brechen.[1]) Ihnen eine Neubelebung und schöpferische Wahrheit zutrauen, hieße dem vertrockneten oder verwesten Holz die Aufgabe stellen, für eine neue Vegetation zu sorgen.[2])

Kunst, Dichtung, Moral, Wissen seien allerdings nicht zu unterschätzen. Man dürfe jedoch auch deren Wirksamkeit als Ersatz für die Religion nicht überschätzen.[3])

So bleibt also nur eines als Ersatz für die Religion, die — „Geistesführung". Dieses Wort zieht Dühring nur deshalb allen andern vor, weil es sich am weitesten von dem Begriff Religion entfernt. Die meisten, die auf seinen Spuren wandeln, haben dafür bekanntlich das Wort „Weltanschauung" angenommen, ein Ausdruck, der sich leider auch unter uns immer mehr einbürgert und das geheiligte Wort Religion verdrängt.[4]) Dühring also schlägt dafür das Wort Geistesführung vor und versteht darunter „die Selbstführung von Kopf und Herz in jener höheren Richtung, die in Gedanken und Gefühlen von dem Hinblick auf die edlen Züge in der Gesammtheit aller Dinge bestimmt wird."[5]) Das ist nun gerade nicht sehr klar. Aber wenn man nun einmal jeder Möglichkeit einer leisen Erinnerung an die Religion aus dem Wege gehen will, dann muß man eben eine Sprache erfinden, die mit der bisherigen schlechterdings nichts mehr zu thun hat. Sie mag dann noch so verworren

1) Dühring 101. 2) Ebda 102. 3) Ebda 203 ff. 256 ff.
4) Vgl. Lamprecht, Zur jüngsten deutschen Vergangenheit I, 379—491. (Die moderne Weltanschauung).
5) Dühring 225.

und unklar sein, ihren Zweck erreicht sie gerade dadurch am besten, daß sie das Althergebrachte unmöglich macht.

Eine Hauptaufgabe der „Geistesführung" ist also die Ausmerzung aller Worte und Vorstellungen, die nur irgend religiöse Erinnerungen wachrufen könnten. Z. B. selbst „vom Weltgeist reden, streift unter Umständen schon an bedenklichen Aberglauben. Es ist daher besser zu sagen Weltcharakter oder Seinscharakter statt Weltgeist." [1])

Dann müssen alle moralischen Krankheiten aus der Seele entfernt werden, die noch von der Religion in ihr herrschen. „Dahin gehört vor allen Dingen das Sterben. Wenn irgendwann, dann hat solchen Thatsachen gegenüber der Mensch Veranlassung, seine Gedanken in Ordnung zu halten und diejenigen Ueberzeugungen wachzurufen, die ihn angesichts einer derartigen Lage befriedigen." [2]) Ebenso ist „der Wahn, ohne Religion keine Moral haben zu können, eine eingeimpfte moralische Krankheit". [3])

Ferner müssen Gesellschaft und Staat „immer entschiedener aus der Religion herausgeschält" werden. [4]) Zu dem Zweck muß insbesondere die Schule „dem Prinzip der allgemeinen Geistesführung" dienstbar gemacht werden, „wenn nicht alles haltungslos durcheinander gehen soll". [5]) „Die Controle aller bestehenden kirchlichen Einrichtungen muß dem Katholicismus gegenüber immer weiter ausgedehnt und dieser muß möglichst auf das Maß des allgemeinen politischen Vereinsrechtes zurückgeführt werden." [6]) „Eine staatliche Abschaffung beispielsweise der Ohrenbeicht würde bei der Schwäche heutiger Regierungen allerdings noch ihre Schwierigkeiten haben. Allein die Zeiten starker Regierungen werden mit den Veränderungen der Gesellschaft schon kommen". [7])

Das alles ist nun augenscheinlich nicht so kräftig, um die Religion vollständig zu überwinden. Dühring fühlt das

---

1) Ebda 211. 2) Dühring 225. 3) Ebda 227.
4) Ebda 230. 5) Ebda 233. 6) Ebda 231. 7) Ebda 624.

selber. Er tröstet sich aber mit dem Gedanken, den er offenbar von Feuerbach entlehnt hat: „Fallen die Jenseitigkeiten weg, so werden die leitenden Gesichtspunkte für Leben und Tod in Verhältniß zu dem früheren Nebelregime sehr klar und entschieden. Eine Menge von positiven Kräften wird hiedurch verfügbar, und es muß sich die Theilnahme für alle höheren Zwecke einer edleren Wirklichkeit bedeutend steigern. Die Ablenkungen, die sonst aus der Welt hinaus führten und die Menschen dem bessern Gehalt des Lebens entfremdeten, verlieren alsdann ihre Kraft, die Aufmerksamkeit wird auf das gerichtet, was ihrer würdig und ihr auch erreichbar ist".[1])

Mit diesen letzten Worten ist in der That klar und deutlich ausgesprochen, um was es sich bei der Religionsreform, d. h. in dem Unternehmen, das Christentum durch etwas anderes zu ersetzen, handelt. Es ist, wie es Ludwig Feuerbach unter dem zujubelnden Beifall der Socialdemokraten zuerst mit bündiger Kürze als die Aufgabe der neuen Zeit bezeichnet hat,[2]) die Ersetzung des Strebens nach dem Jenseitigen durch das Leben im Diesseitigen. Das ist auch in Wirklichkeit, wie Erich Förster so überzeugend nachweist,[3]) bereits allgemein das Lebensziel unserer hervorragenden Geister und öffentlichen Wortführer. Das ist auch der Grundgedanke aller einzelnen praktischen Versuche, für das Christentum einen Ersatz zu schaffen. Dieß zu erhärten, ist die Aufgabe des nächstfolgenden Aufsatzes.

1) Ebda 247.
2) Jul. Duboc, Hundert Jahre Zeitgeist I, 49 ff.
3) Erich Förster, Das Christentum der Zeitgenossen, 8 ff.

XXIII.

Fahrten im ägäischen Meer.

5. Mai. An Attikas Ostküste.

Nach unserer Rückkehr vom Amphiareion etliche Stunden des dolce far niente. Wir schlenderten am Ufer hin, sammelten nach des Scipio und Lälius Beispiel Muscheln, von denen ich heute noch aufbewahre, tauchten zu verjüngendem Bad in die Fluthen, und so kam allmählich der Termin, da wir wieder an Bord uns zusammenfinden sollten; es war Zeit zum Abendmahl, das nach solchen Tagen immer trefflich mundet. Unser „Poseidon" blieb die ganze Nacht in der Bucht von Skala Oropu vor Anker und wir konnten, behaglich auf den Klappstühlen ruhend oder am Bord hin promenirend, einen wunderherrlichen Feierabend durchleben. Weiche balsamische Luft umfächelt uns, vom nahen Lande herüber wehen ganze Wolken wonnigen Blumendufts, und bald thut der Nachthimmel seine Wunder über uns auf. Immer ist das Meer schön, bald mit dem Charakter des Großartigen, bald des Furchtbaren, bald des schmeichlerisch Ruhigen. In solch linder Maiennacht aber wird es zum schönen Geheimniß: in dunkelstem Schwarz ist es dahingegossen, rund an den Planken flüstern seine Wellen seltsame Kunde, vom Ufergestein herüber aber klingt wie ein klatschender Peitschenhieb hin und wieder der Schlag der anbrandenden Fluthen. Im leichten Gekräusel des ruhelosen Elements spielen die irren Lichter des Mondes.

Strahlenden Perlen gleich und wie rothglühende Funken zuckt's da und dort auf. Wie stimmungsvoll umhegen dieses Bild die dunklen Linien des Gestades und die fast drohenden Bergriesen von Festland und Insel. Stundenlang kann man so an Schiffesrand weilen, staunend und lauschend, wenn man — es riskiren will, daß man andern Tages just halb ausgeschlafen auch nur halben Genuß hat. Unser „Poseidon" aber soll früh 4 Uhr die Anker heben und Attikas Küste entlang uns gen Laurion tragen. So schlich ich denn mit etlicher Entsagung davon, um mich in der engen, schwülen Kabine zu verkriechen.

Eine herrliche Morgenfahrt! Wie der frische Morgenhauch des Meeres Leib und Seele erlabt! Doch ist die Temperatur über Nacht so beträchtlich gefallen, daß wir unsere Ueberzieher heraufholen. Um 7 Uhr machen wir bei Rhamnus unsere erste Station. Dieses Rhamnus bietet heute noch den Typus einer alten attischen Polis Auf einem steilen, scharf ans Meer vorspringenden, von üppigem Grün umsponnenen Hügel war es erbaut. Ein enger Mauerring umschloß es allerseits. In der Geschichte liest man von Rhamnus wenig. Wenn gleichwohl sein Name allgemein bekannt ist, so ist das zurückzuführen auf den Cult der Nemesis und Themis, der hier einen wichtigen Sitz hatte. Unter Leitung von Herrn Stais, der auch Thorikos ausgrub, hat die griechische archäologische Gesellschaft, von deren Rührigkeit schon manche Probe erwähnt wurde, im Gebiet von Rhamnus Grabungen begonnen (1891) und sehr lohnende Resultate erzielt.

Wir steigen vom Ufer aus den abschüssigen Stadtberg hinan und stehen nach Durchbrechung dichten Gebüsches vor dem Stadttheater von Rhamnus. Also ein Rhamnus sogar hatte seine Schaubühne, auf der Götter, Heroen und sterbliche Menschen über die „Bretter" gingen. Kunstfrohes Hellenenvolk, ob in dem Dionysostheater zu Athen oder in der entlegensten Kleinbürgerstadt, immer erkennt man dich und

liebt dich. Primitiv allerdings war dies Theater. Gerade dort, wo man von der Landseite her den Hügel hinaufklimmt, war es aufgereiht, Sitzstufe an Sitzstufe, alles ohne weitere Kunst sich an die Höhe lehnend, abgesehen von den ersten Rängen, die bessere Sorgfalt aufweisen; da saßen wohl die Honoratioren und insbesondere der Stadtrath von Rhamnus. Vor dem Zuschauerraum lag die Orchestra und (man kann dieses nach dem Muster des ebenfalls attischen Kleinstädtchens Thorikos vorausnehmen) hinter dieser ein Tempel, ein überraschender und doch naturgemäßer Vorläufer des Skenengebäudes; der Zusammenhang des antiken Theaterwesens mit der Religion tritt hier in augenfälligster Weise zu Tage. Das Theater lag außerhalb der Mauern. Denn erst nach Durchschreitung seines Umkreises gelangt man zu dem sehr gut erhaltenen, sauber gebauten Stadtthor, das durch einen rechts liegenden starken Thurm gedeckt war. Also stets wieder die nämliche Art der Sicherung, wie wir sie schon auf den Hügeln von Tiryns und Mikenä kennen lernten. Der Raum der Stadt selber ist wirklich überraschend eng und man muß sich wundern, wie auf solch kärglichem Platze ein bürgerliches Wesen überhaupt entstehen, geschweige denn Jahrhunderte sich erhalten konnte. Wie gepreßt und winklig mag das Wohnen dort gewesen sein.

Ueber eine Senke, welche Stadt und Festland scheidet, steigen wir ziemlich schroffe Hänge hinan. Zuerst treffen wir auf ein kleines Heiligtum, das dem „Jatros" zugeschrieben wird. Dieser Jatros ist eine jener seltsamen griechischen Götterfiguren, die uns imponiren durch ihr proteusartiges Wesen. Man kann sich unter ihm denken Apollon oder Asklepios oder Amphiaraos oder vielleicht noch manch anderen; es müßte denn nur unser Jatros so frei sein, eine selbständige Existenz zu beanspruchen. Aber ein prächtiger Blick bot sich von diesem Jatrosheiligtum aus hinunter auf die Küste und das Meer und hinüber zu Euböas Ufern und Bergen. Wir kommen weiter empor

durch herrlich duftenden Nadelwald und gelangen nach kurzer Frist auf eine Hochfläche, die theils mit Gestrüpp, theils mit Niederholz bestanden ist und einen gar eigenen Eindruck bietet. Hier liegen zwei Tempel neben einander, beide, wie inschriftlich erwiesen, gleicherweise der Nemesis und der Themis geweiht. Genußsüchtig, wie wir Menschenkinder eher sind, denn arbeitsfreudig, springen wir rasch hinauf auf die Quader des neuen, dem Euripos zugekehrten Heiligtums und lassen den Blick zuerst schweifen über Land und Meer. Wie voller Abwechslung dies Bild ist! Drunten der charakteristische Stadtberg, über das Gehölz herüberblickend, dann das Meer, jetzt naheschon unser Element, drüben das euböische Festland, über dessen Berglinien nunmehr die schneeflimmernde Pyramidenspitze des Delphs sich zeigt. Nach rückwärts schieben sich bald waldgrün, bald nacktfelsig Ostattikas Berge und Thäler ineinander. Wie man nur auch behaupten mag, diese alten Griechen hätten keinen Sinn für Naturschönheit gehabt. Allein schon die Wahl des Platzes für das Jatrosheiligtum und die Lage dieser beiden Tempel bezeugen klar das Gegentheil.

Diese zwei Tempel bieten manches Merkwürdige. Der eine ist älter, offenbar vorpersisch, denn er zeigt polygonale Bauart. Sein Grundriß beschränkt sich auf das Einfachste. Pompöser war der ihn ablösende Neubau. Er weist Peripteralanlage mit 6:12 Säulen. Der an den Ecken des Stylobats und an den Säulen noch stehende Werkzoll beweist aber, genau wie an den Propyläen Athens, daß der Bau nie vollendet wurde. Welches Hinderniß mag hier eingegriffen haben? Mit dem Sturze Athens stürzte wohl ganz Attika. Interessante Reste haben sich bei den zum Opisthodom führenden Stufen erhalten. Umrisse menschlicher Füße sind in den Marmor eingegraben. Erinnern wir uns, daß wir an einer vielbesuchten Wallfahrtsstätte sind, so wird sich die Erklärung von selber finden. Andächtige Pilger wollten sich hier am Sitze der Gottheit ihres Vertrauens verewigen,

und ein einfacheres Mittel hiezu gibt's ja kaum, als den Umriß des Fußes in den Marmor zu reißen. Ich habe mich weniger hierüber, als über das Staunen mancher Begleiter gewundert. Nihil humani a me alienum puto. Weniger leicht kam ich über die Breite dieser Fußsohlen weg. Hätten diese biederen Themisverehrer doch nur ihre Namen beigeschrieben, so wüßte man wenigstens etwa, wo vor Jahrtausenden solche Plattfüße gediehen. Aus nächster Nähe waren sie vermuthungsweise nicht. Auch spricht die Masse von Statuen, deren Basen man noch entdeckt und die theilweise selber noch zu sehen sind, ebenso die reiche Ausführung des neuen Tempels für eine angesehene, von fernher besuchte Wallfahrtsstätte. Rhamnus allein wäre für solchen Aufwand zu klein gewesen.

Auf das Detail der Tempelbauten will ich nicht eingehen. Nur noch ein paar Aeußerlichkeiten. Der alte Tempel ist heute noch neben dem neuen sehr gut erhalten. Könnte es eine schönere Illustration geben zu Dörpfelds Meinung, daß auf der Akropolis Athens der alte Tempel neben dem Parthenon noch Jahrhunderte lang bestand? Auffallend ist, daß beide Bauwesen so nahe beieinander stehen, trotzdem Raum in Hülle und Fülle vorhanden war. Offenbar sollte nach Vollendung des neuen Tempels der alte Bau beziehungsweise dessen Ruinen verschwinden; er scheint nämlich schon den Perserstürmen zum Opfer gefallen zu sein; doch war offenbar die Zerstörung eine recht summarische, von der Art, wie man sie auch auf der Akropolis nachweisen kann. Was verbrennbar war, wurde ausgebrannt; Mauerwerk und Säulen hielten sich im Allgemeinen aufrecht. In Rhamnus stehen die Polygonalmauern jetzt noch bis zu 3 Meter Höhe. Um einen soliden, griechischen Tempel von Grund aus zu vernichten, dazu war eben Muße nöthig, und diese fehlte hier. Drum gaben sich die Perser hier mit Brennen und Rauben zufrieden. Denken wir an die Zerstörung von Alt-Eretria, so müssen wir also gestehen, daß sie in dieser

edlen Kunst je nach Zeit und Umständen verschiedene Recepte hatten. Bemerkenswerth scheint mir noch der Umstand, daß beide Heiligthümer verschieden orientirt sind, was bei der großen Nähe doppelt ins Auge fällt. Warum so? Diese Frage führt uns auf die interessante Hypothese von Nissen und Penrose über die Orientirung der griechischen Tempel. Nach ihnen geschah die Ostung derart, daß am Festtag der betreffenden Gottheit die aufgehende Sonne durch das Hauptthor in den Tempel schien. Nun wechselte aber infolge der Schaltmonate und anderer Umstände dieses Datum stets. Somit war bei einem Neubau eine Veränderung der Richtung nothwendig. Penrose wollte sogar das Jahr des Neubaues durch Berechnung der Inklination bestimmen.

Wie anderwärts, so standen auch hier rings um den Tempel Weihgeschenke in reicher Menge. Viele derselben wurden gefunden und wanderten in die Museen Europas. Das edelste unter allen diesen Werken ist wohl jenes allgemein bekannte Kolossalbild der Themis, das jetzt drüben im Nationalmuseum zu Athen steht und unter seine Kleinodien rechnet. Wenn man einmal vor dem Bildwerke gestanden hat, so nimmt man für immer den Eindruck jener großen Erhabenheit mit, welche aus dem Antlitz der Göttin spricht und eben der Themis so sehr gebührt. Lang und in herrlichem Wurf fließt ihr Gewand nieder. Ihre Entstehungszeit verleugnet die Statue freilich nicht (etwa 300). Denn zusammengehalten mit der einfachen Größe eines Phidias bekommt auch die Themis einen gewissen Zug des Erdachten, Manirirten. Schöpfer des Bildes war ein rhamnuntischer Bürgersohn, Chairestratos, des Chairedomos Sohn.

Von dem heiligen Bezirk führte zur Stadt hinunter eine Straße, die zu beiden Seiten mit Gräbern besetzt war. Die Griechen wollten ja nirgends lieber ruhen, als an einem heiligen, unter dem Schutze irgend einer Gottheit stehenden Wege. Man denke vergleichshalber an die durch

das Dipylon ziehende, heilige Straße nach Eleusis. An unserer Straße hin, deren Zug unschwer festzustellen ist, werden zweifellos noch reiche Skulpturschätze zu heben sein. Beim Eindringen in das Gehölz sah ich etliche Torsi guter Arbeit achtlos am Boden liegen. Sie ruhten längst nicht mehr hier, wenn das griechische Antikengesetz nicht wäre. So aber werden sie warten müssen, bis Griechenland das Geld hat, sie in sein Museum zu holen. Wann aber dies?

Um die Spitzen von Phanari und Punta, wo das Gebirge ohne eigentliche Küste direkt aus der See aufsteigt, und um die Landzunge Lykosura mit dem Kap Stomi gelangen wir in die flache Bai von Marathon. Wir landeten jedoch nicht; einerseits mangelte die Zeit, anderseits ließ vom Standort des Schiffes aus das Terrain sich wohl übersehen. Im Vordergrund, nahe dem Ufer, haben wir den Soros, jenen Erdhügel, welcher die gefallenen Griechen deckt; Schliemanns Annahme, der auf Grund seiner Untersuchung den Soros für vorgeschichtlich erklärte, wurde durch spätere, griechische Grabungen widerlegt. Dahinter weitet sich die langgestreckte Ebene vom Dhrakonera bis zum Fuß des Agrieliki, der die moderne Straße Marathon-Athen zwingt, bis ans Meer herabzusteigen. Das war wohl der Weg, den die Perser auf Hippias' Rath geplant hatten. Aber eben dort standen die athenischen Hopliten in günstigster Stellung; nach mehrtägigem Warten mußten die Perser sich entschließen, Athen von der Seeseite aus anzugreifen. So schifften sie denn zunächst ihre Reiterei wieder ein. Dem Miltiades mag bei diesem Beginnen das Herz im Leibe gelacht haben. Denn die persische Reiterei gerade hätte gewiß den ungleichen Kampf für den Großkönig entschieden. Nun aber war seine Zeit gekommen. In langer Linie entwickelten sich seine Schwerbewaffneten unter den Höhen hin, wohl oder übel mußten sich auch die noch am Ufer stehenden, aber immer noch weit überlegenen Feinde dazu bequemen. Da kam ein Augenblick höchster Spannung. Plötzlich setzten sich die

Hopliten in vollen Lauf, um eine Entfernung von annähernd 1500 Metern zu durchstürmen. Die Perser schüttelten, wie Herodot berichtet, den Kopf bei diesem Anblick; sie hielten die Griechen für verrückt geworden und gedachten mit den athemlosen Angreifern leichte Mühe zu haben. Sie kannten die Bedeutung der athenischen Gymnastik nicht, aber Miltiades wußte, was er seinen Leuten zumuthen konnte. Beide persische Flügel wurden von den „athemlosen“ Hopliten vollständig überrannt; in wehrloser Flucht jagten die Feinde davon. Nur das Centrum, aus Nationalpersern selber bestehend, hatte Stand gehalten und drang sogar siegreich vor; die griechische Linie war thatsächlich viel zu dünn gewesen. Da rollten sich die beiden griechischen Flügel im Rücken der Perser zusammen, und nun begann ein schreckliches Morden. 6000 Mann kostete den Xerxes dieser Tag, die Verbündeten nur etliche Hunderte, und eben diese Helden ruhen unter dem Soros.

Das, was hier vorgegangen, erlosch nie mehr im Gedächtniß der Hellenen. Auch die Sage trieb auf dem bluttgetränkten Boden ihre Schossen. Schon nach dem Glauben der Alten wurden auf Marathons Gefild nächtlings tobende Schlachten geschlagen, Rossegewieher und Kampfgetümmel erschollen. Und heute noch wissen die Hirten über seltsames Getöse zu berichten, das in den Sümpfen zu hören sei, und wollen auf den Höhen von Branas einen kleinen Reiter sich tummeln sehen (Schmidt, Griechische Märchen S. 25).

Doch die Schraube des „Poseidon“ begann wieder zu arbeiten. An der Höhe von Brauron und an Prasiä vorübersegelnd, liefen wir in die Straße zwischen Makronisi und der attischen Küste ein und ankerten bei Thorikos. Thorikos war wie Prasiä Glied der attischen Dodekapolis. Hier soll der Palast des mythischen Königs Kephalos gestanden sein. Daß die Ansiedlung in uralte Zeiten hinaufreicht, beweisen die Ergebnisse der unter Leitung von Herrn Stais vorgenommenen Grabungen. Darunter finden sich

Gräber mykenischen Charakters. An dem Abhang droben liegt das durch die Amerikaner wenigstens der Hauptsache nach aufgedeckte Theater, welches in zweifacher Beziehung auffällt. Einmal ist es unter Berücksichtigung der Terrainverhältnisse in Ellipsenform angelegt, und zwar sowohl Zuschauerraum wie Orchestra. Besonders denkwürdig ist aber die Thatsache, daß hier an die Orchestra ein Tempel angebaut war, wie wir es, entsprechend dem religiösen Ursprung des Schauspiels, auch für die anderen alten Theater annehmen müssen.

Abends 6 Uhr erreichten wir Laurion, die neu erstandene griechische Minenstadt mit buntgemischter, europäischer Colonie. Die Einwohnerzahl beträgt heute jedenfalls über 5000. Laurion hat ein gemüthliches, gewinnendes Wesen und der Abendspaziergang durch seine Straßen war sehr angenehm. Eben war Namenstag des Königs Georg Eigenthümliche Nationaltänze, die auf dem Hauptplatz gemacht wurden, sowie ein mit einbrechender Dunkelheit beginnender Fackelzug waren die Nachklänge des Tages, von denen wir noch Zeugen waren.

6. Mai. Andros, Tinos, Mykonos.

Bei nachtschlafender Zeit war unser Schiff von Laurion abgedampft und hatte das Becken, das von Ostattika und den Inseln Makronisi, Kea, Gyaros, Andros und Euböa umrahmt ist, durchmessen. Wir hatten von all dem nichts bemerkt. Man wird auf dem Schiff so rasch heimisch, daß man in der Kabine ebensogut schläft, wie zu Hause auf Rost und Matratze. Ich hatte es in der Angewöhnung schon soweit gebracht, daß ich vom Heben des Ankers und dem damit verbundenen, betäubenden Getöse nichts mehr hörte. Auch sonst fühlten wir uns an Bord wirklich wohl. Die Reinlichkeit entspricht zwar den Erwartungen eines verwöhnten Reisepublikums kaum. Aber mit dem Gebotenen, und zwar um billigsten Preis Gebotenen läßt sich wohl aus-

kommen. Jene Spezies von Lebewesen, die man „Schwaben" nennt, gedieh zwar in mehr als ausreichender Zahl auf dem Schiffe; gleich die erste Nacht überzeugte uns davon zur Genüge. Aber andern Tages ward zum Troste uns die Aufklärung, daß, wo „Schwaben" sich finden, Wanzen nicht zu treffen seien. Das Fehlen der letzteren auf dem Schiffe muß ich konstatiren. Ob dies aus jenem ersten Faktor zu erklären ist, weiß ich nicht. Vielleicht nimmt sich ein Fachmann der vorliegenden Schwierigkeit an. Gewiß ist, daß uns allen die ersteren lieber waren, als die letzteren.

5 Uhr morgens. Wir sind bei Paläopolis auf Andros. Andros ist die nördlichste jener 3 Kykladen, welche man schon beim Blick auf die Karte als die Fortsetzung von Euböa erkennt: Andros, Tinos, Mykonos. Fast wie mit dem Lineal gemessen halten sie gleiche Richtung ein und auch ihre Formen weisen einheitlichen Charakter auf: Durchweg gebirgig, aber nach Süden hin sich verflachend. Der berühmte Ocha auf Euböas Südspitze erhebt sich noch bis zu 1475 m Höhe, Andros bis zu 1000, während Tinos als Maximalerhöhung 637 m, das flachhügelige Mykonos nur mehr 364 m zeigt (Philippson, a. a. O. S. 8).

In der Geschichte des Altertums tritt Andros weniger hervor; desto wechselvoller sind seine Schicksale im Mittelalter, zumal vom 13.—16. Jahrhundert, die K. Hopf in so gründlicher Weise erforscht hat (Zur Geschichte der Insel Andros: Sitzungsberichte der Wiener Akademie 1855 und 1856, Band 16 und 21). Es ist ein wenig würdiger Anblick, wie sie sich alle um den fetten Brocken streiten, die Dandoli, Sanudi, Krispi, Ghisi, Sommaripas und Zeni. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts suchten die Türken Andros ganz entsetzlich heim; es blieben auf ihr nur mehr 2000 Einwohner übrig. Heute ist Andros wieder zu Blüthe gekommen. Die 18,809 Einwohner erfreuen sich bedeutenden Wohlstandes; sie führen jährlich ihre 40 Millionen Zitronen aus, die allerdings an Ort und Stelle nur mit 17 Drachmen das Tausend

bezahlt werden (Philippson, S. 12. 17). Neu-Andros, die an der Ostküste liegende, heutige Hauptstadt (2000 E.), besitzt lebhaften Dampferverkehr; in seinem Hafen waren am 31. Mai 1901 eingetragen (νηϊολογημένα) 13 Dampfer (Panagiotides, Dampfschiffsverkehr Griechenlands S. 7).

Die Stelle, wo wir ankern, etwa in der Mitte der Westseite der Insel, ist von großartiger Schönheit. Von seiner höchsten Erhebung (1000 m) stürzt hier das Gebirge in jähem Bruche zum Meere ab. Nur uns gegenüber ist der Sturz etwas gemildert; das Wasser reich strömender Bäche hat hier eine Art schroff geneigter Thalmulde eingenagt. Hier in dieser Mulde, in bedeutender Höhe droben, lag auf einer Terrasse das alte Andros, daher der jetzige Name des Ortes, Paläopolis. Altertümer sind wenig mehr zu sehen; ich erwähne nur ein paar Torsi, die durch die Gärten verstreut liegen, die Spuren der Akropolis, die Fundamente der Stadtmauern und die gewaltigen Substruktionen des Apollotempels (Bericht von Weil in „Athen. Mittheil." 1876 S. 236). Auch das neugriechische Dorf, das jetzt die Stelle der alten Stadt einnimmt, ist dürftig genug. Und dennoch lebt dieser Morgen in den herrlichsten Farben vor mir, so frisch, als ob ich gestern erst die Steilwand hinangeklettert wäre. Um 1/27 Uhr waren wir an Land; die Barken hatten angesichts der gewaltigen Felsungetüme des Ufers gar behutsam sich herantasten müssen. Unmittelbar am Strand beginnt der Berg zu steigen. Hei, das war ein munteres Klimmen. Längs einem schäumenden Sturzbach gings empor, bald auf leicht ausgetretenem Fußpfad, bald über vom Wasser dahergeschobene Felsklötze, bald auf den Mauern, mit denen die Andrioten ihren Grund umziehen. Dabei die herrliche Frische des Morgens, in der es sich so leicht und köstlich atmet. Welch üppige, wahrhaft tropische Vegetation! Granate und Orange blühen, dort früchtebehangene Feigen- und kolossale Walnußbäume. Zu ihnen gesellen sich Oliven- und Mandelbaum. Gewaltige Platanen

und Eichen verbreiten tiefdunklen Schatten, in den die lichtstrahlenden Zacken der Insel seltsam hereinleuchten. Zahllose Nachtigallen singen im Geäst ihr süßes Lied. Der Bach aber, ein übermüthiger, junger Geselle, springt in wildem Jagen herunter, jetzt über einen glatt geschliffenen Felsrutsch, dann durch mächtige Steintrümmer, denen er mühsam seinen Pfad abtrotzt, dann wieder durch tiefgeschnittene Rinnen, durch die er gurgelnd schießt.

Als wir dann oben standen auf der Terrasse, wo das Dorf ist, und hinausblickten auf das Meer — da jubelte das Herz ein Hallelujah dem Herrn, der unsre Welt so schön gemacht. Das war ein stolzer Sitz für eine Stadt, wenngleich etwas unbequem; aber ich glaube die alten Andrier haben diese Unbequemlichkeit angesichts solch herrlicher Natur und in der Erwägung, daß das Zentrum ihres Lebens eben doch im Westen war, heiteren Sinnes hingenommen. Die Einwohner der jetzigen Paläopolis scheinen gut; freundlich begrüßen sie uns, manche bieten Blumen zum Willkomm; ob wohl ganz ohne Hintergedanken? Und siehe dort springen uns etliche Jungen entgegen mit prächtigen goldblonden Haaren. Diese Haare haben wohl nicht jenen seidenen Schimmer, welchen wir an Pompeo Battonis Magdalena bewundern; das ist ein Mangel, den wir unsern jungen Andriern gern nachsehen; schön ist ihr Germanenhaar dennoch. Und ihr rothwangiges Gesicht, und ihr hellfarbiger Teint! Ein Begleiter, der stets tiefere Zusammenhänge sucht, wollte in den Kleinen Nachkommen irgend eines seeräubernden Goten alter Tage sehen. Ob wir aber hier nicht viel eher ein Fortleben des echt griechischen, beinahe sprüchwörtlichen „blonden“ (ξανθός) Menelaos entdeckt haben? Oben an der Kirche bot man uns Wasser von seltener Reinheit und köstlichem Wohlgeschmack. Das Wasser von Andros hat mit Recht seinen Ruhm; man holt es bis nach dem wasserarmen Athen, wo es um guten Preis Abnahme findet und namentlich in rundbäuchigen, irdenen Gefäßen auf den Tafeln

der besseren Hestiatoria prangt. Aber nicht bloß das Wasser von Andros ist gut, auch sein Wein ist trefflich. Dazu gabs Lukumia d. h. eine zähe, klebrige Süßigkeit, in Stangenform oder zopfartig geflochten, die im Osten sehr viel genossen wird. Uns aber wars an diesem Felsenhang mit seinem köstlichen Ausblick wohler denn je.

Eine detaillirte Untersuchung der Häuser des Dorfes wäre archäologisch lohnend. Allenthalben sind nämlich architektonische und statuarische Trümmer in sie verbaut. Gerade in unserer Nähe ragte die Brustpartie einer männlichen Statue hervor. Diese Griechen fristen eben in mehr als einer Beziehung ihr Dasein mit ihrer Vergangenheit.

Die Weiterfahrt von Andros nach Tinos war überaus genußreich. Wir passirten die ganze Länge der Insel Tinos; am schönsten wurde das Bild, als wir der gleichnamigen, ganz im Süden gelegenen Stadt gegenüber kamen. Weitum im Kreise Insel an Insel, jede mit eigenen Reizen: Groß-Delos, Naxos, Paros, dann Siphnos und Syra, und die Eilande des Nordens, die wir durchkreuzt haben. Das müßte ein recht Bedauenswerther sein, der inmitten solcher Pracht nicht elektrisirt wäre. Und doch ist auch dies möglich. Mit Aerger erinnere ich mich heute noch eines Franzosen, der es fertig brachte, an einem entzückenden Augusttage über den Vierwaldstättersee zu — schlafen.

Die Insel Tinos macht mehr als andere den Eindruck der Kahlheit und Unfruchtbarkeit. Aber nirgends läßt sich auch besser die Unrichtigkeit einer so wirklich bloß von außen, d. h. vom Schiffe aus gefaßten Meinung erweisen. Thatsächlich ist nämlich Tinos eifrig bebaut, namentlich betreiben die Bewohner eine musterhafte Terrassencultur; hier wird sogar, eine wirkliche Rarität auf den Inseln, der Boden gedüngt. Freilich findet trotzdem die zahlreiche Bevölkerung (1896: 12,300 E.) nicht den genügenden Unterhalt. Da muß besonders die sehr entwickelte Marmorindustrie die Lücke decken helfen. Viele junge Leute aber, männlichen und

weiblichen Geschlechts, wandern aus, um in allerhand dienenden Stellen ihr Brot zu erwerben und später dann mit den gewonnenen Spargroschen auf ihr Tinos zurückzukehren. Schon Roß hat sich über dies eigenartige Völkchen Fragen gestellt und findet seinen Charakter durch drei Umstände erklärlich: Durch die starke Bevölkerung bei geringer Fruchtbarkeit, durch die Nachwirkungen der langen Venezianerherrschaft und durch den Katholicismus (über die Hälfte der Einwohner), der die Insel im Zusammenhang mit der Cultur des Westens erhielt — somit auf Tinos der Katholicismus das „Prinzip des Fortschritts" (Roß, Griechische Inseln I, 18. Philippson S. 25 ff.).

Die Stadt Tinos ist längs dem Ufer der wenig guten Rhede erbaut; sie zählt 2400 Einwohner, darunter viele Katholiken, die unter einem eigenen Bischof stehen. Das Stadtbild selbst ist schon recht orientalisch. Es war 12 Uhr geworden und senkrecht brannten die Pfeile der Sonne hernieder. Eine Ueberfülle blendenden Lichts über Land und Meer. Drüben, langsam am Ufer ansteigend, liegt Tinos. Seine kleinen, flach gedeckten Häuser leuchten in ihrer hellen, weißen Tünche, als wären sie aus Marmor erbaut. Wir sollten an Land und dessen freuten wir uns. Zwar gibts auch hier keine Antiken von größerer Bedeutung zu studiren (s. die Berichte in den „Athen. Mittheil." 1877 S. 59 und 1895 S. 397). Das grämte uns nicht; gedachten wir doch, es bis nach Mykonos ohne solche auszuhalten. Desto gespannter waren wir, die Wallfahrtskirche von Tinos kennen zu lernen. Dort wird nämlich ein wunderthätiges Bild der Mutter Gottes verehrt, das die Verkündigung darstellt („Evangelistria"), und die Griechen von den Küsten Europas und Asiens und von allen Inseln, ja von Aegypten strömen zu ihrem Feste in vielen Tausenden hier zusammen; 30,000–40,000 Wallfahrer sind keine Seltenheit. (Ueber die Geschichte der Wallfahrt Roß, Griech. Inseln I, 17). Ich mußte unwillkürlich an unser Einsiedeln denken. Und richtig,

kaum sind wir am Kai drüben, eilen auch schon die Devotionalienhändler herbei; alles Mögliche bieten sie und ich erwarb mir ein paar Kleinigkeiten: Bilder der Wallfahrtskirche, etliche Perlenschnüre, eine Krabbenschale, auf deren Inneres die Verkündigung (εὐαγγελισμός) mit verzeihlicher Routine gemalt ist. Zu der Kirche, die etliche Minuten hinter der Stadt sich erhebt, und ganz aus weißem Marmor erbaut ist, was nicht überraschen kann angesichts des Marmorreichtums von Tinos (ca. 20 Sorten), gelangt man auf schöngepflasterter, breiter Straße, in der aber um diese Mittagszeit unerträgliche Sonnenglut brütet. Etliche Treppenstufen noch, und wir stehen auf einem großen Platz, dessen Hintergrund eine langgestreckte Mauer bildet. Wir treten durch das Thor und der Tempel der Evangelistria liegt vor uns: ein seltsamer, im Rechteck angelegter Bau mit einer doppelten Arkadenreihe in der Front, in deren zweiter man ins Heiligtum gelangt; rechts ist der Bau flankirt durch einen großen, hübsch gedachten Thurm. Zu den oberen Arkaden hinauf führen zwei mächtige, imposante Freitreppen, deren Stufen leider aus den Ruinen von Delos entführt wurden. Rings herum aber zieht sich, ebenfalls im Rechteck, ein großartiger Gebäudekomplex, der gleichfalls in Arkaden gegen den Hof sich öffnet. Hier sind die Räume für die Geistlichkeit und für die Verwaltung, ausgedehnte Herbergen für die Pilger und Wohnungen für Kranke und Heilungsuchende.

Tritt man in die Kirche, so ist man zunächst völlig geblendet durch den dort prunkenden Reichtum; allerwärts Gold, Silber und edles Gestein. Links vom Eingang erblickt man das Bild der Evangelistria, das in herkömmlicher Weise die Verkündigung darstellt. Doch ist von dem Bilde selbst wenig sichtbar, denn das Ganze ist nach byzantinischer Manier überdeckt von Silber, auf dem Hunderte von Edelsteinen funkeln; sichtbar ist nur das Antlitz Marias und des Engels; über das Weitere muß man sich auf den Erinnerungs-

bildchen Belehrung holen. Ueber dem Bilde aber prangt — nicht jeder wird ihn gerne sehen — der russische Adler. Ja, ja, die Russen sind schlau und kennen den Werth des religiösen Gefühls und wissen sich den Orthodoxen auf allen Wegen und Stegen zu empfehlen, das machen sie überall so und schon seit langem. Löcher (Cypern S. 151 f.) registrirt bereits aus dem Jahre 1799 ein Beispiel aus dem fernen Cypern. Aber auch die Griechen sind pfiffig, lassen ruhig den Rubel zu Gottes Ehre fließen und denken über die Russen Alles, nur nichts Gutes. Ob aber die Moskowiter-politik zuletzt nicht doch triumphirt?

Ueberall in der Kirche, ja sogar an den Kronleuchtern, sind alle möglichen Weihgeschenke befestigt: Schiffe, Fässer, Waffen, Thiere, Damen und Herrn, theilweise ganz nach dem Modejournal gestutzt. Ich fand manches Objekt etwas sonderbar und dachte, welche Geduld der Herr doch mit seinen Gläubigen haben muß. Das Allerabsonderlichste aber stand doch, was ich erst nachträglich bemerkte, links neben dem Gnadenbild selbst: ein wahrhaftiger Wiener Sicherheits-geldschrank — kaum traue ich meinen Augen! Der Innenbau der Kirche unterscheidet sich nicht von den bei griechischen Kirchen gewohnten Formen. Hinter der Bilderwand (Ikonostas) birgt sich der Altar mit dem ewigen Licht. Auf dem Altar liegt ein kostbares, mit Edelsteinen und eingelegter Arbeit geschmücktes Evangelienbuch. Links und rechts vom Altar hängen überreiche, priesterliche Gewänder. In der Kirche selbst konnte ich manche Zeichen von Andacht sehen. Das Kreuzschlagen ohne Ende muß man allerdings als etwas Selbstverständliches hinnehmen. Mir scheint aber kein Grund vorhanden, zu behaupten, daß die griechische Andacht bloß im Kreuzmachen bestehe. Eine auffallende Beobachtung möchte ich erwähnen. Ich fragte, die sokratische Eironeia etwas kopirend, mehrere der anwesenden Griechen niederen Standes nach der Bedeutung der Evangelistria, konnte aber nichts aus ihnen herausbringen. War ihre Unwissenheit

oder mein schlechtes Griechisch schuldig am Scheitern dieses Versuchs? Doch fragte ich nicht bloß, sondern wurde auch gefragt. So wollte eine Dame — diese Inselreise machten auch Damen mit — von mir wissen, ob sie jetzt auch die Mutter Gottes von Tinos verehren dürfe — meine Antwort verschweige ich, da ein Reiseerzähler den Moralisten nicht ins Fach reden darf. Noch gefährlicher aber wurde das Gefrage drunten am Kai von Tinos, wo wir in einem Kafenion am Strande des viel aufrauschenden Meeres vor Helios' Gluten uns bargen. Da kamen wir natürlich von der Panagia und ihrem Wunderbild und den Weihegeschenken und den Devotionalien und dem Kreuzmachen richtig hinaus ins uferlose Meer religiöser Erörterungen, und wir würden wohl heute noch drin schwimmen, wenn unser „Poseidon" nicht ungeduldig geworden wäre. Mit Freuden sah ich, wie die Herren gar nicht gleichgültig waren gegen religiöse Probleme und für ruhige Darlegungen ein williges Ohr haben. Nächstdem aber werde ich eine Enquete veranstalten, ob sich ihrer etwan einige seitdem bekehrt haben.

Bereits entschwand die Stadt Tinos unseren Blicken; nur jener Doppelgipfel, der als Charakteristikon von Tinos hinter der Stadt aus dem Massiv der Insel sich erhebt, stand immer noch vor uns. Nun öffnet sich die Straße zwischen Tinos und Mykonos. Breitschultrig und groß steigt weit im Osten drüben eine Insel aus den Fluthen empor: Ikaria, und noch weiter in der Ferne zeigen sich, aus dunstigem Gewölk sich erhebend, schwarze Gipfel: der erste Gruß von dem reichen Samos. Wir sind hier etwa mitten zwischen attischer und asischer Küste.

(Fortsetzung folgt.)

Riedlingen, 11. Januar 1903. B. Krieg.

XXIV.
Der kunsthistorische Congreß in Innsbruck.

Seit neun Jahren herrscht auf den kunsthistorischen Congressen, um die sich vor allem der verstorbene Karl von Lützow viele Verdienste erworben hat, reges Leben. Auch demjenigen, der nicht selbst alle zwei Jahre Gelegenheit hatte, an diesen Veranstaltungen theilzunehmen, sind aus den Berichten der Fachzeitschriften die mannigfachen Anregungen in Erinnerung, die von den Congressen in Nürnberg, Köln, Budapest, Amsterdam und Lübeck ausgegangen sind. Erinnern wir uns, daß z. B. im Jahre 1893 die Errichtung jenes kunsthistorischen Institutes in Florenz beschlossen wurde, das seit seinem Bestehen unter der vortrefflichen Leitung des Leipziger Professors Brockhaus den in der schönen Arnostadt arbeitenden Kunsthistorikern die besten wissenschaftlichen Unterstützungen bietet. Erinnern wir uns ebenso der von dem Congresse eingesetzten kunsthistorischen Gesellschaft für photographische Publikationen, die eine reichliche Menge neuen Materiales weiten Forscherkreisen zugänglich macht. Eine Gesellschaft für ikonographische Studien wurde dank den Bemühungen des jüngst verstorbenen Pariser Gelehrten Eugène Müntz ins Leben gerufen. Die staatlichen Aktionen für die Denkmalspflege wurden gleichfalls von den Kunsthistorikercongressen aus auf das wirksamste unterstützt. In welcher Art diese Zusammenkünfte zielbewußt die Kunstwissenschaft fördern wollen, sagt uns klar der erste Paragraph der Satzungen: „Die kunsthistorischen Congresse bezwecken die Förderung der gemeinsamen wissenschaftlichen Angelegenheiten unter den Fachgenossen aller Länder. Berathungen wichtiger Fragen und

Aufgaben der Kunstwissenschaft, Vorträge von allgemeinem oder örtlichem Interesse, Ausstellungen, Führungen, Exkursionen, sowie der persönliche Verkehr während der Congreßtage sollen ebenso diesem Zwecke dienen, wie die dauernden Unternehmungen und die Arbeit besonderer Commissionen, die von diesen Congressen ausgehen."

Vom 8. bis 11. September 1902 versammelte sich in Innsbruck, der reizenden Landeshauptstadt Tirols, die uns durch die Großartigkeit der herrlichen Gebirgswelt, die sich ringsum aufthut, sowie durch eine nicht geringe Zahl interessanter Kunstwerke aus den vergangenen Jahrhunderten fesselt, eine stattliche Anzahl von Kunstforschern aus Deutschland und Oesterreich, zu denen sich auch Gelehrte aus Schweden, Norwegen, Frankreich und England gesellten.

Nach Erledigung der formalen Punkte und nach den Begrüßungsansprachen der Vertreter der Stadt, der Landesregierung und der Universität wurden von Professor August Schmarsow (Leipzig), welcher mit der Leitung der Verhandlungen betraut wurde, die Verdienste der verstorbenen Forscher Karl von Lützow und Franz X. Kraus in warmen Worten gewürdigt. Dann folgten die eigentlichen Arbeiten des Congresses.

Die Theilnehmer am heurigen Innsbrucker Congresse dürften wohl mit dem angenehmen Gefühle von der gastfreundlichen Stadt geschieden sein, daß die Veranstaltungen daselbst in höchst befriedigender Weise jene Ziele und Absichten förderten, von denen der erwähnte Eingangsparagraph der Satzungen spricht. Wie viel Belehrendes wurde nicht in den Vorträgen geboten. C. de Mandach (Paris) berichtete über die Thätigkeit der ikonographischen Gesellschaft und entwickelte ein sorgsam überlegtes Programm für die Arbeitsweise derselben. Einzelstudien und ikonographische Nachschlagebücher zu verfassen wurde empfohlen. Herr Dr. Hofstede de Groot (Haag) erhob in einem interessanten Vortrage Protest gegen die immer häufiger

werdende Verglasung alter Oelgemälde. Diese englische Gepflogenheit könnte bei Aquarell-, Pastell- und Gouachebildern nützlich sein, keineswegs bei Oelgemälden. Bei einem Bilde, das hinter Glas verschlossen ist, lassen sich auftretende Schäden nicht immer rechtzeitig entdecken und ausbessern. Staub und Feuchtigkeit schaden den Oelbildern keineswegs in dem Maße, als man gewöhnlich annimmt. Das bezeugt de Groot aus eigener langjähriger Erfahrung. Und die Hauptsache: wir werden im Genuß der Kunstwerke bedenklich verkürzt, denn die Rückseite des Glases läuft an, die Schatten des Rahmens fallen weit über das tief eingelassene Bild. Besonders die Spiegelung der Glasfläche drängt sich beständig störend zwischen Bild und Beschauer. Böswillige Beschädigung läßt sich ebensogut durch ein besseres und zahlreicheres Aufsichtspersonal fernhalten. Durch die Verglasung eines Oelbildes sucht man das Kunstwerk für die Zukunft zu schonen, schädigt aber dabei die Menschen der Gegenwart. — Anregend für den Germanisten und Kunsthistoriker zugleich waren die geistreichen Ausführungen, mit denen Professor Dr. Friedrich Leitschuh (Straßburg) die Herkunft eines Reliquiars mit der Hand der hl. Atala aus der St. Magdalenenkirche in Straßburg erläuterte. Aus archäologischen und stilkritischen Gründen nimmt der Vortragende als Entstehungszeit die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts an, und den inschriftlich genannten „Godefrid zidelære“, einen bischöflichen Ministerialen, identificirt er mit Gottfried von Straßburg, dem Dichter von „Tristan und Isolde“, welcher gleichfalls bischöflicher Ministeriale war. — Außer der sachkundigen Besprechung der alten Niederländer im Ferdinandeum (Rembrandt, Aart van der Neer, Jan van der Haide, Potter, Bloem, Poelenburg, Fabricius, Terborch, Netscher, G. Dou, van Goyen, Ostade) durch Hofstede de Groot seien erwähnt Dr. Pazaurek's (Reichenberg) Vorschlag über die Errichtung von Kunstarchiven und die Ausführungen Dr. Bredt's (Nürnberg) über ein kunst-

historisches Zeitschriftenrepertorium. Bredt's Ausführungen ergänzte A. Jellinek (Wien). Methodisch bedeutungsvoll war der Vortrag Dr. v. Inama-Sternegg's (Innsbruck) über die Wichtigkeit der Heraldik für die Bestimmung von Kunstwerken und Dr. Warburg's (Hamburg) über Wappen, Stammbäume und Inventare als methodische Hilfsmittel der Kunstgeschichte. Wie gute Dienste die Wappenkunde der Kunstgeschichte leisten kann, zeigt gerade der Umstand, daß es Warburg gelang, durch das Wappen den unbekannten Besteller von Memlings berühmtem Jüngsten Gericht in Danzig aufzufinden. Es ist nämlich Angelo Tani. Professor Dr. Winter (Innsbruck) untersuchte die Beziehungen von Palma Vecchio's „Adam und Eva" in Braunschweig zur Antike, nämlich zu Polyklets Doryphoros und Diadumenos einerseits und zur Praxitelischen Aphrodite anderseits.

* * *

Die bisher erwähnten und skizzirten Vorträge beschäftigten sich durchgehends mit Fragen, welche das Gebiet der allgemeinen Kunstgeschichte oder die Methodik der Kunstforschung betreffen. Auch für die Fühlungnahme mit der lokalen Kunst Innsbrucks und Tirols war auf das beste Sorge getragen. Zunächst dienten diesem Zwecke drei verschiedene Ausstellungen. Eine „Ausstellung lebender Tiroler Künstler" zeigte uns die Hoffnungen und Verheißungen für die nächste Zukunft. Eine Zusammenstellung kunsthistorischer Lehrmittel entsprach den kunstpädagogischen Bestrebungen, die in den letzten Jahren immer mehr in den Vordergrund traten. Die lebhafteste Beachtung fand jedoch eine erlesene Ausstellung von Werken alttirolischer Kunst, an welche sich noch eine Anzahl von werthvollen älteren ausländischen Werken, die sich im Tiroler Privatbesitz befinden, anreihte. Professor Hans Semper (Innsbruck), der fleißige Erforscher der alten Kunst Tirols, hatte sich um das Zustandekommen dieser Ausstellung das größte Verdienst erworben. Und das freundliche Entgegenkommen

in- und ausländischer Klöster und verschiedener anderer Besitzer werthvoller Werke ermöglichte eine lehrreiche Zusammenstellung von repräsentativen Bildergruppen aus der älteren Kunstperiode Tirols, wie sie uns kaum wieder bald so bequem ausnützbar an einem Orte beisammen begegnen wird. Gute photographische Aufnahmen ergänzten, was sich bei allen Bemühungen nicht im Originale herbeischaffen ließ. Das Bild, das diese kunsthistorische Ausstellung bot, wurde anderseits wieder vorzüglich durch die Bilderschätze im Innsbrucker Museum Ferdinandeum erweitert und durch gemeinsame Besuche der Innsbrucker Kirchen, durch Ausflüge nach Wilten, Stams, Hall, Schloß Tratzberg, Südtirol auf das erfreulichste abgerundet. Die Führung durch die kunsthistorische Ausstellung und durch die altdeutschen Säle des Ferdinandeums übernahm Professor Semper. In einem eigenen, auf sorgfältigen langjährigen Studien beruhenden Vortrage Sempers über die Tiroler Malerei vom 14. bis zum 16. Jahrhundert, ferner durch die Vorführung der bisher unbeachteten spätromanischen Fresken des Schlosses Avio, die Maler Siber (Hall) copirt hatte und vor der Versammlung erläuterte, und endlich durch die Ausführungen Prof. Dr. A Schneiders (Leipzig) über die südtirolischen Burgen erhielten wir eine Fülle interessanter Aufschlüsse über die Kunst des eigenartigen Landes Tirol, das hier wie sonst als richtige Uebergangsstation von Deutschland nach Italien erscheint, als ein Gebiet, auf dem sich immer aufs neue süd- und nordländische Einflüsse kreuzen. Es soll hier im Anschluß an die genannten Ausstellungen und an die erklärenden Vorträge des Congresses ein kurzer Ueberblick über die alttirolische Kunstentwicklung gegeben werden.

Die Kunst Tirols nahm wie die politische Entwicklung des Landes ihren Ausgang von Süden her. Neben den beiden Bischöfen von Brixen und Trient, die seit 1027 reichsunmittelbare Herren waren, sehen wir im 12. und 13. Jahrhundert die Grafen von Andechs-Meran und die

Grafen von Tirol immer mächtiger werden. Nach langen wechselvollen Streitigkeiten und Besitzveränderungen dieser und anderer kleinerer Herren gelingt es gegen Ende des 13. Jahrhunderts Meinhard von Görz, ungefähr das Gebiet, das wir heute mit dem Namen Tirol bezeichnen, in seiner starken Hand zu vereinigen. Da mit dem politischen zugleich der culturelle Schwerpunkt damals im Süden lag und da das alte herrliche Kunst- und Culturland Italien so unmittelbar nahe war, so wundern wir uns nicht, wenn sich auch in der Kunst Tirols frühe italienische Einflüsse zeigen. Die ältesten Reste mittelalterlicher Kunstübung, einzelne Wandmalereien, reichen bis ins 11. Jahrhundert zurück. Sie zeigen theils byzantinischen, theils romanischen Charakter und hie und da fehlt nicht ein liebenswürdiger, frischer und naiver Zug, wie er auch die gleichzeitigen Miniaturen kennzeichnet. Der spätromanischen Zeit gehören die oben erwähnten interessanten Fresken des Schlosses Avio bei Ala an, welches einst im Besitze der berühmten Familie von Castelbarca war. Um 1390 entstanden diese Wandmalereien, welche ritterliche Kämpfe und Turniere darstellen und durch ihre realistische Genauigkeit ganz anziehende Einblicke in die Cultur- und Kostümgeschichte jener Zeit eröffnen. Diese Fresken bilden so ein älteres Seitenstück zu den bekannten ritterlich-höfischen Darstellungen im Schlosse Runkelstein bei Bozen. Der italienische Einfluß auf diese Wandmalereien der ältesten Zeit ist zwar wahrscheinlich, aber nach Semper nicht immer selbstverständlich, da damals auch bereits in Deutschland und Frankreich eine ausgebreitete Wandmalerei blühte und Anregungen von Deutschland her gar nicht ausgeschlossen waren.

In verschiedenen malerischen Werken, die um 1400 entstanden und denen wir auf unseren Wanderungen in Südtirol noch allenthalben begegnen, merken wir die Einflüsse der Giottoschule. Nachdem Giotto († 1337), der große Meister und Bahnbrecher, der italienischen Kunst die Zunge

gelöst und einen großen Monumentalstil geschaffen hatte, regte sich alsbald in allen Theilen der Halbinsel ein vielgestaltiges künstlerisches Leben. Giottos Geist jedoch schwebte über der ganzen italienischen Kunst des 14. Jahrhunderts. Weltbekannt sind Dante's Verse auf seinen großen Zeitgenossen:

„Als Maler sah man Cimabue blüh'n,
Jetzt überstrahlt ihn Giotto's Ruhmessonne
In trüber Nacht muß jener Glanz verglüh'n."
(Purg. XI, 94 ff.)

Und gegen Ende des 14. Jahrhunderts bemerkt dazu der Commentator Benvenuto da Imola, daß Giotto noch immer der Vorrang gebühre und daß seitdem kein Größerer gekommen sei. So war es in der That. Eine große Zahl von Schülern und Nachahmern schloß sich mehr oder weniger enge an den Meister an und füllte die Wände aller Kirchen mit Darstellungen aus dem Leben Christi und der Heiligen. In Oberitalien begegnet uns die tüchtige Schule des Altichiero und Jacopo d'Avanzo, deren Werke noch zum Theile wenigstens in Padua, Verona und Umgebung zu sehen sind. Ein Giovanni da Milano ist vielleicht das Mittelglied zwischen ihnen und Giotto. Erreichten sie auch Giotto's tiefe geistige Auffassung nicht, so bildeten sie seine Kunst doch insoferne fort, als sie eine reichere Farbengebung und Modellirung, ein schärferes Erfassen der Wirklichkeit anstrebten. Die zeitgenössischen Veroneserkostüme begegnen uns gleichfalls auf ihren Fresken. Neben dieser wirklichkeitsfreudigen Richtung innerhalb der Giottoschule finden wir in Verona noch eine andere Strömung, deren Meister Stefano da Zevio ist, der das Weiche, Gefühlsinnige, Sentimentale bevorzugt und dessen Gestalten den charakteristischen Linienschwung der Gothik zeigen. Diese hochentwickelte Kunst Oberitaliens würde uns allein den Anschluß Südtirols an das Nachbargebiet in Bezug auf malerische Kunstübung hinreichend erklären. Gefördert wurde dieser Anschluß noch durch

politische Beziehungen. Denn norditalienische Machthaber wie die Scaligeri von Verona, die Visconti von Mailand und die Venezianer brachten südtirolische Gebietstheile zeitweise in ihre Gewalt. Italienische Maler kamen gelegentlich sogar persönlich nach Tirol, wie wir es z. B. von Stefano da Zevio bestimmt wissen. In einer Urkunde vom 23. April 1434 erscheint er als Zeuge bei einer Zahlung von 200 Mark Meraner, welche Herr Sigismund von Tonno an den jungen Herrn Sigismund von Neuspaur als Aussteuer für seine Schwester Barbara leistete. Der Zeuge nennt sich: „magister Stephanus pictor, quondam Johannis, de Verona, habitator nunc in c. Bragerio“ (Castel Brughiero). —

Beide giottesken Richtungen, sowohl Altichieris und Avanzo's realistische als auch die gemüthsweiche des Stefano da Zevio wirken auf Tirol herüber. Den Einfluß der Altichierischule verraten die Fresken von St. Lucia in Fondo, in der Vorhalle von St. Apollinare und im Chor des Domes von Trient. Ebenso die Wandbilder der Vigiluskapelle auf dem Bozener Kalvarienberge, dann die 8 Bilder in St. Johann im Dorfe (Bozen), die Fresken von St. Martin in Campill, die Darstellungen aus der Katharinenlegende in der Johanneskapelle beim Domkreuzgange in Brixen und die Malereien in der Pfarrkirche von Terlan. Auch der Maler der letztgenannten Werke ist uns bekannt: Hans Stockinger, 1406. Die Anordnung dieser cyklischen Wandmalereien, die ornamentale Umrahmung, das Verhältniß der Figuren zur Architektur der Hintergründe und öfters auch der Faltenwurf weisen unzweifelhaft auf den Einfluß der Giottoschule hin. Ganz ebenso läßt sich die Art des Stefano da Zevio an manchem südtirolischen Werke erkennen. So an einem Fresko, das sich am alten Thor des Klosters von Gries bei Bozen befindet, im 4. Gewölbe des Brixener Domkreuzganges, in St. Elena bei Deutschenoven. Hieher gehören auch die Darstellungen des höfisch-ritterlichen Lebens im Rittersaale der Burg Runkelstein. In der Innsbrucker kunsthistorischen

Ausstellung sahen wir 2 Tafelbilder, die gleichfalls dieser Richtung angehören, eine „Kreuzigung“ von c. 1400 und und eine wahrscheinlich 1418 gestiftete „hl. Dreifaltigkeit“ mit dem Bildnis des Ritters Hilprand von Jauffen und Passeier.

Auf diese stark von Italien aus beeinflußte Strömung folgt um 1450 eine neue Richtung in der Tiroler Malerei, deren Hauptort Brixen und deren typischer Vertreter Jakob Sunter ist. Im Brixener Kreuzgange findet sich eine „Verlobung der hl. Katharina“ mit „Jakob Sunter pxt“ bezeichnet. Die Malweise Sunters zeigt bei einzelnen italienischen Nachklängen einen ausgesprochen heimischen, deutsch-tirolischen Charakter und eine Neigung zu bäurischen Gesichtstypen und derben Bewegungen. Es beginnt auch allmählich jener brüchige Faltenwurf sich geltend zu machen, der in der deutschen und niederländischen Kunst dieser Zeit auftritt. Eingebogene Nase, vorgeschobenes Kinn, ein fast keilförmiger Gesichtsumriß bilden weitere Merkmale der Sunter'schen Manier. In Innsbruck war diese Schule durch einen „Tod der hl. Martha“ vertreten. Das Wiener Hofmuseum besitzt eine Tafel mit der „Anbetung der Könige“ und der „Vermählung Mariens“, das Innsbrucker Ferdinandeum zwei Kreuzigungsdarstellungen, mit welchen eine Kreuzigung im Brixener Kreuzgang nächst verwandt ist. Weitere Beispiele bieten die Kirchen in der Umgebung von Brixen. Die henkermäßige Derbheit der Kreuzigungsbilder erschreckt den Beschauer von heute förmlich und die blutrünstige Art, wie die gekreuzigten Schächer mit zerhackten Gliedern auf die Kreuze geflochten sind, erinnert lebhaft an gewisse Kreuzigungsscenen in den gleichzeitigen Tiroler Passionsspielen.

Am meisten fesselte den Besucher der kunsthistorischen Ausstellung die Pachergruppe, die Schule jenes Meisters, der anerkanntermaßen zu den bedeutendsten künstlerischen Persönlichkeiten in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts gehört und auch in der Entwicklungsgeschichte der gesammten

mittelalterlichen deutschen Kunst stets mit Ehren genannt werden muß. Michael Pacher ist zwischen 1430 und 1440 in Brunneck geboren und starb 1498. Jedermann kennt sein herrliches Altarwerk in St. Wolfgang am Attersee. Eine frühe Arbeit seiner Hand ist der Schnitzaltar in der Pfarrkirche von Gries bei Bozen. Reste eines Brixener Altares besitzen die Gallerien von München und Augsburg. Michael Pacher sind auch zwei kleine Bildchen der Grazer Gallerie mit Wahrscheinlichkeit zuzuschreiben. Diesem trefflichen Künstler gelang es, süddeutsche und italienische Anregungen aufzunehmen, auf das glücklichste zu verarbeiten und zu einem eigenen persönlichen Monumentalstil weiterzubilden. Pacher ist gleich hervorragend als Maler wie als Holzplastiker. Alte Nachrichten sagen, daß der Künstler zwischen 1495 und 1498 an einem großen Flügelaltar für die Franziskanerkirche in Salzburg arbeitete. Da ihm nicht weniger als 3300 Rheinische Gulden dafür bezahlt wurden, so dürfen wir schon aus diesem Preise mit einigem Rechte auf eine hervorragende Leistung schließen. Leider ist dies Werk fast spurlos verschwunden. Nun gelang es aber Semper, in einem entzückenden Altarflügelbilde aus dem Stifte St. Peter in Salzburg wenigstens einen schönen Rest des großen Werkes nachzuweisen. Maria, St. Katharina sich mit dem Christkinde verlobend, und die hl. Margaretha sehen wir auf dem Bilde, dessen Dreieckskomposition leise an Italien erinnert, während sich in den gemüthvollen Gesichtern und in der vornehmen Größe der zartempfundenen Gestalten, im harmonischen Colorit und in verschiedenen Einzelheiten der Darstellung durchwegs jener Geist zeigt, den wir auf den Innenbildern des St. Wolfganger Altars bewundern. Semper wird daher mit der Zuweisung dieses Bildes an Michael Pacher jedenfalls Recht behalten. Nach 1498 ist in den urkundlichen Nachrichten nur mehr von „Michael Pachers Erben“ die Rede. Wir wissen, daß zwei Brüder Friedrich und Hans Pacher auch künstlerisch

thätig waren und daß der gesuchte Meister Michael Pacher schon bei Lebzeiten ein großes Atelier mit manchem Gehilfen besaß, erscheint ziemlich selbstverständlich. Von Friedrich, dem robusteren und derberen Bruder, welcher Mantegnas Verkürzungen, anatomische Probleme und die Landschaften mit den runden Hügeln äußerlich und aufdringlich nachahmt, konnte man in Innsbruck eine sehr deutliche Vorstellung gewinnen. Eine „Taufe Christi" aus dem Klerikalseminar von Freising trägt auf der Rückseite eine ausführliche Inschrift, in welcher es heißt: „Factumque est hoc opus subsidio fidelium et expensis hospitalis .... per manus Friedrich Pacher, opidani in Brunegk compl. que in vigilia pascae anno 1483." Stilistisch verwandt mit diesem Gemälde zeigen sich die „Apostel Petrus und Paulus" aus Schloß Tratzberg, vor allem die Neustifter Altarbilder mit dem Martyrium der hl. Katharina und der hl. Barbara und ein Dreifaltigkeitsbild im Besitze des Herrn Pacully in Paris, dessen Umrahmung die Formen der italienischen Gothik zeigt. Fernere Ausläufer der Pacherschule erkennt man in dem schönen Triptychon aus der Sammlung Vintler (Brunneck): „Madonna von Engeln gekrönt, zwischen hl. Margaretha und hl. Barbara" und weiteres in den imposanten Gestalten des hl. Jakobus und hl. Stephanus, welche Professor Sepp aus München in die Ausstellung schickte, die einerseits Pacher'sche Nachwirkungen verrathen, andererseits den großlinigen Stil des beginnenden 16. Jahrhunderts zeigen, wie er in Italien und Deutschland gleichzeitig auftritt. Der Pacherschen Richtung verdankt noch manches jener Neustifter Meister aus dem Beginn des 16. Jahrhunderts, den Semper nach einer Reihe von Darstellungen aus dem Leben des großen Kirchenvaters den „Meister des hl. Augustin" taufte. Der Künstler vergröbert Pachers Kunst, wenn man ihm eine gewisse ernste Größe auch nicht absprechen darf. In's 16. Jahrhundert führen uns auch die Bilder des Brixeners Andrä Haller, der sich durch ein warmes, an Venedig

erinnerndes Colorit auszeichnet, der Dürerische Einflüsse nicht verläugnet, sich aber keineswegs auf der Höhe der Schule Pachers zu erhalten vermag. Einwirkungen dieser Schule lassen sich endlich noch an verschiedenen Arbeiten eines Monogrammisten „M. R.", hinter welchem Semper einen Marx Reichlich vermuthet, nachweisen und die Bilder desselben sind hauptsächlich im Stifte Wilten und in Hall zu finden. Auffallende italienische Züge zeigte ein Flügelaltar, den Signora Luigia Ballardini aus Trient ausstellte.

Wenn vom Maler Pacher die Rede ist, muß man stets auch mit einem Worte des Holzbildners Pacher und seiner Schule gedenken. Denn beide Kunstzweige blühten vereint in seiner Werkstatt und in derjenigen seiner Nachfolger, die wahrscheinich in Bozen thätig waren. Aus dieser Werkstätte stammen die zierlichen, in Gold und Farben prangenden spätgothischen Flügelaltäre in der Franziskanerkirche zu Bozen, in der Kirche von Pinzon, ein Altar im bayrischen Nationalmuseum in München. In vielen kleinen Dorfkirchen Tirols findet man ganz hübsche Altäre spätgothischer Herkunft, zwar nur Handwerksarbeit und Durchschnittskunst, aber gute Durchschnittskunst. In der Innsbrucker Ausstellung sahen wir einen polychromirten Schnitzaltar (Eigenthum des Hrn. Schwarz in Wien), eine tüchtige Arbeit, die deutlich den Einfluß der Pacherschule aufweist. Außerdem wäre zu erwähnen eine zartempfundene betende Madonna, und ein sitzender Bischof (aus dem Besitze des Grafen Hans Wilczeck), den man bisher Tillmann Riemenschneider zuschrieb, der aber vermuthlich Pacher oder seiner Schule angehört. Die Tiroler Holzplastik ist in einem ungleich höheren Grade deutsch und bodenständig als die Malerei und läßt sogut wie keinen italienischen Einfluß erkennen. Im Gegentheil, diese Kunstübung reicht mit ihrer Einwirkung sogar ziemlich weit in italienisches Gebiet hinein. —

Während sich in den Malereien der Pacher'schen Schule norditalienische Vorbilder, vor allem das Mantegna's wirksam

zeigen, können wir in der Kunst Nordtirols am Anfange des 16. Jahrhunderts die Nachbarschaft der süddeutschen Künstlerschulen deutlich bemerken. (Schongauer, Schäuffelin u. a.). In einer ausgestellten „Geißelung Christi" ist die Gestalt des an die Säule gefesselten Christus einfach aus Schongauer herübergenommen. Ein Vorgehen, das sich auch sonst in unseren Alpenländern z. B. in Steiermark an manchen Beispielen beobachten läßt. Außer verschiedenen Darstellungen aus dem Leben Christi verdienten unter den nordtirolischen Werken der Ausstellung eine „Steinigung des hl. Stephanus", eine „Kreuzigung Christi" und der Flügelaltar aus Flaurling besondere Beachtung. Da Innsbruck erst im 16. Jahrhundert Residenzstadt wird, so fällt es nicht auf, wenn die Stadt und Nordtirol erst von da an eine kunstgeschichtlich bedeutendere Rolle spielen. Im 16. Jahrhundert entsteht ja auch erst das weltbekannte Maximiliansgrabmal in der Hofkirche.

Den zwei Sälen der kunsthistorischen Ausstellung, welche die Werke alttirolischer Kunst füllten, schloß sich ein dritter mit einer stattlichen Zahl ausländischer Werke an, die sich in Tiroler Privatbesitz befinden. Da begegneten wir den Namen Signorelli, Bronzino, Solari und anderen Italienern. Die Spanier und Franzosen fehlten nicht ganz. Gut vertreten waren die Deutschen durch Lukas Cranach, Hans von Kulmbach, Albrecht Altdorfer, Martin Ostendorfer und ebenso die Niederländer durch Dierik Bouts, Mostaert, Seb. Vrancx, J. de Momper, von Goyen u. a. Mehr als begleitende Stimmungsmomente und dekorative Zierden waren einige recht feine alte kunstgewerbliche Gegenstände der Ausstellung einverleibt. Z. B. ein Vortragskreuz aus dem 11. Jahrhundert, ein Missale von 1296, eine kunstvolle Uhr Andrä Illmers und 2 schöne Bilderhandschriften aus Stams, ein Silberaltar in Ebenholzfassung (Ende des 16. Jahrh.), ein Reliquienschrein mit Elfenbeinreliefs und Marqueterie-Arbeit u. s. w.

Auch die späteren Tiroler Künstler des 16., 17. und 18. Jahrhunderts waren durch einzelne entsprechende Nummern in der Ausstellung vertreten. Und die Werke

dieser Periode haben für den Kenner der deutschen und italienischen Kunstentwicklung auch ihr Anziehendes, wenngleich die meisten Künstler dieser Zeit in der Weltgeschichte der Kunst keine Stelle finden. In einer solchen Gelegenheitsausstellung betrachtet man ganz gerne ihre Leistungen und mit Genuß sucht man in Tirol die verschiedenen kirchlichen und Profanbauten aus allen Epochen der Renaissance auf und nicht minder die tüchtig gearbeiteten Barockaltäre und die mannigfaltigsten plastischen Monumente. Willkommen sind uns an Ort und Stelle die Malereien von Männern wie Ulrich Glantschneig, Anton Feistenberger, J. G. Graßmaier, Paul Troger, Johann Holzer, Johann Platzer, Johann Lampi, J. M. Strickner, Philipp Haller, die beiden Unterberger. Maler, die über den Durchschnitt hervorragen, sind wiederum Martin Knoller, der uns das ausgehende 18. Jahrhundert gut vertritt, während der bekannte Joseph Koch ehrenvoll am Beginne der modernen Landschaftsmalerei steht. Die religiöse Richtung der Nazarener verfolgen unter anderen der zartempfindende Gebhard Flatz und der kräftigere Mader (Fresken in Brunneck und Ischl). In unsere Gegenwart führen uns Namen wie: Defregger, Delug, Egger-Lienz, der jüngst bekannt gewordene Philipp Schumacher u. s. w.

Das Reizvolle an der Kunst Tirols im ganzen wie an seiner mittelalterlichen Malerei und Holzplastik insbesondere ist die starke Eigenart, die sie von der Kunst der Nachbarländer unterscheidet, die kein Einfluß von außen je ganz zu zerstören vermochte. Diese Kunst ist ein Gewächs, wie es nur an der Uebergangsstation von Deutschland nach Italien bei diesem tiefreligiösen Volke, in diesen stillen Gebirgsthälern gedeihen konnte. Gerade die Kunst des ausgehenden Mittelalters, die uns durch die kunsthistorische Ausstellung auf dem Congresse und durch verschiedene neuere Publikationen vertrauter wird, fügt sich recht harmonisch in das Gesammtbild tirolischer Cultur jener Zeit, als auch noch die Lieder der Heldensage im Lande erklangen und in den Tagen Maximilians, des „letzten Ritters,“ offene Herzen und Gemüther fanden, als eine schöne Nachblüthe ritterlichen Minne-

sanges (Hugo von Montfort und Oswald von Wolkenstein) sich eigenthümlich entfaltete, als in den reichen Städten und Flecken an der alten Handelsstraße von Hall bis Trient und bis in's wälsche Cavalese hinab sich fromme und schaulustige Menschen an den prächtig-bunten Passionsspielen und anderen volksthümlichen Schauspielen erfreuten. Geschichte, Volksleben, Literatur und Kunst ordnen sich hier dem sinnenden Wanderer selbst wieder zu einem mächtigen Naturhintergrunde zusammen. [1])

Graz. Dr. Johann Ranftl.

---

1) Eine willkommene Erinnerungsgabe für die Freunde der Kunst Tirols bilden die den Congreßtheilnehmern überreichten Publikationen, deren Herstellung vom k. k. österr. Ministerium für Cultus und Unterricht materiell unterstützt wurde. Es sind: 1) Alttirolische Kunstwerke des 15. und 16. Jahrhunderts. 16 Lichtdrucke. 2) Die Wandgemälde des Löwenhofes im Castello del boun Consiglio zu Trient von Girolamo Romanino. 9 Lichtdrucktafeln. 3) Eine Auswahl der landschaftlichen Handzeichnungen von Joseph Koch im Museum Ferdinandeum zu Innsbruck. 5 Tafeln. Sämmtlich in Commission bei H. Schwick, Innsbruck. 4) Kleine Beiträge zur Kunstgeschichte und Heraldik Tirols. In Commission bei Wagner, Innsbruck.

Von den Verlegern wurden überreicht: 1) Der schlafende Amor des Michelangelo. Von Dr. Konrad Lange Leipzig. Seemann. 2) Zur Topographie südtiroler Burgen. Vorbereitende Studie zum Vergleiche solcher mit antiken Siedelformen des Südens. Von Arthur Schneider. Leipzig. Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung. Für Leser, die sich für Tirols Kunstgeschichte interessiren, sei verwiesen auf das bequeme und inhaltsreiche Buch des Münchener Kunsthistorikers Berthold Riehl: „Die Kunst an der Brennerstraße." Leipzig. Breitkopf und Härtel, Karl Atz: „Kunstgeschichte Tirols," Hans Semper: „Wandgemälde und Maler des Brixener Kreuzganges" 1887, „Die Brixener Malerschulen des 15. und 16. Jahrhunderts und ihr Verhältniß zu Michael Pacher." 1891, „Wanderungen und Kunststudien in Tirol" 1894, „Die Sammlung alttirolischer Tafelbilder im Klerikalseminar zu Freising." 1896. J. Walchegger: „Der Kreuzgang am Dome zu Brixen" 1895. Dr. Siegfried Christian: „Das Wirken des Malers Martin Knoller für das ehemalige Augustiner Chorherrenstift Gries bei Bozen. St. Paul in Kärnten. 1900. Dazu die vielen Aufsätze der Innsbrucker Ferdinandeums-Zeitschrift und des „Kunstfreund."

XXV.
Nationale Kämpfe in Frankreich.

Bei der gewaltsamen Schließung von 3250 Ordensschulen in Frankreich während des letzten Sommers war der Widerstand der Bevölkerung am nachhaltigsten in den Gegenden, wo die französische Sprache nicht allein herrscht, namentlich in der Bretagne und in Flandern. Als dann Widerständige vor Gericht gezogen wurden, mußten namentlich in Brest Dolmetscher zugezogen werden. Mehrere der Angeklagten und Zeugen verstanden nur bretagnisch. Natürlich erhob sich ein Schrei des Entsetzens in der Presse der Tagesherrscher, daß in Frankreich Leute zu leben sich unterstehen, welche die nationale Sprache verschmähen, nicht sprechen wollen. Nur die Geistlichkeit, dieser Hort aller Reaktion und alles Widerstandes gegen die Republik, konnte die Ursache dieses hochverrätherischen Trotzes sein. Combes griff zur Feder, um den Befehl niederzuschreiben, daß von Neujahr ab weder Religionsunterricht noch Predigt in bretonischer Sprache stattfinden dürfe. Aber, ist etwa die Geistlichkeit daran schuld, daß immer noch bretonisch gesprochen wird, obwohl seit 50 Jahren in allen Schulen nur französisch unterrichtet werden darf? Dies ist überhaupt in allen französischen Schulen der Fall. Unter dem Kaiserreich schon wurden Pfarrer in Lothringen und Elsaß gemaßregelt, weil sie den Katechismus deutsch lehrten. Wäre die deutsche Verwaltung im Reichsland nicht so engherzig und so vor-

eingenommen von der eigenen Ueberlegenheit gewesen, so hätte sie diesen Umstand sich trefflich zu nutze machen können.

Die Bretagne, der Herd des heftigsten Widerstandes gegen den Culturkampf, begreift die Departements Ille=et=Vilaine (Erzbisthum Rennes), Loire=Inferieur (Nantes) und den größeren, Boccage genannten Theil des Departements Vendée, Sprengel Luçon. In diesen festländischen Departementen wird nur französisch gesprochen. Die bretonisch sprechende „Bretagne bretonnante" bildet die armorikanische Halbinsel mit den Departementen Finistère (Quimper) mit 707,000 Seelen; Morbihan (Vannes) mit 220,000, und Côtes du Nord (Saint=Brieuc), mit 620,000 Einwohnern. Das erste ist ganz, das zweite zu zwei Dritteln, das dritte zur Hälfte bretonisch Unter den 2 Millionen Einwohnern der Bretagne bretonnante gibt es 700,000, welche gar kein Französisch verstehen. Die Sprache zerfällt in zwei, nach den Städten Treguier und Vannes benannten Mundarten, welche sich gegenseitig nur wenig verstehen. Daß diese Mundarten nicht zu einer gemeinsamen Sprache verschmolzen wurden, dürfte hauptsächlich in den Schwierigkeiten des Verkehrs, sowie darin seinen Grund haben, daß Französisch seit Jahrhunderten die Amtssprache aller weltlichen Behörden ist, deshalb kein Anlaß zu solcher Verschmelzung und zur Ausbildung der Sprache vorlag. Eine solche hätte den Widerstand gegen das Französische nur stärken können. Das Französische dringt fortdauernd, wenn auch nur langsam vor. Als Halbinsel ist die Bretagne bretonnante oder Basse Bretagne auf drei Seiten vom Meer umschlossen. Nur an der vierten Seite, wo sie mit dem Festland zusammenhängt, steht die bretonische mit der französischen Sprache im Kampf, weicht langsam zurück.

In der Halbinsel wird das Französische hauptsächlich in den Städten neben dem Bretonischen gesprochen. Die bretonisch redende Bretagne ist ein wenig fruchtbares Land, ohne einen größeren schiffbaren Fluß, der es mit seinem

Hinterland verbinden könnte, ohne Kohlen und sonstige Vorbedingungen des Handels und Gewerbfleißes. Fabriken, großer Gewerbebetrieb, durch welche französische Einwanderer angezogen werden könnten, vermögen daher nicht leicht aufzukommen. In den Häfen werden freilich Kohlen ziemlich billig aus England bezogen, aber der Verkehr mit dem Innern ist schwierig. Die Bretagne liegt abseits der großen Handelsstraßen, besitzt keinen tief aus dem Hinterlande kommenden großen Fluß. Die bretonische Bevölkerung zeigt, im Gegensatz zum übrigen Frankreich, eine starke natürliche Mehrung, was von vornherein der Einwanderung einen Riegel vorschiebt. Die Franzosen fühlen sich auch durch die in Sprache, Charakter, Lebensweise, Ansichten und Ueberlieferungen so scharf von ihnen abweichenden Bretonen nicht angezogen. Deshalb erhält sich die bretonische Masse fast unversehrt, sendet, vermöge ihrer stärkeren Mehrung, noch viele der Ihrigen in das übrige Frankreich, besonders nach Paris. Die Bretonen liegen fast ausschließlich dem Ackerbau und der Fischerei ob, dienen fleißig im Heer, auf den Kriegs- und Handelsschiffen, wodurch sie natürlich auch etwas Französisch lernen. Es gibt nur eine große Stadt, Brest, 80 000 Einw., in der Basse-Bretagne, die im bretonischen Sprachgebiet liegt. Unter diesen Verhältnissen wird es wohl noch Jahrhunderte dauern, bevor die bretonische Sprache überwunden, ausgestorben sein wird, obwohl Alle gern Französisch lernen. Schon wegen des Fortkommens setzen sie dem Französischen keinen so unsinnigen Widerstand entgegen, wie Czechen, Ungarn, Polen u. s. w. der deutschen Sprache in Oesterreich.

Die Bretonen sind Frankreich so treu ergeben als irgend ein Stamm, aber sie nennen sich trotzdem lieber Bretonen als Franzosen, welche sie als Gallo bezeichnen. Diese Bezeichnung deutet genugsam an, daß die Bretonen anderen Stammes, keine eigentlichen Gallier sind. Sie sind aus England hieher geflüchtet, als sie dort von Pikten und

Caledoniern hart bekämpft wurden. Sie bildeten in der Bretagne bald die Mehrheit, nahmen die Gallier in sich auf. Deshalb ist ihre Sprache nicht das eigentliche Gallisch. Sie verstehen auch heute noch so ziemlich die Wallisser in England, sowie die irische Sprache. Die Namen der einzelnen Stämme der Bretonen haben sich in den geographischen Namen erhalten, z. B. Redon und Rennes (von den Redonen), Cornouailles, in welchem das Cornwallis Englands wiederklingt. Auch deutsche Anklänge finden sich in vielen Namen: Auray (Aurich), Ouessant (Weißhand), Vannes (Stamm in Westfalen), Vendée (Wenden) u. s. w. werden nachgewiesen und auf Sachsen zurückgeführt, welche sich als Fischer und Seefahrer an den Küsten festsetzten, oder durch Karl den Großen angesiedelt wurden. So einheitlich die Bretonen durch Sprache, Gebräuche, Lebensgewohnheiten, Trachten und Ueberlieferungen erscheinen, ist doch die gemischte Abstammung zu erkennen. Die einen haben auffällig dunkle, an Südländer erinnernde Hautfarbe, während sich die meisten durch eine auffallend helle Hautfarbe auszeichnen, selbst wenn das Haar ganz schwarz ist. Die Mädchen sind ganz Milch und Blut, die Haut ist durchscheinend weiß. Ueberhaupt sieht das weibliche Geschlecht sehr frisch und gesund aus. Eine Eigenthümlichkeit des ganzen Stammes ist das schöne, weiche, üppige Haar. Die Haarkünstler ziehen das Haar der Bretoninnen weitaus jedem andern vor für die Herstellung falscher Zöpfe und Perücken. Das Haar wird deshalb theuer bezahlt; viele Händler durchstreifen fortwährend das Land, um die weibliche Jugend zum Verkauf ihres Haares zu bereden.

Besonders in der Basse Bretagne ist Buchweizen das Hauptgetreide, also die geringste Fruchtgattung, die überall nur auf wenig fruchtbarem Boden gebaut wird. Nur dem eisernen Fleiß, der Genügsamkeit und dem sorgfältigen Ackerbau verdankt die Bevölkerung ihren mäßigen Wohlstand. Das Klima ist vielfach rauh und stürmisch, weshalb die Leute meist schwere, dichte Kleider tragen, welche dem Wind besser

Widerstand leisten. Große Gebirge gibt es nicht, aber viele Berge und Höhenzüge, auch Schluchten. Fast überall — auch in der französischen Bretagne — sind die Feldstücke von dichten lebendigen Hecken eingefaßt, aus denen viele alte Stämme, namentlich knorrige Eichen, hervorragen. Die Felder sind überdies mit Reihen Apfelbäumen durchzogen, welche das Nationalgetränk, den Apfelwein, liefern. Man sieht deshalb fast nur Bäume in diesem Land, obwohl es an eigentlichen Waldungen fehlt. Auch die von der Regierung durchgelegten, meist geraden Landstraßen sind von den Anliegern mit Hecken und Bäumen eingefaßt. Diese Hecken und Bäume halten im Sommer, wenn sie belaubt sind, die Winde so sehr ab, daß gewöhnlich eine vollständige Windstille herrscht. Besonders die schon erwähnte Boccage (wohl von Buche, Busch) ist durch ihre Hecken und Bäume, ihre engen Stege und tiefen Schluchten ein fast undurchdringliches Wirrsal, in dem nur die Einheimischen sich zurechtfinden. Ein Land, wie es zum Klein- oder Buschkrieg nicht günstiger gedacht werden kann. Die Boccage war deshalb die letzte Burg der Monarchisten, der Vendeer, in ihrem Widerstand gegen die Revolution.

In der Boccage sind die Dörfer am wenigsten geschlossen. Die Gemeinden bestehen aus von einander abliegenden Gehöften. Auch in der übrigen Bretagne liegen viele Häuser und Gehöfte eines Dorfes zerstreut auseinander. Die Häuser und Orte sehen nicht unfreundlich aus. Meist rankt ein riesiger weißer Rosenstrauch an dem Haus empor. Der Adel ist sehr zahlreich, oft bis zwanzig, selbst dreißig Edelhöfe, freilich meist nur Gehöfte mit mäßigem Grundbesitz, in einer Gemeinde. Der Adel ist nicht reich, haftet deshalb um so mehr an seiner Scholle, wo er auch Ansehen und Einfluß besitzt. Die Söhne dienen im Land- und besonders auch im Seeheer, dessen Offizierkorps daher auch eine Ausnahme in Europa bildet. Das Duell ist unbedingt ausgeschlossen, deshalb nie erhört worden, daß ein Schiffs-

oder ein Offizier der Seesoldaten sich auf einen Zweikampf eingelassen. Dabei gelten die Offiziere und ihre Soldaten als die erlesenste Truppe Frankreichs. Und sie sind gute, eifrige Katholiken!

In das Haus eintretend befindet man sich in einem ungemein großen Raum. Auf der einen Langseite ein langer Tisch, für zehn bis zwanzig Personen reichend, zwischen zwei Bänken Gegenüber, an der Wand, ein großer Herd, auf dem das Feuer lodert, oder doch schnell mit den aus der Asche hervorgescharrten Kohlen entzündet werden kann. In der Schüssel daneben ist oft der Teig aus Buchweizenmehl schon angerührt Im Nu sind einige große Kuchen gebacken und auf den Tisch gesetzt, wo sich Butter befindet, um dieselben zu bestreichen, dazu Apfelwein. Dies gehört zur gewöhnlichen Nahrung, eigentliches Brod gehört in den Bauernhäusern meist nicht zu dem Alltäglichen. Da Ackerbau und Viehzucht Fortschritte gemacht, sorgsam betrieben werden, fehlt es nicht an Milch, Eiern, Schweinefleisch, guten Gemüsen. Vieles davon geht nach dem Innern, besonders Paris, wo Bretagner Schinken, Gemüse, Gebäck u. s. w geschätzt werden. Für Söhne und Töchter hat das alte Bauernhaus oft nur ein Gemach, mit zwei großen, vorn mit Brettern bewehrten Betten übereinander. In dem oberen schlafen die Töchter, mit etwaigen Mägden, in dem unteren die Söhne mit den Knechten. Gesinde ist nicht zahlreich, da die Familien viele Kinder haben. Doch haben die meisten Bauernhäuser jetzt besondere Kammern für Söhne und Töchter. Die sittlichen Verhältnisse sind gut, wie bei einer so religiösen Bevölkerung nicht anders zu erwarten ist. Für die Eltern befindet sich in einer Ecke des großen Hauptraumes das von Brettern und Vorhängen beschützte Prachtbett.

Trotz Genügsamkeit und der durch die Verhältnisse gebotenen Sparsamkeit ist der Bretone gastfrei, theilt gern mit. Die Armen leiden keine Noth, cousin à la mode de Bretagne ist das geflügelte Wort, wodurch in ganz Frankreich

die in der Bretagne gegen weit entfernte Verwandte geübte Gastfreundschaft und Hilfbereitschaft gekennzeichnet wird. Bei Familienfesten sind auch die entferntesten Verwandten willkommen, zu Hochzeiten wird das ganze Dorf eingeladen, natürlich nur von den Wohlhabenden. Die Armen werden immer reichlich bedacht.

Wegen der schönen, meist farbenreichen Landestracht, die in jedem Bezirk abweicht, ihre Eigenheiten behauptet, ist die Bretagne ein bei den französischen Künstlern sehr bevorzugtes Gebiet. Die Maler stellen gern kirchliche Feiern, Bittgänge und Wallfahrten (pardon!) an, vergessen auch die sich gewöhnlich anschließenden fröhlichen Feste, Jahrmärkte mit all ihren Unterhaltungen nicht. Diese Sittenbilder lassen die Bretagner als ein frommes und auch fröhliches Volk erscheinen. Fröhlich sind sie aber nur bei solchen festlichen Anlässen, sonst immer ruhig, ernst gemessen und still. Selbst im französischredenden Theil der Bretagne, wo dieselben Trachten und Gebräuche herrschen, ist der ernste Zug vorherrschend. Traurig, mürrisch sind die Bretagner indessen nirgends, sondern nur still, in sich gekehrt. Sie singen gern in ihrer Sprache auch fröhliche Lieder. Sie sind stets offen und grundehrlich, ohne Hinterlist, wenn auch nicht ohne Klugheit und Ueberlegung. Daß die sittlichen Zustände besser sind, als in den meisten Theilen des übrigen Frankreich, geht schon aus der starken natürlichen Mehrung und der geringen Zahl unehelicher Geburten hervor. Stünde es ebenso überall, so würde die Bevölkerung Frankreichs, statt fast stillzustehen, sich jährlich um 3—400,000 Seelen mehren. Und gerade bei dieser Bevölkerung wird die Erziehung der Kinder durch die neuen Gesetze erschwert, werden den Gemeinden größere Lasten aufgebürdet!

Daß das Französische nur langsam vordringen kann, ist aus den vorhin dargelegten Verhältnissen erklärlich. In den größeren Wohnorten, wo einiger Verkehr herrscht, durch Beamte, Geschäftsleute und Handwerker ein Stamm Französisch-

ſdender ſich befindet, dringt das Franzöſiſche vor. Deshalb
nd alle Städte zweiſprachig, in den größeren beſitzt das
ranzöſiſche das Uebergewicht. In Verwaltung, Rechtspflege,
andel, Verkehr, kurz im geſammten öffentlichen Leben
errſcht das Franzöſiſche faſt ausſchließlich. Die Kirche
ält am Bretoniſchen feſt, weil ſie nicht anders kann. Der
iſchof von Quimper ſtellte durch Anfrage feſt, daß 483,000
iner Diözeſanen gar kein Franzöſich verſtehen, in 160 der
10 Pfarreien ſich kein einziges Kind befindet, welches
anzöſiſch ſpricht. Daß die andern meiſt nur ein ſehr
angelhaftes Franzöſiſch radbrechen, iſt ſelbſtverſtändlich.
ie Geiſtlichkeit hat eher Gründe, dem Franzöſiſchen Vor-
ſchub zu leiſten, ſchon um ſich nicht den Bedrängungen und
eindſeligkeiten der Regierung auszuſetzen. In doppel-
prachigen Orten muß ſie in beiden Sprachen predigen und
nterricht ertheilen. Dann hat ſie ſehr zu berückſichtigen,
aß fortwährend viele Bretonen nach der Stadt, nach Frank-
eich ziehen, um ihr Brod zu verdienen. Dort findet ſich
ur ſelten ein Prieſter, mit dem ſie bretoniſch verkehren
önnen. Nur in Paris und einigen großen Städten finden
retoniſche Predigten ſtatt, ſind bretoniſche Beichtväter vor-
anden. Die Bretonen, welche nicht genügend franzöſiſch
erſtehen, ſind alſo in die Unmöglichkeit verſetzt, ihre kirch-
chen Pflichten zu erfüllen. Die Geiſtlichkeit klagt daher
ngemein darüber, daß die Bretonen außerhalb ihres Landes
ar zu leicht ihre religiöſen Gepflogenheiten aufgeben, lau
lt werden. Verfallen doch ohnedies die aus ſehr kirchlich
eſinnten Gegenden nach Paris und den Großſtädten ziehenden
ranzoſen gar zu leicht der Lauheit und dem Unglauben.
n den Groß- und ſelbſt in den meiſten Mittel- und kleinen
tädten herrſcht, Dank der Preſſe, der Bühne, Romanleſerei
nd den Parteiumtrieben eine böſe, vergiftete Luft, ein wirk-
ches Schreckenſyſtem. Spott und bitterer Hohn, Haß und
erfolgung erwarten dort den Ankömmling, dem meiſt ſo
nge zugeſetzt wird, bis er nachgibt, wenigſtens äußerlich

sich ungläubig zeigt, der Kirchenhetze zustimmt. Natürlich dringt die äußere, geheuchelte Lauheit und Ungläubigkeit schließlich in das Innere, erfaßt, beherrscht den ganzen Menschen. In dieser Hinsicht sind die Zustände in den Städten vielfach trostlos, werden auch unter den heutigen politischen Verhältnissen nicht so bald besser.

In den Seminaren und auch in den (staatlichen) Lyceen wird das Bretonische gepflegt. An der Hochschule zu Rennes besteht ein Lehrstuhl für diese Sprache, der jetzige Inhaber ist Dekan der philologisch-philosophischen Fakultät. Es besteht u. A. eine société regionale, bei deren letzter Jahresversammlung, September 1902 zu Andray, dem berühmten Wallfahrtsort der Landesheiligen Anna, die Wallisen durch Stuarts, die Iren durch Gibson, Sohn des Lordkanzlers von Irland, beide in Nationaltracht, vertreten waren. Während vier Tagen wurden Vorträge, jedoch nicht französisch, gehalten, bretonische Lieder gesungen, auch ein bretonisches Schauspiel von Landleuten aufgeführt. Das Jahr vorher hatte die Versammlung in Pludaniel stattgefunden, wo ein Schauspiel in der dortigen Mundart ebenfalls von Landleuten aufgeführt wurde. Ueberhaupt erlebt die bretonische Literatur seit mehreren Jahren einen neuen Aufschwung. Unter den Dichtern und Erzählern, in denen die Volkssagen einen großen Platz einnehmen, befinden sich die Priester Le Bayon und Bulcon, dann der Sänger Botrel nebst Frau, Veldre, Abalor &c.

Unter den Gelehrten sind Vallée-Enault und Loth zu nennen. Den Dichtern werden bei diesen Jahresversammlungen Auszeichnungen verliehen. Die Bevölkerung nahm einen lebhaften Antheil, 15—20,000 Menschen waren nach Andray gekommen.

Die Société regionale beschäftigt sich mit geschichtlichen und sprachlichen Forschungen, sammelt Sagen und Ueberlieferungen, fördert die bretonische Literatur. Das bretonische Drama, welches früher sehr verbreitet war, ist in den

letzten Jahren wieder aufgelebt. Es haben sich ländliche Schauspielertruppen für zwei Mundarten gebildet, deren Vorstellungen guten Erfolg haben, durchaus sittlichen Inhaltes sind.

In der Politik herrscht dagegen das Französische weitaus vor. Es gibt kein einziges bretonisches Tagblatt, sondern nur einige zweisprachige Wochenblätter. In Quimper die Gazetenn Kerne (Courrier de la Cornouailles); in Brest der Kannad Arvor (Courrier de la Finistère), dessen zwei ersten Seiten bretonisch geschrieben sind, übrigens das gelesenste Blatt der Bretagne. Diese beiden Blätter sind katholisch, weshalb die Republikaner die ebenfalls zweisprachige Gazette du Laboureur entgegengesetzt haben. Während der Wahlbewegung erscheinen zahlreiche Aufrufe und Drucksachen in bretagnischer Sprache; daß diese bei den Wahlen eine Rolle spielt, hat namentlich der Graf de Mun zu seinem Schaden erfahren. Er ist vor acht Jahren in seinem alten Wahlsitz Pontivy durch einen eingeborenen Anwalt geschlagen worden, welcher bretonische Reden in den Wahlversammlungen halten konnte.

Die Pfarreien sind in der Bretagne verhältnißmäßig nicht so zahlreich, wie in den meisten anderen Theilen Frankreichs. Der Sprengel Rennes zählt deren 383 für 625,000 Seelen, Quimper 310 für 707,000, Saint-Brieuc 402 für 620,000, Vannes 276 für 545,000, Nantes 262 für 645,000 Seelen. Dafür sind die Vikare meist zahlreicher als die Pfarrer, fast jede Landpfarrei hat mindestens einen Vikar (Kaplan). Dies hat seine Vortheile, entspricht den Verhältnissen des Landes. Die Häuser und Gehöfte der Dörfer liegen meist weit auseinander, so daß die Geistlichen oft weite Gänge zu machen haben, um ihren Pfarrkindern geistlichen Beistand zu bringen. Dabei sind die Wege oft schlecht, deshalb ist es sehr erwünscht, daß jede Pfarrei zwei oder drei Priester besitzt. Diese erhalten übrigens viele freiwillige Gaben, außer zahlreichen Stolgebühren. Es ist eine Ueber-

lieferung, freiwillige Fortsetzung des Zehnten, wenn die Landleute von den Früchten ihres Feldes dem Pfarrer — und auch den Schullehrern, Schwestern und Kirchendienern — einiges darbieten. In der Bretagne bringen die Bauern jede Woche Kaninchen, Hühner, Eier, Schinken u. s. w dem Pfarrer, die dann in manchen Orten Sonntags nach dem Hochamt meistbietend versteigert werden. Städter und sommerwohnende Pariser befinden sich oft unter den Käufern. So viel ich weiß, hat sich ähnliches in gar vielen Gegenden Frankreichs erhalten. In Burgund z. B. sah ich selbst, daß nach der Weinlese ein Mann mit zwei Eimern an einem Tragholz von Haus zu Haus ging, um den Wein für den Pfarrer abzuholen. Dieser erhielt über Bedarf, konnte noch ein oder einige Faß verkaufen. Eine willkommene nothwendige Zugabe zu dem schmalen Gehalt (900 Frcs.) und den paar Hundert Franken Stolgebühren, Meßstipendien. Diese Fortsetzung des Zehnten erklärt auch, daß es in manchen Gegenden leichter möglich wird, freie Schulen zu unterhalten. Die Leute sind an das Geben gewöhnt.

Als Lamy am 16. Januar in der Kammer wegen des Runderlasses gegen den bretagnischen Religionsunterricht interpellirte, wurde er auch von dem zum Block gehörigen Radikalen Hemon unterstützt. Combes anwortete: „Als der letzte Runderlaß verfaßt wurde, glaubte ich, die Bretagne liege in Frankreich. Wie es scheint, ist man dort aber erst Bretone, dann Franzose. Der bretagnische Katechismus enthält die Vorschrift, vor der Wahl den Pfarrer zu befragen. Die Kirchendiener haben den Staatsgesetzen zu gehorchen, fehlen gegen dieselben, wenn sie bretonischen Unterricht ertheilen. Die Regierung will den absichtlichen hartnäckigen Gebrauch der Ortsprache treffen. Das Französische muß ebenso die amtliche Sprache der Kirche wie der Schule und Regierung sein. Die Regierung wird allen widerspänstigen Priestern den Gehalt entziehen. (Hat es schon bei 50—60 gethan.) Der Gehalt wird nur gezahlt, wenn der Maire auf

der vierteljährigen Bescheinigung des Aufenthaltes des Pfarrers in seiner Pfarrei auch bestätigt, daß derselbe den Religionsunterricht französisch ertheilt. In der Bretagne wird es gehen wie in Flandern, wo nur noch acht Gehalte einbehalten werden. Der Frieden wird nur durch die rückhaltlose Unterwerfung der bretonischen Priester unter die Befehle der Regierung hergestellt." Hemon wandte u. a. ein, die Zahl der Lehrer und Schulen sei unzureichend, hieran sei die Regierung schuld. Die Verfolgung ihrer Sprache und Religion hat bis jetzt die starkmüthigen Bretonen nur noch mehr aufgeweckt, zum Widerstand bestimmt.

In Flandern war der Widerstand gegen die Schulschließungen, durch Vertreibung der Schwestern, ebenfalls sehr nachdrücklich. In den großen Sprengeln Cambrai (1'700,000) und Arras (860,000 Seelen) sprechen über eine Million Einwohner flämisch, weshalb diese Sprache auch in der Kirche gebraucht wird. 1890 war dagegen schon, durch Fallières, vorgegangen worden.

Unter dem Ministerium Waldeck-Rousseau hatte dann der Lehrer des Ortes Killen den Pfarrer bei der Regierung verklagt, weil er sich weigerte, seinem Sohn den Religionsunterricht französisch zu ertheilen. Der Pfarrer antwortete, der Knabe sei der einzige, welcher französisch verstehe, aber er spreche ebensogut flämisch, wie alle anderen Kinder des Ortes, könne also mit diesen am flämischen Religionsunterricht theilnehmen. Waldeck-Rousseau wandte sich an den Erzbischof von Cambrai, welcher antwortete, der Pfarrer habe nach den von jeher bestehenden Vorschriften verfahren, den Religionsunterricht in der Sprache zu ertheilen, welche von den Kindern verstanden wird. Er verfehle sich daher nicht, wenn er also handle. Der Erzbischof habe keinen Grund, altbewährte, von Allen anerkannte Vorschriften zu ändern. Trotzdem wurde dem Pfarrer von Killen — und auch Andern — das Einkommen entzogen. Natürlich wurde den

Lehrern aufs Neue eingeschärft, nur französisch zu sprechen und zu unterrichten.

Der Widerstand in Flandern machte weniger Aufsehen, war schwächer. Dies läßt sich dadurch erklären, daß die Flämen in dem sehr dicht bevölkerten Gebiet eng mit Franzosen (Wallonen) zusammenwohnen, durch die Beschäftigung in Bergwerken und vielen Fabriken, den Verkehr in den zahlreichen großen Städten und Ortschaften, viel Anlaß französisch zu sprechen haben. Man darf nicht vergessen, daß seit der Theilung des altfränkischen Reiches Flandern fast ganz und fast immer unter französischer Herrschaft — oder doch Oberhoheit — gestanden ist. Unter burgundischer Herrschaft wurde die französische Amtsprache in Flandern und auch in dem deutschen Luxemburg eingeführt, hat sich als solche bis heute erhalten, obwohl auch Belgisch-Luxemburg heute noch deutsch spricht. Die Flämen setzen offenbar der französischen Sprache nur geringen Widerstand entgegen. In Französisch-Flandern gibt es kein einziges flämisches Blatt und die im belgischen Flandern seit sechzig Jahren so glänzend wieder aufgeblühte flämische Literatur hat nur wenig eingewirkt.

Flämische Schriften werden nicht viel gelesen, flämische Schriftsteller gibt es keine im französischen Flandern. Doch haben die Flämen viele ihrer alten Ueberlieferungen, selbst Volkstrachten und Spiele beibehalten, ihren selbständigen Charakter behauptet; dazu gehören auch ihr fester Glaube, tiefer religiöser Sinn und große Opferwilligkeit für kirchliche Zwecke. Die katholische Hochschule zu Lille ist die großartigste unter allen Hochschulen der Provinz, besitzt große Gebäude und Sammlungen, zahlreiche Professoren und Stiftungen.

Am andern Ende Frankreichs, in den Bezirken Mauléon und Bayonne, wird die baskische Sprache von etwa 200,000 Personen gesprochen, die meist an den Abhängen und in den Vorbergen der Pyrenäen wohnen. Auf dem jenseitigen

Abhang, in Spanien, wohnen 800,000 Basken in den durch ihre Anhänglichkeit an Don Carlos, sowie an ihre alten politischen Ueberlieferungen und Rechte bekannten Provinzen Guipuzcoa, Alava, Navarra und Biskayen. Die französischen Basken sind ein lebenskräftiger Stamm, der in den wenig fruchtbaren Gebirgen, wo weder Handel noch Gewerbfleiß sich namhaft entfalten können, ein genügsames, aber freies, fröhliches Dasein führt. Viele alte Gebräuche und Volksspiele sind erhalten, ebenso Eigenheiten in der Tracht. Die Basken lernen wohl französisch, vermischen sich aber wenig, ja fast gar nicht mit Franzosen, leben ziemlich abgeschlossen. Der Stamm erhält sich daher in seiner Ursprünglichkeit, ist auch sonstwie nicht sehr — trotz aller politischen Treue — mit den französischen Einrichtungen verschmolzen. Als nach 1872 die unbedingte, allgemeine, persönliche Wehrpflicht eingeführt wurde, mehrte sich die schon früher vorhandene Auswanderung nach Argentinien und Uraguay ganz ungewöhnlich. In Bayonne schiffen sich jährlich bis 4000 Auswanderer, meist Basken, nach Südamerika ein. Die meisten jungen Leute wanderten aus, um dem Wehrdienst zu entgehen, machten sich dauernd in Amerika ansässig, indem sie sich dort verheirateten oder ihre Bräute und Familien nachkommen ließen. Die andern Franzosen gehen vielfach nur nach Amerika, um so bald als möglich mit einigem erworbenen Vermögen heimzukehren.

In Saint de Luz erscheint ein baskisch-französisches Wochenblatt, Eskualduna (le Basque). Sonst ist außer Gebet- und Gesangbüchern, Katechismus und Bibel, wenig baskisches Schrifttum vorhanden, was bei der geringen Zahl des Stammes nicht wundern darf. Die Sagen und Ueberlieferungen der Basken sind von jeher eifrig erforscht worden, da der Ursprung dieses Volkes schwer festzustellen ist. Einer der sachkundigsten Gelehrten, der Generalvikar Inchauspé von Bayonne, sagt in seinem 1894 erschienenen Werke: „Nach dem überlieferten Glauben der Basker stammen sie

von Tubal, Sohn Japhets. Sie behaupten, ihr altes Banner, Laubura, aus vier in Kreuzform gestellten Köpfen gebildet, sei das Andenken an diesen Ursprung, es sei der erste Buchstabe des Namens des Enkels Noe's. Nach Rom durch Cäsar als Siegeszeichen seines Feldzuges gegen die Kantabrer gebracht, sei sein Name in Labarum umgeändert worden." Alle Nachrichten deuten darauf hin, daß die Basken wahrscheinlich aus Kleinasien oder dem Kaukasus, zu Land oder zu Wasser, in ihre jetzigen Wohnsitze gekommen sind.

Bis zur Stunde hat die Regierung noch keine besonderen Maßnahmen gegen die baskische Sprache getroffen, die natürlich ebenfalls bei Predigt und Religionsunterricht gebraucht wird, aber ganz aus der Schule verbannt ist. Solche Bedrückung würde die Auswanderung noch steigern. Die Bretonen, welche als Matrosen in der ganzen Welt herum kommen, wandern wenig aus.

In Korsika ist das Italienische die alte Landessprache, die noch vorherrscht, trotzdem das Französische gern gelernt wird, des Fortkommens im Staatsdienst und überhaupt in Frankreich halber. Italienisch herrscht auch in Nizza und Umgebung. Vor Jahren wurde ein eigenes Gesetz gemacht, um das Blatt der italienischen Partei (Il Pensiero) unterdrücken zu können. Es gibt immer noch eine namhafte italienische Partei in Nizza und dem Departement Savoyen. Dabei ist das Gebiet seit seiner Vereinigung mit Frankreich ungemein emporgekommen, die Bevölkerung der Stadt hat sich verdreifacht, beträgt jetzt 120,000 Seelen. Italienisch herrscht auch noch überwiegend in der Kirche.

Die verschiedenen südfranzösischen Mundarten besitzen, außer Liedern und Dichtungen, kein eigenes Schrifttum. Provenzalisch u. s. w. wird auch in der Kirche wenig gebraucht, weil die Kinder leicht Französisch lernen. Von einer abweichenden Nationalität kann hier keine Rede sein, so groß der Gegensatz zwischen Süd- und Nordfranzosen auch sein mag.

Es gibt nur einige kleine, meist unpolitische Zeitschriften, welche das Provenzalische pflegen Die Indépendance du Midi zu Marseille erscheint französisch und provenzalisch. In Alais erscheint Lou Cascavel (die Schellenkappe) monatlich in Languedoc. Außerdem gibt es zu Toulouse das Gril (Roß) in dortiger Mundart. Dies ist das Einzige, was erwähnt werden kann. Die Sprache der Verwaltung, des Handels- und Gewerbebetriebs, des Verkehrs und besonders der Politik ist französisch. Ebenso ausschließlich ist Französisch die Sprache der Wissenschaften, was sich von selbst erklärt, auch das Uebergewicht des Französischen gegenüber allen sonst in Frankreich noch vorhandenen Sprachen entscheidet. Die wissenschaftlichen Arbeiten und Forschungen über Bretonen, Basken, Provenzalen u. s. w. erscheinen alle in französischer Sprache. Das Provenzalische und die verwandten Mundarten haben nicht mehr Bedeutung als das Plattdeutsche in Deutschland.

Es mag hier auch erwähnt werden, daß es im Sprengel Moutiers en Tarentaise (Savoyen) einige Dörfer gibt, in denen deutsch gesprochen, deshalb auch ebenso gepredigt wird. Sie liegen an der Schweizer Grenze.

Die französische Presse beschäftigt sich seit Jahren mit der steigenden Ausbreitung des Deutschen. In allen höheren Schulen ziehen vier Fünftel und mehr der Schüler das Deutsche dem Englischen vor. Selbst in den See- und Handelsstädten lernt kaum ein Drittel Englisch. Sogar in der Handels-Hochschule zu Paris stehen 86 Deutschlernende gegen 80 Englischlernende. Hauptursache dieser Erscheinung ist, daß das Deutsche eine ungeheuer ausgedehnte wissenschaftliche, schönwissenschaftliche und sonstige Literatur besitzt, eine der reichsten Sprachen ist, die es gibt. Würde mit einigem Verständniß auf ihre Vereinfachung, Verschönerung und Wohlklang hingearbeitet, so würde unsere Sprache noch viel mächtiger werden, sich noch ganz anders ausbreiten. Aber unsere Professoren haben kein Ohr für Wohlklang,

sondern verwenden all ihr Können auf neue überflüssige Regeln und ungeheuerliche Wortbildungen, die wegen der schweren Aussprache nie in den Tagesgebrauch des Volkes übergehen können. Die französische Presse klagt auch darüber, daß in England, Nordamerika u. s. w. das Französische vor dem Deutschen zurückweicht. Die Franzosen, besonders Gelehrte und Schriftsteller, schätzen das Deutsche höher als jede andere lebende Sprache. Sie können daher auch nicht begreifen, warum z. B. in Oesterreich die Ungarn, Czechen u. s. w. einen so erbitterten Kampf gegen die deutsche Sprache führen.

In Frankreich wird die Bedrückung des Bretonischen, Blämischen u. s. w. keinen Widerwillen, keine Feindschaft gegen das Französische hervorrufen. Dazu ist das Land zu sehr geeint, die einzelnen Stämme aneinander gewiesen. Aber diese Bedrückung geschieht aus Haß gegen die Kirche, gehört zum herrschenden Culturkampf. Deshalb wird sie den Widerstand gegen diesen verstärken, verallgemeinern.

XXVI.

Christus in der Weltgeschichte.[1])

Dieses an sich doch wohl unverfängliche Problem wissenschaftlicher Forschung und geschichtlicher Darstellung hat ein gewisses Befremden hervorgerufen, als dasselbe neben anderen weltgeschichtlichen Problemen eine monographische Behandlung erfahren sollte. Man wollte es für unerträglich halten, die erhabene Persönlichkeit des Welterlösers wie andere welthistorische Persönlichkeiten behandelt, ihn gewissermaßen als gleichwerthig neben andere gestellt und so, wie man glaubte, in die profane Alltäglichkeit herabgezogen zu sehen. Wir gestehen, daß uns solche Auffassung und Anschauung von Anfang an nicht recht verständlich sein wollte, und zwar sowohl mit Rücksicht auf den Thatbestand, wie bezüglich der Sache selbst. Thatsächlich haben wir doch bereits eine ganze Reihe von recht verschiedenartig gestalteten Monographien über das Leben Jesu von akatholischen wie von katholischen Autoren. Die Sache selbst anlangend, wird sodann nicht bestritten werden können, daß, wie die ganze Stiftung Christi, die Kirche, so auch seine Persönlichkeit, unbeschadet seiner Gottheit, auch als reine historische Persönlichkeit vor uns steht und als solche gewerthet werden

---

1) Weltgeschichte in Charakterbildern. Das Evangelium und seine weltgeschichtliche Bedeutung. Christus von Hermann Schell. Mit Buchschmuck und 89 Abbildungen. Mainz 1903. (4 M.)

kann, ja gewerthet werden will. Von Gott läßt sich freilich durch Menschengeist kein Charakterbild entwerfen. Allein Christus ist ebenso voll und ganz Mensch und ist in eigener Person durch alle Phasen des menschlichen Lebens, die Sünde allein ausgenommen, hindurchgegangen. Von ihm schreibt darum der Apostel: „Christus Jesus, welcher sich selbst entäußerte, indem er Knechtsgestalt annahm, zu Menschen-Gleichbild geworden und im Aeußeren befunden ward wie ein Mensch.“ Phil. II. 7. Und hat man nicht einstens in der Kirche selbst volle 200 Jahre hindurch heftig und standhaft gekämpft für die volle und wahre Menschheit Christi, und nun sollte sein Bild keine historische Darstellung vertragen können! Wir wiederholen, eine solche Auffassung wollte uns nicht recht verständlich erscheinen.

Um nun auf oben angeführtes Werk näher einzugehen, so bemerken wir im voraus, daß dasselbe keine sogenannte Erholungslektüre ist, sondern wirkliches ernstes Studium erfordert. Das Buch ist so recht eigentlich aus unserer gegenwärtigen Zeitrichtung herausgeschrieben. Wenn je ein Werk den Stempel der Zeit an sich trägt, in welcher es entstanden ist, so ganz besonders Schells Christus. Wer dies nicht beachtet, wird manches unverständlich, anderes auffallend oder gar Anstoß erregend finden. So wird dem rasch dahinfliegenden Blick manche Wendung verblüffend erscheinen, während näheres Eingehen den tieferen Sinn enthüllt; wie denn das Buch ergreifende Partien, tiefernste Gedanken und packende Schilderungen enthält. Daß aber der Verfasser an die Leser große, ja theilweise fast zu große Forderungen stellt, zeigt gleich das erste Kapitel: Christus in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung. Wir haben hier auf engsten Raum zusammengedrängt eine ganze Apologie gegenüber der modern akatholischen religionsgeschichtlichen Auffassung oder besser Auflösung des Christenthums. Wer diese Literatur nicht genau kennt, wird baß erstaunt vor den zahlreichen Fragen ohne Antwort stehen, mit denen er

rein nichts anzufangen weiß. Zum Kenner dagegen spricht aus der fein und prägnant formulirten Frage die bestimmte Antwort auf den gegnerischen Angriff. Vor allem ist es Harnack und ganz besonders dessen Werk: „Das Wesen des Christentums“, wogegen Schells Ausführungen nicht blos hier, sondern mehr oder weniger durch das ganze Werk hindurch indirekt gerichtet sind. Wer diese Schrift Harnacks nicht genau kennt, der wird manche Wendung und Darstellung in Schells Buch nicht oder jedenfalls nicht richtig auffassen und verstehen können. Darüber nun, ob es passend sei, ein ganzes Buch auf die Ideen eines andern apologetisch zuzuschneiden, mag man verschiedener Ansicht sein. Auch wir hatten anfänglich den Eindruck, daß hierin des Guten fast zu viel geschehen sei. Bedenkt man jedoch den großen Einfluß und die immense Verbreitung von Harnacks Werk, so wird man Schells Methode für weniger unpassend und gewiß nicht für unzeitgemäß ansehen.

Den eigentlichen Zweck des Buches zeichnet uns der Verfasser S. 16, wo gesagt wird: er wolle durch seine „Darstellung dem modernen Bewußtsein das Christusbild der geschichtlichen Urkunden näher bringen und zwar so, wie es als Feststellung und Auslegung des im Leben und Wirken Christi vorgefundenen Thatbestandes von den neutestamentlichen Schriftstellern entworfen worden ist. So, wie die Evangelien und Schriften des neuen Testamentes die Persönlichkeit Jesu schildern, war sie unmittelbar oder mittelbar von den Evangelisten erlebt worden. Dieses in möglichster Schärfe und Tiefe zu erfassen, ist für den denkenden Geist die erste Aufgabe“. Diese Aufgabe zu lösen, ist sichtlich das Bestreben des Verfassers, wie es sich durch das ganze Buch hindurch kundgibt. Er sucht sich in den Geist jedes einzelnen Evangeliums hineinzuversenken und je nach dessen Auffassung das Bild Jesu herauszugestalten, dies zeigen uns schon die Ueberschriften einzelner Kapitel an: „das Christusbild des Matthäusevangeliums. Das Himmelreich

der Bergpredigt";„ Das Christusbild des Markusevangeliums. Das Gottesreich und die Religion der Innerlichkeit": „Das Christusbild des Lukasevangeliums. Das Gottesreich der helfenden Liebe;" „Das Christusbild des Johannesevangeliums. Die Religion des wahren Lebens". Das Matthäusevangelium erscheint dem Verfasser als das Evangelium der Thatkraft und der Gerechtigkeit (S. 17), eine Auffassung, die er vor allem in dem Gedankengang der Bergpredigt finden zu dürfen glaubt, die „eine Offenbarung der Wahrheit und eine Ordnung des Lebens; eine Belehrung für die Erkenntniß und eine Verpflichtung für den Willen sein will" (S. 45). Das große gedankenreiche Geheimniß dieser eigentümlichen Himmelsbotschaft wird zusammengefaßt in die Worte: Das Himmelreich ist ein Haus, das sich jeder selbst zu bauen hat — auf Felsengrund. Der Baumeister des großen Himmelreichs gibt uns Aufgabe, Grundlage, Vorbild und Material, auch Kunst, Geist und Kraft: aber nur damit wir selber den Bau aufführen und Gottes Stadt so in unendlicher Mannigfaltigkeit eigenartigen Geisteslebens prange. Das Himmelreich ist Geist und Leben: denn es ist Gott in der Seele. Es ist die Einkehr Gottes in das von der Wahrheit erregte Denken, in den vom Kampf um das Gute ergriffenen Willen. Das ist die Bergpredigt: das Evangelium vom Himmelreich der Gottvereinigung durch Gottverähnlichung!" (S. 51) — „Das Markusevangelium ist das Evangelium der Innerlichkeit. Das Gottesreich ist die Religion von innen heraus. Welcher Weg führt zu Gott und in Gottes Reich? Die Innerlichkeit". (S. 17.) „Der kurze Inbegriff des Evangeliums Jesu, wie ihn Markus im ersten Kapitel bietet, bringt das Göttlich-Neue seiner Erbschaft zu gedrungenem Ausdruck Glaube, Buße, Liebe: damit ist das Gottesreich da. Innerlichkeit, Thatkraft, Gemeinsinn; diese allein bringen das wahre Leben, das keine Enttäuschung und keinen Untergang kennt" (S. 34). — „Das Evangelium Lukas athmet den Geist der Erbarmung und

der Liebe. Kann es etwas Seligeres und Ergreifenderes geben, als die mitleidvolle Heimsuchung der sündenkranken Menschen durch den Arzt und Heiland von oben? Das Gottesreich ist Heilung der kranken, sündigen, armen, todverfallenen Welt, des verlorenen Sohnes, des siechen Lazarus. Das Gottesreich ist die Gnadengabe und das Heilsgut von oben für die Armuth und das Sündenelend hier unten" (S. 19) „Lukas läßt in dem Himmelsbild des Gottesreiches und seines Messiaskönigs den Charakterzug der innigsten Erbarmung und der mitleidigen Erlöserliebe hervorstrahlen. Es ist das Evangelium, das die erwärmende Liebe als das Grundgesetz des Gottesreiches verkündigt. Die Quelle der größten Thatkraft ist die Liebe: sie macht stark zur Arbeit, stark zum Kampf, stark zum Opfer, zum Heldentum der That, zum Heldentum des Duldens. Die Liebe macht stark ohne Eigennutz; auch wenn kein Lohn, kein Dank, kein Ruhm winkt, behauptet sie ihre Heldenkraft. Sie will eben nichts sein, als Liebe: darum ist sie stärker als alle Selbstsucht und Leidenschaft, stärker als der Tod. Liebe ist Gott — Gott ist Liebe" (S. 66). — „Im Johannesevangelium erscheint Jesu Lehre als das Wort des Lebens. Das wahre Leben ist das Reich Gottes" (S. 21). „Die frohe Botschaft vom wahren Leben kann nur die starke That des wahren Lebens sein: That der Erkenntniß und Lehre, That der Erfüllung und des Vorbildes, That der Hingabe und Aufopferung zur Ueberwindung aller Gegnerschaft. Das ist das große Neue, von dem uns das Evangelium Johannis Kunde bringen will" (S. 93). Diese eigenthümliche, sollen wir sagen künstliche Unterscheidung des Christus in einem Evangelium von dem in einem anderen durch prägnante Erfassung und Herausstellung bestimmter, besonders hervortretender Thatsachen und der Charakterzüge, hat gewiß etwas Subjektives, ja wenn man will sogar Willkürliches, und wird darum wohl da und dort zum Widerspruch reizen, besonders dann, wenn diese Ausgestaltungen etwa jeweils

gar als absolute gefaßt werden wollten Daß diese Absicht beim Verfasser hätte vorwalten können, halten wir für ausgeschlossen Sichtlich wollte er dadurch nur je eine der verschiedenen Wirksamkeiten an dem großen allumfassenden Messiasbild zu bestimmter, ganz besonders in Betracht kommender Erscheinung bringen, ähnlich wie wir in unserer menschlichen Beschränktheit von verschiedenen relativen Eigenschaften Gottes sprechen, um dessen Wesen unserer Fassungskraft näher zu bringen, ohne aber damit die Absolutheit Gottes irgendwie in Abrede stellen zu wollen. Daß Schell das Christusbild der einzelnen Evangelien nicht einseitig zur Darstellung gebracht wissen will, zeigt er selbst dadurch, daß auch bei ihm im Lukas- und Markusevangelium die Thatkraft des Gottesreiches zur Darstellung kommt, ähnlich wie bei Matthäus und Johannes die Innerlichkeit nicht ausgeschlossen erscheint. Man vergleiche z. B. die herrlichen Stellen bei Markus S. 32: „Gottes Reich ist Innerlichkeit, Thatkraft und Fülle; die Herstellung eines reinen und starken Willens, eines großen Herzens, eines unendlichen Lebensinhaltes"; oder bei Lukas S. 71: „Auch die religiöse Gabe, die geoffenbarte Wahrheit, auch das Ziel der Hoffnung, Gott selber, muß selbstthätig von jedem errungen und verwerthet werden. In der thätigen Verwerthung besteht der Werth alles Guten" u. s. w. Ueberhaupt erscheint die ganze Auffassung und Darstellung des evangelischen Stoffes durchfluthet und getragen vom sogenannten „Aktivismus", von der Ausprägung und Ausgestaltung der herrlichen Worte Christi: „Ich bin gekommen, Feuer zu werfen auf die Erde und was will ich anderes, als daß es brenne" Luc. 12, 49; oder der anderen bei Joh. 10, 10: „Ich bin gekommen, daß sie Leben haben und überreichlich haben". Es ist nicht thunlich von den vielen trefflichen Ausführungen und geistvollen Bemerkungen, die wir uns bei der Lektüre notirten, hier ausführlichere Mittheilung zu machen, auf einige Punkte aber möchten wir nicht unterlassen noch kurz hinzuweisen.

Zu den besonders ansprechenden Partien rechnen wir die Ausführungen über Askese, Cultur, Besitz und Arbeit S. 61 ff. und 73 ff. Ueber erstere z. B. heißt es S. 64: „Der gute Wille und der feste Entschluß genügen nicht zur sittlichen Freiheit und Vollkommenheit, um wirklich deren habhaft zu werden. Auch da bedarf es der planmäßigen Kleinarbeit, der zielbewußten Klarstellung der eigenen Schwächen und Angriffspunkte, wie der gegnerischen Vortheile und Kriegskünste. Auch da bedarf es der Schritt für Schritt vorwärts dringenden Eroberung des Vollkommenheitsideals. Worin die Vollkommenheit im allgemeinen bestehe und was sie in jeder einzelnen Lage erfordere, ist nicht ohne weiteres klar. Wie soll also der Sieg der sittlichen Vollkommenheit ohne einen eigentlichen Feldzug gegen die feindlichen Mächte Mammon, Sorge, Selbstsucht gewonnen werden? Diese Kriegsschule und dieser Kriegszug ist die Askese". In scharfer und stringenter Weise wird S. 94 auf theologisch-philosophischem Wege die Nothwendigkeit der Unsterblichkeit der Seele dargethan. Herrliche Gedanken finden sich dann in den Ausführungen über die Nothwendigkeit des Kirchentums, dessen Aufgaben und Pflichten, sowie möglichen Gefahren S. 117 ff. Noch mag die Werthung des Opfertodes Christi Erwähnung finden. S. 23 heißt es: „Das erschütternde Drama des Todesleidens hat dieselbe dreifache Aufgabe: es ist das ergreifende Zeugniß des Gottes- und Menschensohnes für die Wahrheit, damit es Licht werde in der Finsterniß. Es ist der furchtbare Ringkampf mit der Gesammtheit aller bösen Mächte, der die ganze Thatkraft der Liebe offenbart, der Leben wirken will und sterbend durch ihre Opferung Leben wirkt; trotz des Wahnes der Verblendung, trotz der Bosheit und Selbstsucht. Es ist die Hingebung der Liebe, die vom Opferaltar des Kreuzes herab die Ihrigen in geistiger Mutterschaft und Sohnschaft zur Gottesfamilie eint, die um das Grab des Opferlammes die Gottsucher jeglicher Art in innigster Ge-

meinschaft zusammenschließt". Auf die treffliche, psychologisch wie theologisch gleich meisterhaft durchgeführte Darlegung der stufenweisen Erziehung der Apostel zur Jüngerschaft und Selbstverleugnung, wie des ihnen immer deutlicher enthüllten Messiasberufs durch Christus S. 52 ff., soll hier nur noch hingewiesen werden.

Haben wir so das Treffliche und Ansprechende in obigem Werke hervorgehoben, so können wir nicht unterlassen, auch auf einige Punkte hinzuweisen, die wir bei der Lektüre als Unvollkommenheiten und Unebenheiten empfunden haben. Schon oben haben wir bemerkt, daß der Verfasser an seine Leser theilweise ziemlich große Anforderungen stellt, dies müssen wir auch hier wiederholen. Nicht nur Laien, sondern selbst theologisch geschulte Leser werden bei manchen Stellen Mühe haben, den richtigen Sinn sofort zu erfassen. Wie viele werden z. B. wissen, was sie sich S. 98 unter dem „Samsara des Erzeugens und Verderbens" zu denken haben? Bedenklicher als dies erscheint uns jedoch die Gefahr naheliegender theologischer Mißverständnisse infolge nicht hinlänglich bestimmter und klarer Ausdrucksweise. Eine solche Stelle scheint uns folgende zu sein S. 51 Sp. 2: „Es braucht für jeden Gewalt, die sich die Pforte selber öffnet, die sich den Pfad selber bahnt. Darin besteht die Enge der Pforte, das Schmale des Pfades: selbstgebahnt!" So wie die Stelle dasteht, verräth sie pelagianische oder wenigstens semipelagianische Denkweise; daß aber der Verfasser solcher entfernt nicht huldigt, beweisen zahlreiche andere Ausführungen. Aehnlich geeignet, Mißverständnisse zu veranlassen, erscheint uns eine Stelle S. 104 Sp. 2: „Die Annahme von Mittelwesen oder der Nothwendigkeit, daß Gott erst durch irgend eine Mittlerschaft gnädig gestimmt werde, ist ein Gradmesser dafür, wie weit die Gottesidee der Offenbarung und der Evangelien menschlicher Verunstaltung anheimgefallen ist." Ist hier nicht die intercessio sanctorum direkt negirt? oder das Fürbittgebet ausgeschaltet? So scheint es,

und doch ist der Verfasser von solchen Gedanken und Anschauungen himmelweit entfernt. Das zeigt bestimmt genug der gleich folgende Satz: „Niemand ist gut als Gott allein: alle Mittler sind es ja nur deshalb, weil Gott sie mit dem Geiste seiner Liebe angemuthet, zur helfenden Liebe verpflichtet und befähigt hat.“ Außerdem wird im ganzen 7. Kapitel S. 66 ff.: „Das Gottesreich der helfenden Liebe“ dargethan, daß und wie Christus, die erbarmende Gottesliebe selbst, solches Feuer auch im Menschenherzen entzündet und wie sich solches in seiner Gottähnlichkeit zeigen und bethätigen soll. Somit kann an genannter Stelle berührter Gedanke nicht ausgedrückt werden wollen; vielmehr will gesagt werden, daß die erbarmende Liebe in Gott nicht etwa erst kreatürlicherseits angeregt werden müsse, da diese in ihrer ganzen Fülle und Energie in ihm vorhanden ist und alle derartige Thätigkeit nur von ihm ausgehen kann; daß somit solche Auffassung der Intercession zu äußerlich, anthropomorfistisch und Gottes unwürdig wäre. Andererseits scheint uns die S. 133 versuchte Darstellung der Todesangst im Oelgarten zu anthropologisch und zu natürlich erklärt, während der Gedanke des Sühnopfers, das Christus freiwillig aufs vollkommenste bringen wollte und als Erlöser auch bringen mußte, zu wenig Beachtung findet. Anderwärts, so S. 23, kommt letzterer Gedanke ganz richtig und erschöpfend zur Darstellung.

Diese und ähnliche Unebenheiten dürften ihre Erklärung finden in der Begeisterung des Augenblicks, mit der das Buch geschrieben erscheint, aus dem an Christus und seinem Evangelium entzündeten überwallenden „Aktivismus“, der überall zum Ausdruck kommt, vor allem in der überhäufigen Verwendung des Wortes „Thatkraft“. Dieser Aktivismus ergreift fast unwillkürlich auch den Leser selbst, und wir gestehen, der Lektüre des Werkes reiche Anregung zu danken. Wir können und wollen von ihm nicht Abschied nehmen, ohne noch einige Worte über die Illustrationen angefügt zu

haben. Mit wenigen Ausnahmen ist die Wiedergabe eine gute zu nennen; einzelne Bilder sind leider etwas rußig und verschwommen, was bei einiger Sorgfalt wohl hätte vermieden werden können. Bezüglich der Auswahl hätten wir etwa ein halbes Dutzend als weniger geeignet ausgeschieden gewünscht; dagegen vermißten wir ungern einige Darstellungen zur Geschichte der Entwicklung des bartlosen zum bärtigen Christusbild, zumal hiefür so herrliche Paradigmata zur Verfügung stehen.

Knöpfler.

XXVII.

Kritisches zum Barnabasbrief.

Von Andreas Di Pauli.

In folgendem Beitrag zur Kritik des Barnabasbriefes war es nicht so sehr mein Bestreben, nur Neues zu bieten, als vor allem nach den Regeln der historischen Kritik die Wahrheit zu fördern, indem ich völlig von der Richtigkeit eines Ausspruchs Reuters (Zeitschr. f. Kirch.-Gesch. IV. 2) überzeugt bin, daß nämlich „keineswegs immer das Neue, Ungewöhnliche darum das Wahre sei", weil man ja auch selten die Beweismittel in der Hand hat, um das Ungewöhnliche erweisen zu können.

Ich glaube mit Funk [1]) annehmen zu dürfen, daß der Verfasser des Briefes Judenchrist war und seine Leser sowohl dem Juden- als auch dem Heidenchristentum an-

1) Patres apostolici (1901) Prolog. XXV—XXVI.

gehörten; übrigens werde ich hierauf noch im Verlaufe der Abhandlung zu sprechen kommen. — Soviel ich sehe, hat man sich gar nicht oder doch sehr wenig mit der Frage: bei welcher Gelegenheit der Brief abgefaßt sei, beschäftigt; wohl hatte man über das Christentum des Verfassers lang und heftig gestritten, wohl hatte man dessen dem alten Testament feindliche Stellung erkannt, doch nach einem Wie und Warum hat man nicht gefragt, was doch für das Verständniß des Schriftstückes die Hauptsache wäre.

Bei der Lektüre des Briefes wird man beobachten können, daß fast nirgends auf Zeitereignisse angespielt ist oder Gründe für die Abfassung des Briefes direkt erwähnt werden; dieses unbestimmte Etwas bezeugt laut und deutlich, daß die Schrift an ein unmittelbar vorhergehendes Ereigniß, dessen Kenntniß sie voraussetzt, anknüpft;[1]) ähnlich ist das Verhältniß beim I. Clemensbrief; es gilt hier durchaus, was bei Besprechung des letzteren A. Ehrhard[2]) von W. Wrede sagt: „Er hat ganz vergessen, daß der Brief nicht geschrieben wurde, um Historikern des 19. Jahrhunderts interessante Nachrichten über die Zustände der Kirche Korinths (in unserem Falle Jerusalems) an die Hand zu geben."

Kürzlich bin ich[3]) der Ueberzeugung geworden, daß in Epiphanius' Bischofsliste (h. 2, 66, 20) mit der unbestimmten Angabe bei dem 11. Jerusalemerbischof Justus: ‚ἕως Ἀδριανοῦ' auf eine Krise im Episkopat zu Jerusalem hingewiesen ist, auf einen Kampf zwischen Juden- und Heidenchristen, der damit endete, daß fortan ein juden- und ein heidenchristlicher Bischof zusammen die Gemeinde lenken und leiten sollten. Diese Krise fand vielleicht schon unter Justus' Vorgänger, jedenfalls aber c. 130 statt; ich möchte nun den Barnabas-

1) Der deutlichste Beweis, daß der Brief nur an e i n e Gemeinde und nicht wie G. Krüger (Gesch. d. altchristl. Lit. S. 14) behauptet, an die ganze Christenheit gerichtet ist.

2) Erforschung der altchristlichen Literatur II. 74.

3) Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur I, 19—21.

brief in Zusammenhang mit den Vorgängen in Jerusalem als eine Friedensschalmei — was er bei aufmerksamer Lektüre auch wirklich ist — aufgefaßt wissen. Leider sind der Andeutungen auf diese Ereignisse nicht zu viele — es sind nur dunkle Andeutungen — und Klarheit wird oft vermißt; diese dunkle Unbestimmtheit des Ausdrucks hat, wie schon oben bemerkt, in der unmittelbaren Bezugnahme auf die jüngsten Ereignisse seinen Grund.

Die wenigen Stellen, resp. die einzige Stelle, die eine einigermaßen sichere Deutung auf die kirchlichen Zustände von Jerusalem zuläßt, setze ich hieher und suche sie nach Möglichkeit zu deuten.

c. I: . . . . *καὶ καθ' ὑπερβολὴν ὑπερευφραίνομαι ἐπὶ τοῖς μακαρίοις καὶ ἐνδόξαις ὑμῶν πνεύμασιν· οὕτως ἔμφυτον τῆς δωρεᾶς πνευματικῆς χάριν εἰλήφατε. διὸ καὶ μᾶλλον συγχαίρω ἐμαυτῷ ἐλπίζων σωθῆναι, ὅτι ἀληθῶς βλέπω ἐν ὑμῖν ἐκκεχυμένον ἀπὸ τοῦ πλουσίου τῆς πηγῆς κυρίου πνεῦμα ἐφ' ὑμᾶς.*

Ich glaube hier mit Bestimmtheit lesen zu können, daß der Brief nur an eine Gemeinde gerichtet sein kann, da ich sonst keinen Grund sehe, warum der Verfasser seine Leser als „befruchtet mit der Gabe des hl. Geistes“ und „übergossen mit dem Borne des Geistes des Herrn“ bezeichnet; und diese Prädikate treffen auch bei einer Gemeinde nur bei außerordentlichen Anlässen — last not least — bei der Bischofswahl zu, die für den Christen von damals von hoher Bedeutung war; um so wichtiger war der Wahlakt bei Gemeinden, in welchen sich die Parteien mit dem Kandidaten gegenüberstanden — diese Parteien sind nach dem Briefe Juden- und Heidenchristen —, da selbstverständlich der Sieg der einen die Unterdrückung der andern bedeutete. Nirgends waren die Gegensätze zwischen den genannten Parteien schärfer, nirgends die Spannung größer, als in Jerusalem, und schon aus diesem Umstand allein kann man füglich annehmen, daß der Barnabasbrief an die Gemeinde

von Jerusalem gerichtet ist. Nach c. I zu schließen, scheint der Verfasser eine hervorragende Stellung in der Gemeinde eingenommen zu haben, denn sonst hätte er sicher nicht gesagt, er wolle „οὐχ ὡς διδάσκαλος“ — vielleicht διδάσκαλος = ἐπίσκοπος[1]) sprechen; er pocht auf sein Wissen, „ὅτι ἐμοὶ συνώδευσεν ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης κύριος“.

Es erübrigt noch zu zeigen, daß die Leser aus Juden- und Heidenchristen bestanden. Im Briefe werden öfters die Hebräer, wenn der Verfasser auf das alte Testament zu sprechen kommt, mit „ἐκεῖνοι (αὐτοί)“ im Gegensatz zu den „ἡμεῖς“ des Schreibers bezeichnet; demnach könnte man schließen, daß der Verfasser des Briefes und seine Leser, die „ἡμεῖς“, im schroffen Gegensatze zu den „ἐκεῖνοι“ des alten Testamentes stünden; c. II jedoch sagt er: . . . . πεφανέρωκεν γὰρ ἡμῖν διὰ πάντων τῶν προφητῶν, ὅτι οὔτε θυσιῶν οὔτε ὁλοκαυτωμάτων οὔτε προσφορῶν χρῄζει, λέγει ὁτὲ μέν. Τί μοι πλῆθος τῶν θυσιῶν ὑμῶν, . . . es folgen die bekannten Worte Isai. 1, 11—14 . . . . λέγει δὲ πάλιν πρὸς αὐτούς· Μὴ ἐγὼ ἐνετειλάμην μοι ... Wer ist nun unter den „αὐτοί“ gemeint? selbstverständlich die oben genannten Propheten; in unserem Falle sind „ἡμεῖς“ und „προφῆται“ als der gleichen Nation angehörig, der jüdischen angenommen;[2]) hier denkt offenbar der Verfasser an seine und

1) Vielleicht ist es ein von seiner Gemeinde getrennt lebender Bischof (Justus!?) (ἐσπούδασα κατὰ μικρὸν ὑμῖν πέμπειν), der zum Frieden räth; c. IV: . . . πολλα δὲ θέλων γράφειν, οὐχ ὡς διδάσκαλος, ἀλλ' ὡς πρέπει ἀγαπῶντι ... c. IX heißt es: ἀλλ' ἐρεῖς καὶ μὴν περιτέτμηται ὁ λαὸς εἰς σφραγῖδα. ἀλλὰ καὶ πᾶς Σύρος καὶ Ἄραψ καὶ πάντες οἱ ἱερεῖς τῶν εἰδώλων. Sollte in letzterem Satze nicht auf die judenchristlichen Bischöfe (οἱ ἐπίσκοποι ἐκ περιτομῆς) hingewiesen werden?

2) Daß hier „ἡμεῖς“ diese Bedeutung haben muß, lehrt der vorausgehende Satz, wodurch die nationale und religiöse Identität der „ἡμεῖς“ mit den „προφῆται“ bestimmt wird.

seiner Leser[1]) Vorfahren, als noch der Herr durch Prophetenmund zu ihnen sprach. Kurz darauf bezeichnet er jene Propheten und die Israeliten, seine Vorfahren als „*ἐκεῖνοι* (*αὐτοί*)“ — und hiermit ist der Sprung vom Judentum zum Judenchristentum gekennzeichnet. Dieser allerdings höchst auffallende Gedankensprung ist psychologisch aufs beste begründet, da es dem Briefschreiber vor allem darum zu thun war, den Unterschied zwischen seinen und seiner Leser Vorfahren, den Juden in der Wüste und den Christen überhaupt möglichst kräftig herauszutreiben und zu präcisiren, dies aber also am besten geschehen konnte, wenn er seine und seiner Leser Vorfahren noch in der Nacht des Judentums schmachtend schildert und somit sich und seinen Leser die abgründliche Kluft zwischen Judentum und jüdischen Gebräuchen und Gesetzen einerseits und Christen und christlichem Gesetz andererseits vor Augen führt und also gleichsam sagen will: Christentum und Judentum vertragen sich nicht. — Für das Judentum des Verfassers spricht auch die abfällige Aeußerung[2]) über die Apostel, die sich ein Heidenchrist niemals und unter keinen Umständen erlaubt hätte, die aber bei dem versöhnenden Mittelparteiler[3]) sehr wohl denkbar ist.

Funk[4]) bemerkt: Sin autem res ita se habet, nihil obstat, quin concludamus illos (sc. Judaeos) id egisse,

1) Die Judenchristen; an sie ist hauptsächlich der Brief gerichtet; daß aber auch unter die Leser Heidenchristen einbezogen werden müssen und sind, erhellt aus dem ganzen Charakter des Schriftstückes und speciell aus c. XIII, 7 und XVI, 7.

2) c. V. 19: *ὅτε δὲ τοὺς ἰδίους ἀποστόλους τοὺς μέλλοντας κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον αὐτοῦ ἐξελέξατο, ὄντας ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομωτέρους.*

3) Als solchen zeichnet den Verfasser die ziemlich umfangreiche Kenntniß des jüdischen Gesetzes — was man doch bei einem Heidenchristen nicht voraussetzen kann — und die beabsichtigte falsche und sinnlose Auslegung desselben, was alles seinen Grund in der Friedensliebe des Briefschreibers hat.

4) l. c. p. XXVI.

ut fratres e gentilibus ad observandam legem Mosaicam perducerent dicentes, secus eos salvari non fieri, et epistolam scriptam fuisse, ut illi refutarentur".

Die Annahme jedoch, daß nicht so sehr die Judenchristen an ihren Gemeindegenossen, den Heidenchristen, Bekehrungsversuche machen wollten, was bei der Spannung beider Parteiungen seitens der Judenchristen nicht wohl möglich war, als daß vielmehr die Heidenchristen unerwartet einen Eingriff in die Rechte der Judenchristen thaten ist, wahrscheinlicher und durch den Ton des ganzen Briefes, sowie durch das Auftreten eines Judenchristen als Vermittler begründeter. Den Brief mochte demnach wohl einer von den Führern der judenchristlichen Partei — ob dieser Führer gerade ein Bischof war, ist nicht auszumachen, am ehesten ein Diakon — angesichts der schlimmen und aussichtslosen Situation der Judenchristen geschrieben haben, um einen Austrag des Streites auf gütlichem Wege zu ermöglichen.

Daß die Folge dieses Streites die Concession eines heidenchristlichen Bischofs neben einem judenchristlichen war, stimmt gut mit den von A. Harnack[1]) gewonnenen chronologischen Resultaten, wonach der Barnabasbrief c. 130 abgefaßt wurde, also zu eben jener Zeit, als, wie ich schon oben bemerkte, die genannten Streitigkeiten in Jerusalem zum Ausbruch kamen.

---

1) Geschichte der altchristlichen Literatur II, 1, 410—428. Daß A. Harnack c. IV als direkte chronologische Angabe anzieht, scheint mir verfehlt. Der Verfasser des Briefes hatte augenscheinlich nicht die Absicht mit Daniel 7, 24 ein bestimmtes Ereigniß fixiren zu wollen, sondern überläßt die Deutung und Anwendung der Daniel'schen Stelle lediglich dem Leser (vergl. Ehrhard a. a. O. S. 82); doch irgendeine, wenn auch sehr dunkle Angabe wollte er zweifelsohne machen, denn andernfalls ist der Grund, warum er diese Daniel'sche Stelle anführt, nicht ersichtlich, es müßte denn die Schlechtigkeit der Zeit es sein. Ich glaube zu sehen, daß mit den „βασιλεῖαι δέκα ἐπὶ τῆς γῆς βασιλεύουσιν" die 10 Jerusalemischen Bischöfe gemeint sind; die Zahl 10 genügte

Das Resultat dieser Ausführungen ist demnach also: Der Barnabasbrief ist von einem hochstehenden versöhnlichen Judenchristen an die Gemeinde von Jerusalem, bestehend aus Juden- und Heidenchristen, c. 130 bei Gelegenheit eines Streites zwischen den genannten Parteien abgefaßt worden; die Streitigkeiten betrafen hauptsächlich das Mosaische Gesetz, z. B. die Beschneidung und Differenzen bezüglich der Sabbathfeier mögen auch ihr gutes Theil, nach dem Berichte des Briefes zu schließen, zur Verlängerung des Streites beigetragen haben.

---

dem ängstlichen Verfasser schon, an die baldige Verwirklichung der Daniel'schen Weissagung zu glauben; ob diese Bezugnahme auch richtig sei, stellt er dem Leser anheim (*συνιέναι οὖν ὀφείλετε*) (ich stimme somit Ehrhard a. a. O. S. 83 diesbezüglich bei). Anbei möchte ich bemerken, daß die Annahme, als Verfasser des Briefes den Chronographen vom Jahre 149 und Bischof von Jerusalem, Judas, anzusehen, sehr große Wahrscheinlichkeit hat; vgl. Eus. H. E. IV, 7 (vielleicht war Judas damals Diakon). Funk (l. c.) bezieht richtig c. XVI auf den Bau des geistigen Tempels; doch jede chronologische, wenn auch indirekte Angabe hiermit streichen zu wollen, halte ich für gänzlich verfehlt; wie man sieht, knüpft der Verfasser, wenn er auch vom geistigen Tempel spricht, an den wieder aufzubauenden an (. . . *νῦν καὶ αὐτοὶ οἱ τῶν ἐχθρῶν ὑπηρέται ἀνοικοδομήσουσιν αὐτόν* (sc. *ναόν*) . . . . *ζητήσωμεν δέ, εἰ ἔστιν ναὸς θεοῦ* . . . . *εὑρίσκω οὖν, ὅτι ἔστιν ναός. πῶς οὖν οἰκοδομηθήσεται ἐπὶ τῷ ὀνόματι κυρίου, μάθετε* . . .) Da der Aufstand der Juden im Jahre 132 des Tempelbaues wegen ausbrach, so ist demnach der Brief c. 130 anzusetzen.

XXVIII.

Religionsreformen und Reformreligionen der neuesten Zeit.

II. Reformreligionen.

Lebten wir nicht in einer Zeit, da wir gewohnt sind, jede mögliche Ansicht zu hören und uns auch über eine unmögliche nicht mehr zu verwundern, so würden wir wohl manchmal erschrecken über die seltsamen Behauptungen, die sich nicht selten sogar innerhalb unserer eigenen Kreise vernehmbar machen.

So hat ein gewiß gutgesinnter katholischer Schriftsteller in einer höchst optimistischen Rundschau über das abgelaufene Jahrhundert sein Bedauern darüber ausgesprochen, daß so manche gallsüchtige und kurzsichtige Geister ganz übersähen, wie sehr unsere Zeit trotz alles Anscheines vom Gegentheil im tiefsten Innern religiös gesinnt sei. Beweise dafür lägen genug vor in den zahlreichen Romanen und Theaterstücken, die biblische und religiöse Gegenstände behandelten, noch mehr aber in der Menge von Versuchen, neue Religionen zu gründen. Das sei ja an sich bedauerlich, zeige aber gleichzeitig am allerbesten, wie ernst es ihr um wahrhafte, lebendige Religiosität zu thun sei, so ernst, daß sie sich mit der alten Schablone und mit dem kalten Herkommen des gewöhnlichen christlichen Lebens nicht mehr begnügen, sondern dafür etwas wahrhaft Innerliches schaffen wolle.

Auch wir wollen den guten Willen anerkennen, der sich in diesen Worten kundgibt. Das hindert uns aber nicht, den großen

Irrtum zu bedauern, dem sie Vorschub leisten. Denn sie klingen stark an das Wort von Karl Jentsch an: „Eine Vielheit von Confessionen ist geistiger Reichtum und daher eine Kraftquelle".[1] Mit diesem Gedanken tröstet sich auch Philipp Schaff über das Elend des Sektenwesens in Nordamerika, indem er zuletzt sagt, es sei unter Gottes Leitung eine relative Nothwendigkeit und trage viel zur Vermehrung der christlichen Lebenskraft und Thätigkeit bei.[2]) Ja, Martin Rade findet gerade darin einen Grund für die Schwäche der katholischen Kirche, daß ihr dieser geistige Reichtum und diese Kraftquelle mangele.[3]) Demgemäß müßten wir die Einheit eines Staates als sein Verderben ansehen und den Herrn des Irrtums zeihen, wenn er sagt, daß ein Reich, das in sich gespalten ist, den Keim zum Verfall in sich trage.[4]) Demzufolge könnten wir auch die steigende Menge von Miß- und Fehlgeburten als einen Beweis für die Gesundheit eines Volkes, und das Auftreten zahlloser politischer Parteien als das Unterpfand für das Gedeihen der öffentlichen Ordnung auffassen.

Aber davon kann keine Rede sein. Mit Recht nennt Palmer das nur allzu fruchtbare Sektenwesen seiner württembergischen Heimat ein unerfreuliches Zerrbild.[5]) Und wer im englischen Staatshandbuch 264 amtlich eingetragene religiöse Genossenschaften verzeichnet findet,[6]) der wird sich denn doch kaum enthalten können zu erklären, ein solcher Zustand komme der völligen Auflösung in religiösen Dingen nahe. Dann aber dürfen wir wohl auch die Erscheinungen, an deren Betrachtung wir nunmehr gehen, unter die dunkelsten

---

1) Christliche Welt 1902, 24, 559.
2) Protest. Real-Encyclopädie (1) X, 444.
3) Christliche Welt, 1902, 24, 560.
4) Luc. 11, 17.
5) Protest. Real-Encyclopädie (1) XVIII, 298 ff.
6) Whitakers Almanach 1894, 249. Vgl. Protest. Real-Encyclopädie 1. Aufl. IV, 58 ff.; 3. Aufl. V, 379 ff.

Flecken im Bild unserer Zeit rechnen. Denn so viele Versuche, neue Religionen zu bilden und durch diese das Christentum zu verdrängen, hat wohl kaum eine Zeit hervorgebracht. Die früheren Unternehmungen gingen ja meist nur darauf aus, das angeblich ausgeartete Christentum zu reformiren. Jetzt aber schafft man Reformreligionen zu keinem andern Zweck, als, um einen Ausdruck von Gubernatis[1]) und von Wilhelm Jordan[2]) hierauf anzuwenden, in der Absicht, an die Stelle der Religionen die Religion zu setzen, mit deutlichen Worten, um jede bestimmte Form von Religion, um insbesondere die einzige faßbare und lebenskräftige Form, die Kirche, zu verdrängen und die Menschheit dafür mit einem selbstgeschaffenen, möglichst leeren Nebelgebilde abzufinden, das den Meinungen der Zeit und den Anforderungen des menschlichen Herzens, deutlicher gesagt, unserer Leidenschaften besser zusagt.

Dazu eignet sich vor allen andern neuen Erfindungen der alte Buddhismus. Er wird denn auch in erster Reihe gegen das Christentum in's Feld geführt. Unter den modernen Gegen- und Surrogatreligionen ist er jedenfalls die ruhmredigste und anmaßendste, die red- und schreibseligste. Ob er wirklich so großen Anhang hat, wie er beständig vorgibt, läßt sich schwer feststellen. Wir glauben, daß bei ihm Geschrei und Erfolg im umgekehrten Verhältnisse stehen.[3]) Immerhin läßt sich nicht läugnen, daß er eine ganz außerordentliche Thätigkeit entwickelt, um sich populär zu machen und daß er viel Verlockendes hat für zahlungsfähige[4]) Leute, die sich gerne etwas zu gute darauf thun, Mitglieder einer über

1) Revue de l'histoire des religions 42, 219.

2) Erich Förster, Das Christentum der Zeitgenossen 68 f

3) Die ungeheuern Ziffern von Auflagen, die z. B. Edwin Arnold's ‚Light of Asia' erlebt haben soll, machen einen ruhigen Menschen etwas scheu.

4) Vgl. K. E. Neumann, Die Reden Gotamo Buddho's I II. III. Leipzig, K. Friedrich (geb. 100 M.).

den ganzen Erdball verbreiteten Weltreligion zu sein, die dem Dünkel schmeichelt und nichts zu glauben und nichts zu thun befiehlt. Manchmal spielt zwar auch hier der Antisemitismus eine entscheidende Rolle. So sagt T. W. Rhys Davids, eine der ersten Autoritäten auf dem Gebiete des Buddhismus: Ich würde mich natürlich nicht soviel mit dieser Religion beschäftigen, hätte ich nicht eine so große innere Vorliebe dafür. Aber sie ist eben die einzige Religion, die von einem Arier gestiftet worden ist. Der Buddhismus ist wesentlich arisch, die reinste Entwickelung des Ariertums.[1]) Indessen ist das gewiß nicht bei allen Schwärmern für den Buddhismus der eigentliche Grund ihrer Begeisterung. Um dem „semitischen" Christentum ein Schnippchen zu schlagen, könnte man ja auch zum „reinen" Hellenentum oder zur Pferdefleischreligion Odhins zurückkehren, und viele thun das auch. Was aber den Buddhismus so geeignet macht zur Kampfreligion gegen das Christentum, das ist der Umstand, daß er — nach der freilich nicht so ganz richtigen[2]) — Behauptung seiner modernen Vertreter eine große atheistische Religion,[3]) wenn nicht völlig gottlos, so doch gottfrei,[4]) die Religion der vollkommensten Selbstherrlichkeit, der Selbsterlösung[5]) ist. Das ist das einzige, was unsere Europäer von ihm festhalten. Ihn selber, so wie er in seiner Heimat ist, nehmen sie so wenig ernst wie das Christentum. Sie wollen nur sein Unchristentum, ohne seinen Ernst und ohne seine

---

1) Revue de l'histoire des religions 37, 245 f.

2) Hontheim, Instit. Theodicaeae 235, Orelli, Allg. Religionsgeschichte 467.

3) Letourneau, l'évolution religieuse (2), 3. 10. 451. Falke, Zum Kampf der 3 Weltreligionen, 68. So übrigens auch Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte (2) II, 88 (Oldenberg und Lehmann).

4) Th. Schulze, Religion der Zukunft. Dazu Theolog. Jahresbericht XX, 1020.

5) Röder, Erlöse dich selbst. Berlin, Concordia.

Aszese.[1]) Dafür arbeiten sie aber mit staunenswerthem Fleiß. Es ist ganz unmöglich hier über die Literatur zu berichten, die diese Bewegung hervorgerufen hat.[2]) Am meisten wirken in weiten Kreisen die geschickt abgefaßten buddhistischen Katechismen.[3]) Für ganz ausgesuchte Kreise gibt es auch an verschiedenen Orten Europas buddhistische Kapellen, in denen von Zeit zu Zeit buddhistischer Gottesdienst gehalten wird.[4])

Mit dem Buddhismus blutsverwandt ist die Theosophie. Diese will, wie Jules Baissac in seiner mustergiltigen Abhandlung[5]) sagt, „das Göttliche aufsuchen, nicht außerhalb der Natur, wie die Theologie, sondern innerhalb der Natur und ihrer Kräfte". Daraus ergibt sich schon, daß sie ihrem innersten Wesen nach nichts anderes ist als Pantheismus. Auch die alte Theosophie der Juden[6]) und der Christen,[7]) die doch meist irgendwie am Gott der Offenbarung festhalten wollte, streifte fast immer an den Pantheismus, wenn sie ihm nicht völlig erlag. Die neuere Theosophie betrachtet ihn aber als selbstverständlichen Ausgangspunkt, auf den sie sich stützt, um ihre eigentlichen Zwecke zu erreichen.

Welches diese Zwecke sind, darüber werden wir nicht im Ungewissen belassen. Im Jahre 1878 gründete Oberst

---

1) A. Bonus, Christliche Welt 1900, 21, 497.

2) Gute Auswahl bei Schanz, Apologie (2) II, 58 ff. und bei Steude, Evangel. Apologetik 405 ff.

3) Revue de l'histoire 7, 9 ff. Subhadra Bhikshu, Buddhist. Katechismus (6) 1898. Berlin, Schwetschke. Olcott, Der buddhist. Katechismus (35) Leipzig 1902. Grieben.

4) Revue de l'histoire des religions 23, 212—217. Linzer Theol. Q. Schr. 1894, 983.

5) Revue de l'histoire des religions 10, 43—71; 161—192.

6) Kirchen-Lex. (2) VII, 5. ff. Protest. Real-Encyclopädie. (3) IX. 670 ff. Franck, Dict. des sciences philos. (3) 850 ff. Hartmann, Verbindung des A. Test. mit dem Neuen 669—699.

7) Protest. Real-Encyclopädie (1) XVI, 27 ff. Kirchen-Lex. (2) XI, 1592 ff. Diestel, Gesch. des A. Test. 698 ff.

Henry Olcott, der Verfasser des kleinen buddhistischen Katechismus, die theosophische Gesellschaft, um deren Verbreitung sich namentlich einige Damen, wie M. Blavatzky, M. Kingsford und M. Annie Besant verdient machten. Ihr Programm lautete vor allem auf Entwickelung von Toleranz und Brüderlichkeit unter allen Völkern und Religionen.[1]) Aus dieser Gesellschaft bildete sich am 28. Juni 1883 die theosophische Gesellschaft des Orients und des Occidents. Den Vorsitz führte Lady Caithneß, Herzogin von Pomar, selbst theosophische Schriftstellerin.[2]) Ihr oberster Zweck war, die natürliche Philosophie zu studiren, und die Brüderlichkeit und die Solidarität der Menschheit zu betonen. Jedes Mitglied konnte eines religiösen Glaubens sein, wie immer es wollte. Alle aber mußten arbeiten an der Abschaffung der verabscheuungswürdigen Schranken, die Rassen, Kasten und intolerante Religionen zum Hinderniß für den Fortschritt des Menschengeschlechtes geschaffen haben.[3]) Diese Gesellschaft wurde im Jahre 1884 in eine theosophische Loge umgewandelt, deren einzelne Zweige unter der Loge von Madras stehen.[4]) Diese Vereinigung verwirft jeden Glauben an einen außerweltlichen Gott, und jede „kirchliche, dogmatische oder orthodoxe Auslegung“[5]) Ihr Gott ist „der Gott des Spinoza“, das „absolute Eins, ist für sie im Sinne Heraklits nicht ein Sein, sondern ein Werden, ewige Entwickelung, ewiger Kreislauf“.[6]) Die „heidnischen Symbole“ aller Religionen, kurz das „Exoterische“, fällt für die Theosophie hinweg.[7]) Was dann bleibt, das „Esoterische“, ist überall das Gleiche, ob man nun Christus oder Osiris oder Buddha sagt, es ist das „mystische Christentum“, die Erlösung seiner selbst, die Wiedergeburt im Geist, das wahre Nirwana.[8])

---

1) Revue de l' histoire des religions 10, 53.
2) Ebda 10, 43, 53, 161, 24, 1 ff.
3) Ebda 10, 54. 4) Ebda 10, 55. 5) Ebda 10, 57.
6) Ebda 10, 56. 7) Ebda 10. 55. 8) Ebda 10, 56.

Vor der Wucht dieser Wissenschaft werden alle Religionen erliegen; nur eine wird bestehen bleiben, die wahre Theosophie.[1])

Auch diese Richtung hat eine gewaltige Literatur hervorgebracht. Man darf nur die Titel mancher Bücher würdigen, um zu begreifen, wohin sie steuert.[2]) Das Hauptwerk ist die „Secret Doctrine“ von H. P. Blavatzky, die in der marktschreierischen Ankündigung gepriesen wird als „die Bibel des kommenden Jahrhunderts“, als eine Vereinigung von Wissenschaft, Religion und Philosophie, die „unbedingt imstande sein wird, durch Jahrhunderte dem menschlichen Fortschritt als Führer zu dienen.[3]) Daneben erscheint eine zwanglose Reihenfolge von kleineren Schriften unter dem Titel „Bibliothek esoterischer Schriften“. Als Zeitschrift für Deutschland erscheinen monatlich die „Lotusblüthen“ bei Wilh. Friedrich in Leipzig, der sich (neben Schwetschke in Berlin) hauptsächlich dem Vertrieb dieser Literatur widmet. Um auch solchen Geistern Anziehendes zu bieten, die weniger durch pantheistische Spekulation als durch grobe Sinnenlust gereizt werden, bietet man nebenher Uebersetzungen aus dem Indischen, die auch dem verwöhntesten Lebemann noch derben Kitzel gewähren.[4]) Denn in diesen Dingen, sagt man uns, müßten wir bei den Indern in die Schule gehen; ihnen gegenüber seien wir unerfahrene Kinder auf dem Gebiete der Sinnlichkeit.

Eng verwandt mit der Theosophie ist der Occultismus, so eng verwandt, daß es oft schwer ist, zwischen beiden zu

---

1) Ebda 10, 161.

2) Annie Besant, Der Tod — und was dann? Uebers. von Fr. Hartmann. Fr. Hartmann, Jehoshua, der Prophet von Nazareth; Geschichte einer wahren Initiation und ein Schlüssel zum Verständniß der Allegorien der Bibel. Köber, Der Gedanke der Wiederverkörperung. R. J. Pichler, Pantheistisches Laienbrevier.

3) Blavatzky, Die Geheimlehre. Uebers. von R. Fröbe I. II. III. s. Auszug daraus „Die Geheimlehre“ von H. Deinhard.

4) Das Kamasutram des Vatsyayana. Uebers. von R. Schmidt.

unterscheiden. Das zeigt sich am besten in der großen Revue „Sphinx, Monatsschrift für Seelen- und Geistesleben". Man weiß nicht recht, soll man sie zur Theosophie oder zum Occultismus reihen, obwohl sie sich auf dem Titel nennt: „Organ der Theosophischen Vereinigung und der Deutschen Theosophischen Gesellschaft". Jedenfalls findet der Liebhaber der „dunklen Wissenschaften" darin überreiche Ausbeute. Andere Zeitschriften, Jahrbücher, Almanache, zumal in Frankreich und England, dienen übrigens in großer Menge ausschließlich dem Occultismus. Dieses ungeheuere Gebiet, das für die weitesten Kreise so viel Anziehendes und Verführerisches enthält, bietet mit all seinen Unterabtheilungen, Hypnotismus, Suggestion, Spiritismus, Magnetismus, „Schwarze und weiße Magie", Nekromantie, Divination, Wahrsagerei jeder Art, Astrologie, Alchymie, Theurgie, Telepathie, ein weites Feld, um dem Christentum mit Erfolg entgegenzuarbeiten. Von Anführung der hieher gehörigen Literatur kann natürlich hier keine Rede sein.[1] Wer Lust und Geld hat, mag sich darüber Kenntniß verschaffen aus dem dreibändigen Werke „Occultismus" von Karl Kiesewetter oder aus den vielen Büchern von Karl Du Prel. Uebrigens würde man irregehen, wenn man diese Erscheinungen bloß auf dem Papier verfolgen wollte. Sie wirken in der thatsächlichen Ausführung noch weit allgemeiner und nachhaltiger. Man darf behaupten, daß sie eine über den Erdkreis verbreitete Weltkirche bilden, in der die Uebung der dunkelsten Künste und Gaukeleien zum wahren Gottesdienst ausgebildet ist. Nicht mit Ungrund hat man gesagt, daß in London innerhalb einer Woche mehr derartiger Hokuspokus getrieben

---

1) P. Schanz (Kirchen-Lex. 2. Aufl. XI, 652) führt einen mir unbekannten Katalog von Mutze in Leipzig an, der die Literatur hierüber enthält. S. auch Coconnier l'hypnotisme (2) 451 ff. Gombault, l'imagination. Meyer Konvers. Lex. Ergänz. B. 1890. XVII, 445 ff 1890/91. XVIII, 747. 751 ff. 1891/91. XIX 340 f. 421. 752 f. 833 f. 1899/1900. XX, 751 ff.

werde als im ganzen Lande Kanaan vor der Einwanderung der Israeliten in einem Jahre. [1])

Damit stehen wir aber bereits mitten im Dämonismus, im baren Satanskult. Es hilft nichts, hier die Nase zu rümpfen oder wieder einmal bequem und vornehm die Vogelstraußphilosophie zu treiben. Mit Spotten und mit Läugnen wird nichts bewiesen und nichts widerlegt. Wenn Schwindler in einzelnen Fällen die Leichtgläubigkeit des großen Publikums mißbrauchen, so folgt daraus nicht, daß man über dem großen Haufen steht, indem man den Schwindel überhaupt für unmöglich ausgibt. Im Gegentheil, es kommt so ziemlich aufs gleiche hinaus, alles glauben und gar nichts glauben, jedem Betrüger zujubeln und behaupten, man stelle sich am sichersten gegen jeden Betrüger dadurch, daß man die Möglichkeit jedes Betruges in Abrede stelle.

Wir halten es für ungerechtfertigt, wenn Jules Baissac meint, der Gott der Theosophie sei der Widersacher des lebendigen Gottes, der Satan. [2]) So geradezu und offen wird dessen Kult denn doch nicht wohl betrieben. Das aber kann man mit mehr Wahrheit von gar vielen Erscheinungen auf diesem Gebiete sagen, was Professor Luigi Luzzatti in Padua allgemein sagt: Die Welt schwankt hin und her zwischen dem Teufel und dem Weihwasser. [3]) Sie beugt sich sogar vor dem Weihwasser oft so stark rückwärts, daß sie dem Bösen etwas gar zu nahe kommt. Die grundsätzliche Verherrlichung der Sünde und selbst des Bösen von Anbeginn in der neuern Literatur ist doch gewiß ein gutes Stück Satanismus. [4]) Die Nachahmung der alten Kainiten und Ophiten in den von Hunderttausenden gelesenen Novellen

---

1) Rivista Internazionale XXIV, 437 ff.
2) Revue de l'histoire des religions 10, 55.
3) Rivista Internazionale II, 652.
4) Weiß, Apologie (3) II, 425 ff. 544 ff. 572 ff.

der Miß Marie Corelli [1]) würde wohl von den Kirchenvätern der strengen ernsten Zeiten auch kaum anders beurtheilt werden, denn als ein dem Bösen erwiesener Dienst. Und die in wirklich großartigem Stil betriebene systematische Zerstörung des Glaubens, und die ebenso umfangreiche, zur wahren Kunst ausgebildete Verführung kann man wohl auch nicht anders richtig bezeichnen, als indem man rundweg sagt, das heiße die Geschäfte des Satans besorgen. Das sind allerdings keine wissenschaftlichen und keine modernen und keine vornehmen Worte, aber es sind die Worte des heiligen Geistes und des Erlösers und seiner Apostel. [2]) und da wir bis auf weiteres das Evangelium noch immer unverstümmelt beibehalten so wie wir es bisher gelesen haben, so müssen wir wohl oder übel auch bei diesen harten Ausdrücken bleiben. Ohne Härte geht es bei solchen Dingen nie ab. Entweder sind wir hart gegen die Verführer oder grausam gegen die Verföhrten. Unsere Zeit geht sehr zart mit den Seelenmördern um, der Herr hatte Erbarmen mit den verlorenen Schafen Israels und gebrauchte deßhalb bittere Worte gegen die Wölfe und gegen die Miethlinge, die ihnen gefällig waren. Wir halten es lieber mit ihm als mit den Modernen, und darum nennen wir die Dinge beim rechten Namen. Ja, es gibt Satanskult. Ob es heute noch Thoren gibt, die dem Satan ein Kerzenstümpchen oder ein Weihrauchkörnchen opfern, [3]) ob es Scheusale gibt, die ihre Kinder in den Armen des Moloch verbrennen, wissen wir nicht. Nur das wissen wir, daß es noch schlimmeren Satanskult gibt. Die

1) Ueber M. Corelli's Barabbas s. Wilson, The theology of modern Literature 64 ff. und über ihre „Sorrows of Satan" Wilson 66 ff. und Review of Reviews XII, 453 ff.

2) Joh. 8, 44; 1. Joh. 3, 8; 1. Tim. 4, 1. Sap. 2,25.

3) Ueber den Vintrasismus, die Sekte der „Gnostiker" und andere unheimliche Dinge s Linzer Theolog. Q. Schr. 1894, 973 f. nach dem wunderlichen Buche von Jules Bois, über das wir dem besonnenen Leser das Urtheil anheimstellen.

Seelen ihm als Opfer zuführen und zwar in Hekatomben das ist sicher Satansdienst, und gewiß die allerschlimmste Form davon, ein Dienst, der Satan zweifellos willkommener ist als all die Hymnen und Dramen, die unsere neuere Literatur zu seiner Verherrlichung verfaßt hat.[1]) Nun, dann dürfen wir aber auch das alles, was hieher gehört, Satanskult nennen, zumal wenn sich die Thäter selbst mit Stolz dieses Namens rühmen.[2])

Bei dieser Gelegenheit mögen wir uns selber die Frage vorlegen, woher denn doch unsere Scheu, die traurigen Erscheinungen auf dem religiösen Gebiet mit dem richtigen Namen zu bezeichnen. Redet einer vom Unglauben der gebildeten, zumal der gelehrten Kreise, von der Gottentfremdung der modernen Kultur, von der Unmöglichkeit eines Ausgleichs zwischen Christus und dieser Welt, so darf er sicher sein, daß sich aus unserer eigenen Mitte gegen ihn die heftigsten Vorwürfe erheben, indeß die, denen er das nachsagt, dazu ruhig Ja und Amen sagen als zu einer selbstverständlichen und allgemein angenommenen Sache. Wir wollen nie zugeben, daß unser Glaube und unser Gesetz durch eine unübersteigliche Scheidewand, die nicht wir gebaut haben, sondern Gott selber, von dem Denken und Trachten des sogenannten Modernismus getrennt ist. Die Welt aber, die das recht gut weiß, hat nicht bloß kein Verlangen, diese Scheidewand zu überschreiten, sondern sie will vielmehr ihrerseits eine neue aufführen, um sich völlig ungestört auf ihrem Gebiet einrichten zu können. Ihr ist jedes Mittel erwünscht, das diese Scheidewand bauen und verstärken kann, Buddhismus, Nekromantie, jede Art von Aberglauben, ja sogar der Islam[3]),

1) Weiß, Apologie (3) II, 576 ff.

2) Die Titel Diaboliques, Sataniques, Damnées, sind von Barbey d'Aurevilly (Lit. Echo II 1376) in die Literatur und von Félicien Rops (Revue Encyclopédique 1898, 976 ff.) in die Kunst eingeführt worden und haben Schule gemacht.

3) Steude, Evangelische Apologetik 406.

und zuletzt, wenn alles sonst nicht ausreicht, die Hilfe des Bösen selber. Sie hat mit dem Christentum abgerechnet, sie hat Christo nicht bloß den Dienst aufgekündigt, sie hat ihm den Krieg angekündigt. Vielfach ist das nur indirekt geschehen, selten geschieht es ausdrücklich, aber es geschieht. Das Antichristentum tritt bereits offen und entschieden hervor. Die Schriften, die die Gottheit Christi läugnen, sind nicht mehr zu zählen. Und was das Traurigste ist, selbst die Theologie gibt sich zu diesem äußersten Schritt her, und gerade sie am meisten. Es möchte schwer sein, heute noch in Deutschland zehn akatholische Theologen von einigem Namen zu finden, die nicht offen Christus der Gottheit entkleiden. Da war es keine so große Mannesthat, wenn der unselige Nietzsche, schon nahezu völlig geistesverwirrt, dem Herrn, dem von ihm so tief verabscheuten Freunde der Armen und der Schwachen, seinen „Antichrist" entgegenstellte und mit grimmigen Hohn auf die Wahrheit, „dieses alte Weib", rief: „Nichts ist wahr! Alles ist erlaubt! Gott ist todt. Das Böse ist des Menschen Kraft. Das Böseste ist nöthig zu des Uebermenschen Besten". Ein solches Antichristentum ist ganz entsetzlich, und doch vielleicht nicht einmal so ungeheuer wie die Abschiedspredigt des Dompredigers Moritz Schwalb in Bremen, in der er — auf einer christlichen Kanzel — sagt: An Christi Gottheit glaube ich nicht. Sollte es wirklich ein Jenseits geben, und sollte ich dort einmal Jesu begegnen, so werde ich ihm ohne Verlegenheit ins Gesicht schauen, und wenn ich nicht das Glück haben sollte, von ihm wohlgefällig angeblickt zu werden, so würde ich nicht mich, sondern ihn bedauern.[1])

Weiter kann die Trennung von dem, der uns den Namen gegeben hat, nicht mehr gehen. Das ist nicht mehr bloß Lossagung von Christus, nicht bloß Haß, nein, das ist

---

1) Evangel.-Luther. Kirchenzeitung 1894, 349 f. Linzer Quartalschrift 1894, 476. 737.

die äußerste Verachtung und Geringschätzung, die man ihm anthun kann. Das heißt das Antichristentum auf die Spitze treiben.

Damit sind wir am Endpunkt der Bewegung angelangt, die wir bisher verfolgt haben. Wer bei den ersten Stufen zweifeln mochte, ob sie wirklich im Sinne hätten, das Christentum zu verdrängen, wird hier wohl des Bedenkens ledig sein.

So sicher und so vollständig die bisher genannten Reformreligionen vom Christentum befreien, so haben sie doch dies gegen sich, daß sie ihre Anhänger in gar zu fremdartige und gar zu entlegene und dunkle Gebiete führen, die nicht nach dem Geschmack aller modern und europäisch Denkenden sind. Es mußte deshalb auch den Anschauungen jener Rechnung getragen werden, die einen Ersatz für das weggeworfene Christentum sozusagen vor der Thüre finden, und nicht nach Lhassa oder nach Madras oder gar auf den Blocksberg fahren wollen. Und es ist reichlich auch für diese gesorgt worden.

Der einfachste und sicherste Weg, um das Christentum zu verdrängen, meinte Saint-Simon, ist, ein neues Christentum zu stiften. Die katholische Religion ist durch die Reformation zu Grunde gerichtet, die Reformation selber ist völlig unbrauchbar, um der geistigen Nothlage abzuhelfen, also bleibt nichts übrig, als die so nothwendige Verbesserung der Gesellschaft durch ein verbessertes Christentum herbeizuführen.[1]) Eine ebenso bündige als klare Schlußfolgerung. Leider erwies sich die Durchführung des genialen Gedankens etwas schwieriger, so schwierig, daß dessen Urheber aus Verzweiflung selber Hand an sich legte. So abgestumpft ist das Christentum denn doch nicht, daß man sich nicht leicht Schaden anthun könnte, wenn man dieses zweischneidige Schwert gar zu verächtlich angreift.

---

1) Saint-Simon, Nouveau Christianisme, 1825.

Dadurch sind Andere vorsichtiger geworden. Nicht ein neues Christentum, sagt Julius Kaftan, brauchen wir, wohl aber ein neues Dogma, oder doch eine neue Lehrnorm, diese aber muß aus dem Grundgedanken der Reformation hergeleitet werden.[1]) Diesem Vorschlag stehen nur zwei Bedenken gegenüber. Einmal ist, wie Loofs richtig bemerkt, gar keine Möglichkeit zur Verwirklichung dieses Wunsches vorhanden.[2]) Denn wie soll man aus dem Grundgedanken des Protestantismus, d. h. aus einer rein ablehnenden, negativen Haltung Dogmen, mit anderen Worten, positive und verbindliche Lehrsätze ableiten? Und dann welcher Einfall, zu glauben, die Welt, die der alten Dogmen des Herrn überdrüssig geworden ist, werde sich neuen Dogmen der Professoren unterwerfen! Gleichwohl hat dieser Vorschlag Nachahmung gefunden. Ein gemeinsamer Glaube, sagt Runze, wird immer wieder eine Formulirung in Dogmen anstreben. Das evangelische Dogma ist in der That mehr Produkt als Producent des subjektiven Glaubens. Also muß und wird theils durch richtigere Auslegung, theils durch zeitgemäß veränderte Auswahl des als werthvoll Geltenden, theils durch Revision und Neutralisirung ehemals anerkannter Dogmen das empirische Dogma mehr und mehr dem idealen Dogma näher gebracht werden müssen.[3])

Ein weitschweifiger, unabsehbarer Weg, die Erfindung echter Professorenweisheit! So lang kann die des Christentums satte Welt nicht warten. Zudem braucht sie etwas, was faßlicher und leichter zu handhaben ist. Die Ungeduld und der Unwille bei dieser Lage hat Julius Hart bewogen, das ganze Unternehmen, das bisher nicht vorangehen wollte, sozusagen auf die Spitze eines einzigen Wortes zu setzen

1) Darüber Granderath, Stimmen aus Maria-Laach 41, 163 ff., 266 ff.

2) Loofs, Leitfaden der Dogmengeschichte (3) 462.

3) Runze, Dogmatik 16 f.

und den „neuen Gott" dem alten Christentum,[1]) überhaupt „den bisher maßgebenden Culturen, der asiatischen, der alt- und neuromanischen, gegenüber zu setzen." Was dieser neue Gott für ein Gott ist, darüber wird man aus den orakelhaften und apokalyptischen Phrasen des Buches nicht recht klar. Wir werden nur versichert, er stamme aus der „germanischen Cultur", aus der Heimat des „blauäugigen Ariers". Augenscheinlich ist er hoch oben im nebeligen Norden zur Welt gekommen, wahrscheinlich während einer großen Zecherei in Walhall, denn er will uns mit „Lebensbejahung", mit „Kenntnißbeseelung" zur „Intuition" bringen, und den „nüchternen Geistern unserer Tage die Begeisterten und Berauschten der Zukunft" folgen lassen. Es wird wohl das Beste sein, ihn nicht aus seiner Nebel- und Rauschwelt hervorzuziehen, denn bei hellem Licht besehen dürfte er sich wohl zu dem Zweck, zu dem er erfunden worden ist, im höchsten Grade ungeeignet erweisen. Er hat bisher in der That noch wenig Verehrer gefunden, so laut auch die Lärmtrommel für ihn geworben hat.

Um so mehr Anhang findet jene Richtung, die auf jeden Gott und auf jedes Dogma verzichtet und die Ethik allein als Gesetz beibehalten will. Diese Form des Ersatzes für das Christentum hat ohne Zweifel gegenwärtig die meisten Gläubigen, wenn auch nicht gerade die meisten und die thätigsten Ausüber. Sie tritt auch in so vielen und so verschiedenen Gestalten auf, daß es hier unthunlich wäre, über sie alle zu berichten. Es ist dies übrigens auch unnöthig, nachdem Bischof Dr. Wilhelm Schneider von Paderborn so ausführlich und gründlich hierüber gehandelt hat.[2]) Die nennenswertheste Erscheinung auf diesem Gebiete

---

1) Julius Hart, Zukunftsland. I. Band: Der neue Gott. 1899.

2) Schneider, Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit, Paderborn, 1900.

ist jedenfalls die Gesellschaft für Ethische Cultur,[1] die durch ihre Verbreitung und ihre Rührigkeit die größte Wirksamkeit entfaltet. Alle übrigen Versuche ähnlicher Art schließen sich mehr oder minder ihr an. Wie groß der Einfluß dieser Richtung auf das allgemeine Denken und Leben unserer Gesellschaft ist, das kann man am besten in der modernen Unterhaltungsliteratur studiren. Fast überall finden wir die zwei Grundgedanken durchgeführt, die ihr Glaubensbekenntniß ausmachen. Die einzige Religion, lautet der eine Satz, die des Menschen würdig ist, besteht in der Ausbildung seiner eigenen sittlichen Persönlichkeit, um ganz modern zu reden, in seiner Lebensführung. Nicht Cultus, sondern Cultur, dieses Wort Jodls[2]), ist das erste Fundamentaldogma der ethischen Bewegung. Und das zweite und letzte ist die Ausdehnung der von Kant und Fichte gepredigten Autonomie auch auf das Gebiet des sittlichen Lebens. Kein Gesetz für den Freien, am allerwenigsten ein göttliches Gesetz; er selber unbedingter Herr seines Lebens, niemand verantwortlich als sich selber, das ist der Dekalog dieser neuen Menschheitsreligion. Wir wollen sie im Großen und Ganzen nicht für alle die Ungeheuerlichkeiten verantwortlich machen, die Otto Spielberg und so viele Andere als das „Recht der freien Mannesart“, und Ellen Key zusammt dem großen Heerbann ihrer Gesinnungsgenossinnen[3]) als das Recht der freien Weibesart hinstellen. Wir wollen es nicht der ganzen Schule aufrechnen, daß so viele ihrer begeistertsten Schüler die Abschaffung der zehn Gebote, die Wiedereinsetzung der harmlosen griechischen Lebensart, das Recht der schönen, freien Sinnlichkeit predigen. Gewiß

---

1) Schneider, 87 ff., H. Gruber, Stimmen aus Maria-Laach 44, 385 ff., 517 ff. Die Gesellschaft in Berlin gibt eine eigene Zeitschrift „Ethische Cultur“ heraus.
2) Jodl, Geschichte der Ethik II, 394.
3) S. darüber Literar. Echo IV, 1518 ff., V, 97 ff.

werden viele Mitglieder der ethischen Gesellschaft für ihre Person gegen solche Grundsätze Verwahrung einlegen. Wir wissen das zu achten, obschon sich jedermann fragen muß, mit welcher Logik sie das thun, nachdem sie selbst die unbedingte Selbstherrlichkeit des Menschen und dessen vollständige Befreiung vom Willen Gottes und von jedem Gesetz in ihr Programm aufgenommen haben. Immerhin wird niemand in Abrede stellen können, daß dieser „selbständige neue Glaube, der noch erst im Wachsen begriffen und bestimmt ist, ebenso eine Religion zu werden, wie das Christentum eine war, d. h. mit kurzen Worten gesagt, der Glaube an die Menschennatur",[1]) mit unausweichlicher Folgerichtigkeit auch eine „neue Ethik" herbeiführen wird, eine Ethik, „deren zehn Gebote nicht mehr vom Religionsstifter, sondern vom Naturforscher gegeben werden".[2]) Mit dieser Behauptung verräth Ellen Key, das Schreckenskind der ethischen Cultur, sicher mehr Gedankenschärfe und Muth, als die Großzahl der Gelehrten, die auf dem gleichen Boden stehen, und entweder nicht wissen oder doch nicht gestehen wollen, wohin diese Richtung zielt und treibt.

Mit derselben Einseitigkeit, die hier einen Ersatz für die Religion im sittlichen oder auch im unsittlichen Handeln sucht, gehen Andere nach der entgegengesetzten Seite und stellen ihr die ausschließliche und unabhängige Verstandesthätigkeit als Surrogat entgegen. Das ist ein alter Weg, er hat aber der Religion zu allen Zeiten so viel geschadet, daß man sich immer wieder auf ihn begibt. Man hat ihn vor Zeiten Rationalismus genannt. Dieses Wortes schämt sich unsere Zeit in ganz unbegreiflicher Weise und geberdet sich vielfach dagegen ebenso erbittert, wie gegen das Wort Romantik. Gleichwohl sind alle die verschiedenen

1) Ellen Key, Neue deutsche Rundschau X, 9 (Literar. Echo II, 44 f.).
2) Ellen Key, Das Jahrhundert der Kinder, 1902 (Das Literarische Echo IV, 1467).

Richtungen, die hieher gehören, Rationalismus, nur etwas weiter entwickelt als der naive, kindliche und in seiner pedantischen Lächerlichkeit oft ziemlich harmlose Rationalismus früherer Jahrhunderte.[1] Rationalismus ist der so vornehm thuende Agnosticismus,[2] der, wenigstens in England, die Aufrichtigkeit hat, sich selber Rationalismus zu nennen.[3] Rationalismus ist das Freidenkertum, die völlig undefinirbare Denkungsart der „libres penseurs", von denen noch genauer die Rede sein wird. Rationalismus trieb Louis Ménard, den die französische Republik als „Professor für höheren Volksunterricht" anstellte. Nachdem er früher einen religiösen Katechismus für Freidenker geschrieben hatte,[4] verfaßte er in dieser seiner neuen Stellung einen „republikanischen Commentar zum Vaterunser", d. h. eine „Uebersetzung des Vaterunsers aus der Sprache der Christen in die der Rationalisten".[5] Rationalist ist Dr. Löwenthal, der Erfinder des Cogitantentums,[6] Rationalist Eduard von Hartmann mit seiner Religion des Geistes, Rationalisten sind Jules Simon und J. R. Seeley mit ihrer natürlichen Religion.[7] Und so geht es fort fast ohne Ende: überall der räsonirende Verstand das Maß für alle Wahrheit, der unabhängige Herr über alles Zeitliche und Ewige, der vollgiltige Ersatz für alles, was sonst Religion heißt. (Fortsetzung folgt.)

---

1) Vgl. hiezu Blötzer, Stimmen aus Maria-Laach 35, 13 ff.
2) Langhorst, Stimmen aus Maria-Laach 27, 40 ff., 160 ff., 376 ff., 463 ff. Ueberweg, Gesch. der Philosophie (8) III. II, 329 ff. Pfleiderer, Gesch. der Religionsphilosophie (3) 617 ff.
3) Dessen Zeitschrift ist ‚The Literary Guide and Rationalist Review. Daselbst kann sich jeder über die von der Gesellschaft herausgegebenen Jahrbücher und (manchmal sittlich höchst fragwürdigen) Werke und Traktate unterrichten.
4) Revue de l'histoire des religions 34, 174 f.
5) Ebenda 34, 189 ff.
6) Fischer, Die modernen Ersatzversuche für das Christentum 281 ff.
7) Ueberweg, Gesch. der Philosophie III, II (8), 422. Pfleiderer, Geschichte der Religionsphilosophie (3) 615 ff.

XXIX.

Die „Los von Rom"-Bewegung in Oesterreich.

XII. Reiseeindrücke eines protestantischen Predigers.

Indem wir unsere Besprechungen der leidigen religiösen Bewegung in Oesterreich, die wir im ersten Septemberhefte 1901 abgebrochen haben, wieder aufnehmen, bemerken wir gleich im vorhinein, daß es nicht unsere Absicht ist, neue Aufschlüsse oder gar Enthüllungen außerordentlicher Art zu liefern. Zu enthüllen ist überhaupt nichts. Was die Bewegung veranlaßt, durch welche Mittel sie im Fluß erhalten wird, welche Erfolge sie aufzuweisen hat: das alles sind ja weltbekannte Dinge. Wir müßten nicht im Zeitalter der Druckerschwärze und der Papierfabrikation leben, wenn nicht alle Welt wüßte oder wenigstens wissen könnte, was jetzt in Oesterreich vor sich geht. Es mag nur irgendwo ein protestantischer Pastor einen Familienabend halten oder wieder einen kirchenmüden Katholiken fürs „Evangelium" gewinnen: gleich macht sich die Tagespublicistik darüber her und verkündet es nach allen Weltgegenden hin.

Wenn die Abfallsbewegung mit ihren Begleiterscheinungen auch in den Spalten der Histor.-polit. Blätter zur Sprache gebracht wird, so liegt das in der Natur der Sache. Diese Bewegung ist von mehr als ephemerer Bedeutung; sie ist nach Ursprung und Ziel nur eine neue Episode in dem alten Kampfe

gegen die katholische Kirche und das Habsburger Herrscherhaus. Wer den Gang der Geschichte der vier letzten Jahrhunderte aufmerksam verfolgt und für die Dinge der Jetztzeit sich ein offenes Auge bewahrt hat, der kann darüber nicht im Zweifel sein. Daraus erwächst natürlich für die im Dienste der katholischen Weltanschauung arbeitende historische Fachpresse die unabweisliche Pflicht, auf die Vorkommnisse im Reiche der Habsburger ein wachsames Auge zu haben.

Es ist hin und wieder die Meinung geäußert worden, die Bewegung sei verflaut und gehe ihrem Ende zu.

Wir vermögen diese Ansicht nicht zu theilen. Es ist ja richtig, daß in der neuesten Zeit die Austritte aus der Kirche merklich abgenommen haben.[1] Wollte man nun aber daraus den Schluß ziehen, die Gefahr für die katholische Kirche und für die katholischen Interessen sei vorüber, so wäre das eine gefährliche Täuschung, vor der wir auf das nachdrücklichste warnen müssen. Bekanntlich hatte unser Ministerpräsident von Körber in der Reichsrathssitzung vom 3. Juni 1901 öffentlich erklärt, daß er es „für ausgeschlossen halte, daß die katholische Kirche in Oesterreich irgendwie bedroht werden könne, daß ihre Gewalt über die Herzen zu groß sei und die Sorge für sie in so sicheren Händen ruhe, als daß irgend eine Agitation ihr nahekommen könnte". Dieses ministerielle Diktum war der Ausfluß diplomatischer Berechnung, eine verbindliche und

---

1) In Böhmen z. B. beliefen sich die formellen Uebertritte aus der katholischen Kirche zum Protestantismus, vom Beginne der Bewegung an (1898) bis Ende September 1901, nach authentischen Angaben auf 5870. Im letzten Quartale des Jahres 1901 wurden noch 787 Uebertritte gezählt. In 1902 dagegen wird das Bild ein anderes: Das 1. Quartal zeigt nur 439, das 2. Quartal 454, das 3. Quartal gar nur 280 und das 4. Quartal 302. Die Zahl der Apostasier zum altkatholischen Bekenntniß in den Jahren 1898—1902 incl. beläuft sich auf 2894.

beschwichtigende Artigkeit nach oben und nach unten, darum — ohne Werth. Ohne Werth für uns Katholiken, die wir es nie und nimmer gleichgiltig hinnehmen können, wenn auch nur eine Seele, geschweige denn tausende von Seelen, unser religiösen Gemeinschaft entrissen werden.

Daß die Bewegung sobald nicht zu Ende geht, dafür sorgen schon unsere Deutschradikalen. Trotz der unsagbar widerlichen Schmutzaffären, die sie in jüngster Zeit durchwaten mußte, hat diese kirchenfeindliche Partei an ihrer Werbekraft fast nichts eingebüßt. Am allerwenigsten im Kronlande Böhmen, dessen deutsche Bevölkerung in ihrer großen Mehrheit nun einmal in dem Gedanken befangen ist, daß ein wirksamer Schutz seiner nationalen Interessen nur vom Radikalismus zu erwarten sei. Ferner ist nicht aus dem Auge zu verlieren, daß hinter den Deutschradikalen die beiden reichsdeutschen Vereine, der Gustav Adolf-Verein und der Evangelische Bund, stehen mit dem ganzen Einflusse und der vollen finanziellen Macht, über die sie verfügen;[1]) daß eine große Schaar protestantischer Prediger und Proselytenmacher das Land durchzieht und mit unheimlicher Rührigkeit schwachgläubigen Katholiken beizukommen sucht, um sie für

1) Nach Ausweis offizieller Berichterstattung hat der „Evang. Bund" im Rechnungsjahr 1900/01 für die „Los von Rom"-Bewegung 154,733 Mk. 60 Pf. verausgabt. Zu dieser Summe kommen 594,594 Mk. 42 Pf., welche der Gustav Adolf-Verein in derselben Zeit für protestantische Kirchenbauten und andere Zwecke innerhalb der Grenzen des cisleithanischen Oesterreich, aufgewendet hat. Von letzterer Summe entfallen auf Böhmen allein 264,344 Mk. 15 Pf. Es dürfte hier die Bemerkung von Interesse sein, daß der Gustav Adolf-Verein seit seinem Bestehen nicht weniger als 9'427,950 Mk. 20 Pf. zur Förderung protestantischer Zwecke nach Oesterreich geworfen hat! Wir aber möchten fragen: Was hat bis jetzt Oesterreich für katholische Zwecke in Deutschland gethan? Welche Summe hat es dem deutschen Bonifaziusverein zugewendet?

ihr „Evangelium“ einzufangen. Dann aber ist auch nicht zu übersehen, daß der schwachgläubigen Katholiken hierzulande leider nur zu viele existiren, Leute, die nicht wissen, was sie haben und was sie sind, und darum auch nicht wissen, was sie thun, wenn sie bei der k. k. Bezirkshauptmannschaft ihren Austritt aus der katholischen Kirche anmelden.

So steht es in Oesterreich, so namentlich hier in Böhmen. Angesichts dessen gehört schon ein hochgradiger Optimismus dazu, anzunehmen, mit der Bewegung gehe es zu Ende und die Kirche werde weitere nennenswerthe Nachtheile nicht zu beklagen haben. Freilich, würde man der frivolen und skrupellosen Abfallshetze eine allumfassende, zielbewußte und energische Abwehr entgegensetzen, dann könnte man beruhigt in die Zukunft schauen. Aber von einer solchen Abwehr ist wenig zu merken. Ueber diesen Punkt werden wir uns später noch etwas eingehender zu unterhalten haben.

Nicht ohne Interesse für uns ist ein längerer Aufsatz, den ein protestantischer Prediger voriges Jahr in der protestantischen „Kirchlichen Wochenschrift“ über die Los von Rom-Bewegung in Böhmen veröffentlicht hat. Um diesen Aufsatz einem weiteren Leserkreise zugänglich zu machen, wurden Separatabdrücke davon veranstaltet und versendet. Ein solcher liegt uns vor. Verfasser ist Pastor Kornrumpf von Fürstenwalde an der Spree. Derselbe verbrachte, wie er eingangs berichtet, seinen letztjährigen über drei Wochen dauernden Sommerurlaub in Böhmen, mit dem ausgesprochenen Zwecke, die Los von Rom-, oder, wie er sie mit Vorliebe nennt, die evangelische Bewegung an der Quelle zu studiren. Als Standort erkor er sich einen Hauptherd dieser Bewegung, die Badestadt Teplitz. Von hier aus machte er seine verschiedenen Beobachtungstouren, kam auch nach Prag, wo er den als Anti-Los von Rom-Prediger hervorragend thätigen Benediktinerpater Alban Schachleiter im Stifte Emaus aufsuchte, mit dem

er schon vorher in brieflichen Verkehr getreten war. Was er beobachtet, das hat er natürlich durch seine protestantische Pastorenbrille beobachtet; seine „Reiseeindrücke“ sind darum sehr subjektivisch gefärbt und können nur cum grano salis genommen werden. Lesenswerth sind sie immerhin, und es entspricht unserem Zwecke, wenn wir uns hier einen Augenblick damit beschäftigen.

Was der brandenburgische Pastor über den Ursprung der Bewegung sagt, stimmt mit dem überein, was wir wiederholt in diesen Blättern betont haben. Er findet den Ursprung in der Nationalitätenfrage und in dem damit in engster Beziehung stehenden und sich immer mehr vertiefenden Antagonismus zwischen Deutschen und Slaven. Zur Illustrirung dieses Antagonismus weiß er Folgendes zu berichten:

„Wenn auch der Landfriede noch nirgends ernstlich gefährdet scheint, so kann man sich doch die Verhetzung der Gemüther gar nicht arg genug vorstellen. Vor zwei Jahren erklärte mir auf dem Elbedampfer eine Frau aus dem Volke, eine katholische Deutsch-Böhmin, im Laufe des Gespräches: ‚Zwischen uns und den Czechen kann es einmal nur durch Krieg ausgemacht werden.‘ Als ich ihr mein Erstaunen über solche Anschauung aussprach, verwies sie mich auf den Radikalismus ihrer Söhne, der nichts wolle geschont wissen. Als ich diese Aeußerung jetzt dem deutschen Wirth eines schönen Aussichtspunktes berichtete und meiner Verwunderung über ein so hartes Urtheil Ausdruck gab, erwiderte er kurzweg: ‚Natürlich, anders nicht, als durch Krieg.‘ Als ein anwesender Gast des Wirthes drei- oder vierjähriges Söhnchen fragte: ‚Was sagst Du denn?‘ erwartete ich irgend einen Gruß. Aber das Kind antwortete: ‚Heil und Sieg und Rache und los von Rom.‘

Wir zweifeln gar nicht, daß das hier Erzählte auf Wahrheit beruht. Solche Czechophagen, wie sie uns hier vorgeführt werden, zählen in unserem Kronlande nach Hunderttausenden. Die Czechen erstreben die Wiederherstellung

des alten Königreichs Böhmen, geleitet von dem Bewußtsein, daß die Erhaltung und culturelle Entwickelung ihrer Nation nur in einem selbständigen böhmischen Staatswesen, ähnlich dem ungarischen, gesichert sei. Ihre Presse, die conservative nicht ausgenommen, sieht es als eine ihrer principalsten Pflichten an, dem czechischen Volke immer wieder vorzureden, daß es sich dann erst zufrieden geben und in Oesterreich heimisch fühlen könne, wenn Böhmen nicht mehr von Wien, sondern von Prag aus regiert werde. Und wie die Presse, so stehen auch die parlamentarischen Vertreter der Czechen ganz im Dienste der böhmischen Staatsidee. Die Deutschen Böhmens aber wollen von einem selbständigen Böhmen absolut nichts wissen, weil sie sich sagen und sagen müssen, daß sie, politisch losgelöst von den Deutschen der übrigen Kronländer, der Majorisirung durch die Czechen schutzlos preisgegeben seien. Und je hartnäckiger die Czechen auf ihrem staatsrechtlichen Standpunkt verharren, um so intensiver gestaltet sich der Widerspruch bei den Deutschen. Daß bei solcher Lage der Dinge die Gemüther sich immer mehr erhitzen und verbittern, hüben und drüben, und daß solche kriegerische Aeußerungen fallen, wie sie Pastor Kornrumpf auf seiner böhmischen Tour vernommen haben will, wen kann das Wunder nehmen? Zu verwundern ist nur, daß es noch zu keiner Katastrophe gekommen ist.

Aber, muß man sich füglich fragen, was hat „Rom“ mit diesem nationalen Streite zu thun? Wie kommen die Deutschen dazu, dem czechischen „Los von Wien“ ein „Los von Rom“ entgegenzusetzen? Ist etwa das czechische „Los von Wien“ in Rom ausgeheckt worden? Oder haben vielleicht Papst und Bischöfe sich gegen das österreichische Deutschtum verschworen und den Czechen den Rath gegeben, das alte Königreich Böhmen wieder aufzurichten? Wahnsinn, so etwas zu behaupten; und doch ist es geschehen. Und wie hat man der ehemaligen „Katholischen Volkspartei“ mitgespielt wegen ihrer Cooperation mit den Jungczechen

im Wiener Parlamente! Diese Cooperation bezog sich gar nicht auf das böhmische Staatsrecht, sondern auf ganz andere Dinge. Das wußte man wohl. Aber trotzdem warf man der Katholischen Volkspartei Verrath an der deutschen Sache in Oesterreich vor. Und gesetzt auch, die Katholische Volkspartei hätte undeutsch gehandelt; war dieses ein Grund, um Los von Rom zu rufen? Wurde die Katholische Volkspartei von Rom aus dirigirt?

Es ist klarer als die Sonne, daß das ganze Gezeter über die Katholische Volkspartei purste Heuchelei war, ein Vorwand, um die deutsche Bevölkerung gegen die Kirche zu verhetzen. Die Hetze gegen die Kirche hinwieder sollte dazu dienen, Ziele zu verdecken, deren vorzeitige Enthüllung inopportun erschien. Doch am 18. März vorigen Jahres wurde das Visir gelüftet. Damals schloß der Führer der Deutschradikalen Oesterreichs und erste Herold im Kampfe gegen „Rom", Reichsrathsabgeordneter Schönerer, im österreichischen Parlamente unter dem frenetischen Beifalle seiner Parteigenossen eine Rede mit dem Rufe: „Hoch und Heil den Hohenzollern!" Was aufmerksame Beobachter der österreichischen Zeitgeschichte längst erkannt und ausgesprochen haben, war nun officiell und in aller Form der Welt kundgethan: der Sprachenkampf, der Nationalitätenhader, die Verketzerung der Vertreter der conservativen deutschen Bevölkerung, die Los von Rom-Bewegung mit allem, was drum und dran hängt, das alles war und ist nur Mittel zum Zweck: es soll der Herrschaft der Habsburger das Wasser abgegraben werden zur größeren Ehre und Verherrlichung der Hohenzollern! Darum handelt es sich.

Die Offenheit Schönerers mußte natürlich dem Gustav-Adolf-Verein und dem Evangelischen Bunde sehr ungelegen kommen. Beide Vereine waren von der deutschradikalen Partei veranlaßt worden, ihre ganze Macht nach Oesterreich zu werfen, die hier inscenirte Hetze gegen die katholische

Kirche mitzumachen, das Abfallsmaterial zu sammeln und mit einem religiösen Anstriche zu versehen. Sie thaten auch ihr Möglichstes: centnerweise wurden die Flugschriften des Evangelischen Bundes über die österreichische Grenze geschmuggelt und von unseren Deutschradikalen unter das Volk gebracht; schaarenweise kamen die Pastoren und Vikare ins Land herein, den „verlassenen“ Deutschen das „Evangelium“ zu verkünden. Alles ging so schön. Tausende von „Bekehrungen“ erfolgten, Dutzende von Kirchen wurden gebaut; das österreichische Gouvernement hatte nichts dagegen. Und nun kommt Schönerer mit seinem „Hoch und Heil den Hohenzollern!“

Aber trotz Schönerer — den Pastor Kornrumpf, nebenbei gesagt, einen „ehrenhaften“ Mann nennt — fahren die Eiferer fürs reine Evangelium lustig weiter, sich und die Welt glauben zu machen, die Abfallsbewegung trage absolut keinen hochverrätherischen Charakter an sich; das sei reinste Verleumdung, von den „Ultramontanen“ ersonnen, um die Regierungskreise gegen die Bewegung einzunehmen; wenn auch anfänglich die Bewegung einen nationalen Hintergrund gezeigt habe, so sei sie doch jetzt wenigstens rein religiöser Natur, dank den Bemühungen der protestantischen Prediger, die es verstanden hätten, den um nationaler Motive willen aus der katholischen Kirche Ausgetretenen „evangelisches Heilsverlangen“ beizubringen.[1])

---

1) Vor uns liegt eine merkwürdige Ansichtskarte aus dem Odinsverlage in München. Dieselbe ist überschrieben: „2te Reformation.“ Links sieht man ein großes Kirchenportal mit der Aufschrift: „Ein' feste Burg ist unser Gott.“ Eine gewaltige Procession, Leute jeglichen Alters und Geschlechtes, Arbeiter, Handwerker, Beamte, Offiziere, alle in andächtiger Haltung, strömen der Kirche zu. Und rechts im Vordergrunde stehen — Schönerer und Wolf, staunenden Blickes diese „evangelische Bewegung“ betrachtend. Ja, Schönerer und Wolf, ein Hochverräther und ein moralischer Abenteurer, die passen dahin!

Pastor Kornrumpf ist gleichfalls der Meinung, daß der religiöse Charakter der Bewegung jetzt außer Frage stehe. Er nennt sie deshalb auch nur, wie schon erwähnt, evangelische Bewegung und glaubt behaupten zu können, daß sie hier in Böhmen außerordentlich volkstümlich sei. Er schreibt:

„In Böhmen habe ich manches Erstaunliche erfahren und erlebt. Aber nichts hat mich mehr erstaunt als die Volkstümlichkeit der evangelischen Bewegung und die allgemeine Achtung der evangelischen Kirche. Schon vor zwei Jahren war es mir sehr verwunderlich, daß in Aussig ein junger katholischer Bureaubeamter und namentlich seine Mutter aus eigenem Anerbieten geradezu aufopfernd waren, mir als evangelischem Geistlichen, der, wie sie wußten, die Los von Rom-Bewegung kennen lernen wollte, in der heißen Mittagshitze in Aussig die rechten Wege zu meinem Ziele zu weisen. Auch jetzt habe ich in Gesprächen mit Katholiken wieder und immer wieder gefunden, daß sie, sobald sie wußten, wer ich war, erst recht offen und freimütig sprachen. Daß ich evangelischer Geistlicher war, verschaffte mir ihr Vertrauen. In allem Zank und Streit, in allem Spott und Hohn, in aller Bosheit und Grobheit, die ich in den österreichischen Tages- und Wochenblättern gefunden habe, ist mir niemals ein Vorwurf gegen die evangelische Kirche, gegen den evangelischen Glauben oder gegen die evangelischen Geistlichen begegnet. Selbst ein Blatt wie der Innsbrucker „Scherer“ . . . sagt nie ein verletzendes Wort gegen die evangelische Kirche und ihre Sache.“

Es ist ja selbstverständlich, daß die deutschradikalen Blätter — offenbar nur solche hat der Prediger gelesen, da nur in diesen „Spott und Hohn“, „Bosheit und Grobheit“ zu finden sind — nicht gegen die „evangelische Kirche und ihre Sache“ schreiben. Man wird doch nicht seine eigenen Freunde, auf deren Unterstützung man angewiesen ist, despektirlich behandeln oder gar mit „Bosheit“ und „Grobheit“ traktiren. Das hieße ja gegen sein eigenes

Fleisch und Blut wüthen. Uebrigens thut man der deutsch-radikalen Presse wirklich Unrecht, wenn man ihr nachsagt, die „evangelische Kirche und ihre Sache“ an sich liege ihr am Herzen. Ihr liegt nur Eins am Herzen, der Kampf gegen Thron und Altar; und was ihr in diesem Kampfe helfend und unterstützend zur Seite tritt, das ist ihr willkommen und wird natürlich mit Achtung behandelt. Aus dieser Achtung aber Kapital schlagen und sie als Argument für die Volkstümlichkeit der „evangelischen Bewegung“ in Böhmen ausspielen wollen, ist doch mehr als naiv. Nicht viel besser steht es mit der Berufung auf den „katholischen“ Bureaubeamten, dessen Mutter und andere „Katholiken“. Zunächst ist zu bemerken, daß anständiges und höfliches Benehmen gegen Fremde hierzuland mehr wie sonstwo zur Volkssitte gehört. Dann aber ist sicher anzunehmen, daß jene Deutschböhmen, welche so „offen und freimütig sprachen“, aus dem Lager der Deutschradikalen waren.

Als Zeichen der Volkstümlichkeit der „evangelischen“ Bewegung glaubt Pastor Kornrumpf weiter anführen zu können, daß er „bei der Grundsteinlegung der sehr kleinen Dorfkirche zu Wisterschan bei Teplitz über 2000 Menschen unter freiem Himmel stehend zu einer evangelischen Feier von fünfviertel Stunden versammelt gesehen habe, von denen die meisten „Katholiken waren, die sich musterhaft still und anständig benahmen“; daß dem Festzuge „die Ortsfeuerwehr und der k. k. Militärveteranen-Verein in Uniform vorauf gingen“ und daß auch „ein Gesangverein sich betheiligte — fast alles Katholiken“. Das alles ist in unseren Augen wiederum ein Beweis für die österreichische Höflichkeit, oder, wenn man lieber will, Gutmüthigkeit und für die weitreichende Macht der deutschradikalen Agitation. Der genannte Ort Wisterschan liegt in dem Wahlkreise des Reichsraths- und Landtagsabgeordneten Wolf, und eine Bevölkerung, die für einen solchen moralisch anrüchigen Vertreter in die

Schranken tritt, kann natürlich für eine Kirche, wie die katholische ist, kein sonderliches Interesse mehr haben.

Wir von unserem Standpunkte aber müssen immer wieder die Klage erheben, daß das religiöse gläubige Bewußtsein unserer katholischen Deutschböhmen vielerorts so sehr darniederliegt. Die deutschradikale Presse, eine wahre Revolverpresse voll „Bosheit und Grobheit“, ist durch circa 20 Tages- und Wochenblätter in Böhmen allein vertreten. Sie hätte den großen Einfluß, über den sie zweifellos verfügt, unmöglich erlangen können, wenn sie auf ein Publikum gestoßen wäre, das seinen katholischen Katechismus gründlich verstanden und in sich aufgenommen hat und gewohnt ist, Sonntags den Gottesdienst zu besuchen und die Sakramente hochzuachten. Wir unterschreiben das nicht, was Pastor Kornrumpf sagt: „Der Mangel an religiöser Unterweisung ist in der katholischen Kirche Böhmens erschreckend“ — das ist denn doch zuviel behauptet —; aber schlimm ist es schon, und das Zeugniß aus dem Munde der Gegner sollte für Alle, die es angeht, ein neuer Anlaß sein, sich dessen zu erinnern, was unserem katholischen Volke noththut.

Aus Böhmen, Anfang Februar. * * *

ihr „Evangelium“ einzufangen. Dann aber ist auch nicht zu übersehen, daß der schwachgläubigen Katholiken hierzulande leider nur zu viele existiren, Leute, die nicht wissen, was sie haben und was sie sind, und darum auch nicht wissen, was sie thun, wenn sie bei der k. k. Bezirkshauptmannschaft ihren Austritt aus der katholischen Kirche anmelden.

So steht es in Oesterreich, so namentlich hier in Böhmen. Angesichts dessen gehört schon ein hochgradiger Optimismus dazu, anzunehmen, mit der Bewegung gehe es zu Ende und die Kirche werde weitere nennenswerthe Nachtheile nicht zu beklagen haben. Freilich, würde man der frivolen und skrupellosen Abfallshetze eine allumfassende, zielbewußte und energische Abwehr entgegensetzen, dann könnte man beruhigt in die Zukunft schauen. Aber von einer solchen Abwehr ist wenig zu merken. Ueber diesen Punkt werden wir uns später noch etwas eingehender zu unterhalten haben.

Nicht ohne Interesse für uns ist ein längerer Aufsatz, den ein protestantischer Prediger voriges Jahr in der protestantischen „Kirchlichen Wochenschrift“ über die Los von Rom-Bewegung in Böhmen veröffentlicht hat. Um diesen Aufsatz einem weiteren Leserkreise zugänglich zu machen, wurden Separatabdrücke davon veranstaltet und versendet. Ein solcher liegt uns vor. Verfasser ist Pastor Kornrumpf von Fürstenwalde an der Spree. Derselbe verbrachte, wie er eingangs berichtet, seinen letztjährigen über drei Wochen dauernden Sommerurlaub in Böhmen, mit dem ausgesprochenen Zwecke, die Los von Rom-, oder, wie er sie mit Vorliebe nennt, die evangelische Bewegung an der Quelle zu studiren. Als Standort erkor er sich einen Hauptherd dieser Bewegung, die Badestadt Teplitz. Von hier aus machte er seine verschiedenen Beobachtungstouren, kam auch nach Prag, wo er den als Anti-Los von Rom-Prediger hervorragend thätigen Benediktinerpater Alban Schachleiter im Stifte Emaus aufsuchte, mit dem

er schon vorher in brieflichen Verkehr getreten war. Was er beobachtet, das hat er natürlich durch seine protestantische Pastorenbrille beobachtet; seine „Reiseeindrücke" sind darum sehr subjektivisch gefärbt und können nur cum grano salis genommen werden. Lesenswerth sind sie immerhin, und es entspricht unserem Zwecke, wenn wir uns hier einen Augenblick damit beschäftigen.

Was der brandenburgische Pastor über den Ursprung der Bewegung sagt, stimmt mit dem überein, was wir wiederholt in diesen Blättern betont haben. Er findet den Ursprung in der Nationalitätenfrage und in dem damit in engster Beziehung stehenden und sich immer mehr vertiefenden Antagonismus zwischen Deutschen und Slaven. Zur Illustrirung dieses Antagonismus weiß er Folgendes zu berichten:

„Wenn auch der Landfriede noch nirgends ernstlich gefährdet scheint, so kann man sich doch die Verhetzung der Gemüther gar nicht arg genug vorstellen. Vor zwei Jahren erklärte mir auf dem Elbedampfer eine Frau aus dem Volke, eine katholische Deutsch-Böhmin, im Laufe des Gespräches: ‚Zwischen uns und den Czechen kann es einmal nur durch Krieg ausgemacht werden.' Als ich ihr mein Erstaunen über solche Anschauung aussprach, verwies sie mich auf den Radikalismus ihrer Söhne, der nichts wolle geschont wissen. Als ich diese Aeußerung jetzt dem deutschen Wirth eines schönen Aussichtspunktes berichtete und meiner Verwunderung über ein so hartes Urtheil Ausdruck gab, erwiderte er kurzweg: ‚Natürlich, anders nicht, als durch Krieg.' Als ein anwesender Gast des Wirthes drei- oder vierjähriges Söhnchen fragte: ‚Was sagst Du denn?' erwartete ich irgend einen Gruß. Aber das Kind antwortete: ‚Heil und Sieg und Rache und los von Rom.'

Wir zweifeln gar nicht, daß das hier Erzählte auf Wahrheit beruht. Solche Czechophagen, wie sie uns hier vorgeführt werden, zählen in unserem Kronlande nach Hunderttausenden. Die Czechen erstreben die Wiederherstellung

des alten Königreichs Böhmen, geleitet von dem Bewußtsein, daß die Erhaltung und culturelle Entwickelung ihrer Nation nur in einem selbständigen böhmischen Staatswesen, ähnlich dem ungarischen, gesichert sei. Ihre Presse, die conservative nicht ausgenommen, sieht es als eine ihrer principalsten Pflichten an, dem czechischen Volke immer wieder vorzureden, daß es sich dann erst zufrieden geben und in Oesterreich heimisch fühlen könne, wenn Böhmen nicht mehr von Wien, sondern von Prag aus regiert werde. Und wie die Presse, so stehen auch die parlamentarischen Vertreter der Czechen ganz im Dienste der böhmischen Staatsidee. Die Deutschen Böhmens aber wollen von einem selbständigen Böhmen absolut nichts wissen, weil sie sich sagen und sagen müssen, daß sie, politisch losgelöst von den Deutschen der übrigen Kronländer, der Majorisirung durch die Czechen schutzlos preisgegeben seien. Und je hartnäckiger die Czechen auf ihrem staatsrechtlichen Standpunkt verharren, um so intensiver gestaltet sich der Widerspruch bei den Deutschen. Daß bei solcher Lage der Dinge die Gemüther sich immer mehr erhitzen und verbittern, hüben und drüben, und daß solche kriegerische Aeußerungen fallen, wie sie Pastor Kornrumpf auf seiner böhmischen Tour vernommen haben will, wen kann das Wunder nehmen? Zu verwundern ist nur, daß es noch zu keiner Katastrophe gekommen ist.

Aber, muß man sich füglich fragen, was hat „Rom" mit diesem nationalen Streite zu thun? Wie kommen die Deutschen dazu, dem czechischen „Los von Wien" ein „Los von Rom" entgegenzusetzen? Ist etwa das czechische „Los von Wien" in Rom ausgeheckt worden? Oder haben vielleicht Papst und Bischöfe sich gegen das österreichische Deutschtum verschworen und den Czechen den Rath gegeben, das alte Königreich Böhmen wieder aufzurichten? Wahnsinn, so etwas zu behaupten; und doch ist es geschehen. Und wie hat man der ehemaligen „Katholischen Volkspartei" mitgespielt wegen ihrer Cooperation mit den Jungczechen

im Wiener Parlamente! Diese Cooperation bezog sich gar nicht auf das böhmische Staatsrecht, sondern auf ganz andere Dinge. Das wußte man wohl. Aber trotzdem warf man der Katholischen Volkspartei Verrath an der deutschen Sache in Oesterreich vor. Und gesetzt auch, die Katholische Volkspartei hätte undeutsch gehandelt; war dieses ein Grund, um Los von Rom zu rufen? Wurde die Katholische Volkspartei von Rom aus dirigirt?

Es ist klarer als die Sonne, daß das ganze Gezeter über die Katholische Volkspartei purste Heuchelei war, ein Vorwand, um die deutsche Bevölkerung gegen die Kirche zu verhetzen. Die Hetze gegen die Kirche hinwieder sollte dazu dienen, Ziele zu verdecken, deren vorzeitige Enthüllung inopportun erschien. Doch am 18. März vorigen Jahres wurde das Visir gelüftet. Damals schloß der Führer der Deutschradikalen Oesterreichs und erste Herold im Kampfe gegen „Rom", Reichsrathsabgeordneter Schönerer, im österreichischen Parlamente unter dem frenetischen Beifalle seiner Parteigenossen eine Rede mit dem Rufe: „Hoch und Heil den Hohenzollern!" Was aufmerksame Beobachter der österreichischen Zeitgeschichte längst erkannt und ausgesprochen haben, war nun officiell und in aller Form der Welt kundgethan: der Sprachenkampf, der Nationalitätenhader, die Verketzerung der Vertreter der conservativen deutschen Bevölkerung, die Los von Rom-Bewegung mit allem, was drum und dran hängt, das alles war und ist nur Mittel zum Zweck: es soll der Herrschaft der Habsburger das Wasser abgegraben werden zur größeren Ehre und Verherrlichung der Hohenzollern! Darum handelt es sich.

Die Offenheit Schönerers mußte natürlich dem Gustav-Adolf-Verein und dem Evangelischen Bunde sehr ungelegen kommen. Beide Vereine waren von der deutschradikalen Partei veranlaßt worden, ihre ganze Macht nach Oesterreich zu werfen, die hier inscenirte Hetze gegen die katholische

Kirche mitzumachen, das Abfallsmaterial zu sammeln und mit einem religiösen Anstriche zu versehen Sie thaten auch ihr Möglichstes: centnerweise wurden die Flugschriften des Evangelischen Bundes über die österreichische Grenze geschmuggelt und von unseren Deutschradikalen unter das Volk gebracht; schaarenweise kamen die Pastoren und Vikare ins Land herein, den „verlassenen" Deutschen das „Evangelium" zu verkünden. Alles ging so schön, Tausende von „Bekehrungen" erfolgten, Dutzende von Kirchen wurden gebaut; das österreichische Gouvernement hatte nichts dagegen. Und nun kommt Schönerer mit seinem „Hoch und Heil den Hohenzollern!"

Aber trotz Schönerer — den Pastor Kornrumpf, nebenbei gesagt, einen „ehrenhaften" Mann nennt — fahren die Eiferer fürs reine Evangelium lustig weiter, sich und die Welt glauben zu machen, die Abfallsbewegung trage absolut keinen hochverrätherischen Charakter an sich; das sei reinste Verleumdung, von den „Ultramontanen" ersonnen, um die Regierungskreise gegen die Bewegung einzunehmen; wenn auch anfänglich die Bewegung einen nationalen Hintergrund gezeigt habe, so sei sie doch jetzt wenigstens rein religiöser Natur, dank den Bemühungen der protestantischen Prediger, die es verstanden hätten, den um nationaler Motive willen aus der katholischen Kirche Ausgetretenen „evangelisches Heilsverlangen" beizubringen.[1])

---

1) Vor uns liegt eine merkwürdige Ansichtskarte aus dem Odinsverlage in München. Dieselbe ist überschrieben: „2te Reformation." Links sieht man ein großes Kirchenportal mit der Aufschrift: „Ein' feste Burg ist unser Gott." Eine gewaltige Procession, Leute jeglichen Alters und Geschlechtes, Arbeiter, Handwerker, Beamte, Offiziere, alle in andächtiger Haltung, strömen der Kirche zu. Und rechts im Vordergrunde stehen — Schönerer und Wolf, staunenden Blickes diese „evangelische Bewegung" betrachtend. Ja, Schönerer und Wolf, ein Hochverräther und ein moralischer Abenteurer, die passen dahin!

Pastor Kornrumpf ist gleichfalls der Meinung, daß der religiöse Charakter der Bewegung jetzt außer Frage stehe. Er nennt sie deshalb auch nur, wie schon erwähnt, evangelische Bewegung und glaubt behaupten zu können, daß sie hier in Böhmen außerordentlich volkstümlich sei. Er schreibt:

„In Böhmen habe ich manches Erstaunliche erfahren und erlebt. Aber nichts hat mich mehr erstaunt als die Volkstümlichkeit der evangelischen Bewegung und die allgemeine Achtung der evangelischen Kirche. Schon vor zwei Jahren war es mir sehr verwunderlich, daß in Aussig ein junger katholischer Bureaubeamter und namentlich seine Mutter aus eigenem Anerbieten geradezu aufopfernd waren, mir als evangelischem Geistlichen, der, wie sie wußten, die Los von Rom-Bewegung kennen lernen wollte, in der heißen Mittagshitze in Aussig die rechten Wege zu meinem Ziele zu weisen. Auch jetzt habe ich in Gesprächen mit Katholiken wieder und immer wieder gefunden, daß sie, sobald sie wußten, wer ich war, erst recht offen und freimütig sprachen. Daß ich evangelischer Geistlicher war, verschaffte mir ihr Vertrauen. In allem Zank und Streit, in allem Spott und Hohn, in aller Bosheit und Grobheit, die ich in den österreichischen Tages- und Wochenblättern gefunden habe, ist mir niemals ein Vorwurf gegen die evangelische Kirche, gegen den evangelischen Glauben oder gegen die evangelischen Geistlichen begegnet. Selbst ein Blatt wie der Innsbrucker „Scherer“ . . . sagt nie ein verletzendes Wort gegen die evangelische Kirche und ihre Sache.“

Es ist ja selbstverständlich, daß die deutschradikalen Blätter — offenbar nur solche hat der Prediger gelesen, da nur in diesen „Spott und Hohn“, „Bosheit und Grobheit“ zu finden sind — nicht gegen die „evangelische Kirche und ihre Sache“ schreiben. Man wird doch nicht seine eigenen Freunde, auf deren Unterstützung man angewiesen ist, despektirlich behandeln oder gar mit „Bosheit“ und „Grobheit“ traktiren. Das hieße ja gegen sein eigenes

Fleisch und Blut wüthen. Uebrigens thut man der deutschradikalen Presse wirklich Unrecht, wenn man ihr nachsagt, die „evangelische Kirche und ihre Sache" an sich liege ihr am Herzen. Ihr liegt nur Eins am Herzen, der Kampf gegen Thron und Altar; und was ihr in diesem Kampfe helfend und unterstützend zur Seite tritt, das ist ihr willkommen und wird natürlich mit Achtung behandelt Aus dieser Achtung aber Kapital schlagen und sie als Argument für die Volkstümlichkeit der „evangelischen Bewegung" in Böhmen ausspielen wollen, ist doch mehr als naiv. Nicht viel besser steht es mit der Berufung auf den „katholischen" Bureaubeamten, dessen Mutter und andere „Katholiken". Zunächst ist zu bemerken, daß anständiges und höfliches Benehmen gegen Fremde hierzuland mehr wie sonstwo zur Volkssitte gehört. Dann aber ist sicher anzunehmen, daß jene Deutschböhmen, welche so „offen und freimütig sprachen", aus dem Lager der Deutschradikalen waren.

Als Zeichen der Volkstümlichkeit der „evangelischen" Bewegung glaubt Pastor Kornrumpf weiter anführen zu können, daß er „bei der Grundsteinlegung der sehr kleinen Dorfkirche zu Wisterschan bei Teplitz über 2000 Menschen unter freiem Himmel stehend zu einer evangelischen Feier von fünfviertel Stunden versammelt gesehen habe, von denen die meisten „Katholiken waren, die sich musterhaft still und anständig benahmen"; daß dem Festzuge „die Ortsfeuerwehr und der k. k. Militärveteranen-Verein in Uniform vorauf gingen" und daß auch „ein Gesangverein sich betheiligte — fast alles Katholiken". Das alles ist in unseren Augen wiederum ein Beweis für die österreichische Höflichkeit, oder, wenn man lieber will, Gutmüthigkeit und für die weitreichende Macht der deutschradikalen Agitation. Der genannte Ort Wisterschan liegt in dem Wahlkreise des Reichsraths- und Landtagsabgeordneten Wolf, und eine Bevölkerung, die für einen solchen moralisch anrüchigen Vertreter in die

Schranken tritt, kann natürlich für eine Kirche, wie die katholische ist, kein sonderliches Interesse mehr haben.

Wir von unserem Standpunkte aber müssen immer wieder die Klage erheben, daß das religiöse gläubige Bewußtsein unserer katholischen Deutschböhmen vielerorts so sehr darniederliegt. Die deutschradikale Presse, eine wahre Revolverpresse voll „Bosheit und Grobheit", ist durch circa 20 Tages- und Wochenblätter in Böhmen allein vertreten. Sie hätte den großen Einfluß, über den sie zweifellos verfügt, unmöglich erlangen können, wenn sie auf ein Publikum gestoßen wäre, das seinen katholischen Katechismus gründlich verstanden und in sich aufgenommen hat und gewohnt ist, Sonntags den Gottesdienst zu besuchen und die Sakramente hochzuachten. Wir unterschreiben das nicht, was Pastor Kornrumpf sagt: „Der Mangel an religiöser Unterweisung ist in der katholischen Kirche Böhmens erschreckend" — das ist denn doch zuviel behauptet —; aber schlimm ist es schon, und das Zeugniß aus dem Munde der Gegner sollte für Alle, die es angeht, ein neuer Anlaß sein, sich dessen zu erinnern, was unserem katholischen Volke noththut.

Aus Böhmen, Anfang Februar. * * *

XXX.

Katholische Landschaftsdichtung.[1)]

4. August Lieber, der Sänger des Hochlands.

Eben war die Sonne hinter den Höhenzügen des Heuberges untergegangen. Wir standen noch im Licht, aber ins Thal hinab waren schon die blauen Schatten gefallen, und die weißen Donaunebel spannen ihr märchenduftiges Gewebe darüberhin. Eine Glocke klang, und siehe da! über dem dunklen Hegau leuchtete es auf und plötzlich flammte rings der ganze Horizont in wunderbarer Purpurpracht: das Alpenglühen. Ein seltenes Panorama; dort der hohe Säntis und links drüben die Allgäuer und die Tiroler Alpen. Es war stille geworden in unserer lebhaften Gesellschaft, mit großen Augen schaute jeder in das feurige Abendgebet der Berge, in das lohende Benedicite der schweigenden Natur. Und der Text zu dieser Glutsymphonie? Ein Buch, das uns schon etliche Tage durch die stillen Sommerforste der Donauhänge begleitet hatte, gab ihn uns:

„Im Grunde dämmerts — Schattenhände spinnen
Und weben Schleier übers stille Thal,
Und mit des Stroms gedämpfter Woge rinnen
Und schweben Nebel hin im Abendstrahl . . .

---

1) Eine Reihe der verschiedenartigsten äußeren Gründe haben dem Verfasser so langes Schweigen auferlegt. Erst jetzt ist es ihm vergönnt, dem allgemeinen Drängen nachzugeben und den alten Faden wieder fortzuspinnen. (Der letzte Artikel erschien 1901, Bd. 128, 853 ff.)

Umwallt von Purpurglanz den Thron der Firnen,
Gleich Kön'gen hehr die ew'gen Berge stehen,
Gleich stolzen Denkern, denen um die Stirnen
Im Scheiden noch die Lichtgedanken wehn." —

Das war ein Stück „Abenddämmerung" aus den Hochlandsklängen" von Dr. med. August Lieber, dem Bruder unseres unvergeßlichen Zentrumsführers (Lindau, Jakob Lutz. 1900. 207 S.), und damals gelobte sich der Schreiber dieser Zeilen im Stillen, was sich ihm erschlossen beim Anblick des „Hochlands", dem diese Klänge gelten, soviel er vermöchte, auch andern mitzutheilen. Seitdem sind ein paar Jahre vergangen, und vielleicht hätte er auch noch länger geschwiegen, im Bewußtsein der eigenen Unzulänglichkeit gegenüber einem Künstler wie Lieber, wenn ihn nicht der Zorn über eine Ungerechtigkeit unserer schnelllebigen Journalistenzeit erfaßt hätte: man hat diesen wirklichen Dichter mißverstehen und sogar ignoriren können!

Wer ist nun eigentlich inferior, der Katholik, der sich abmüht, eine Scharte aus den politischen und religiösen Kämpfen der jüngsten Vergangenheit wieder wettzumachen, oder der Protestant, der sich in den starren Formeln einer tendenziösen Tradition — entweder mit schlechtem Wissen oder mit schlechtem Willen — abschließt vor den Erfolgen einer ihm gleichgültigen oder gar verhaßten Religionsanschauung? Wir haben im Verlaufe unserer Aufsätze schon mancherlei Beispiele dieses unwissenschaftlichen Verfahrens protestantischer Literaturgeschichte, dieser Inferiorität einer selbstbewußten Kritik beigebracht. Hier ein neuester Beweis: die entsetzlich seichte und einseitige „Geschichte der deutschen Literatur von Goethes Tode bis zur Gegenwart" von Paul Heinze weiß auch in der zweiten Auflage (Leipzig, F. A. Berger. 1903. S. 545) — abgesehen von ein paar Ausnahmen wie Weber und Hansjakob, die eben von anderen Autoren schon behandelt waren — nichts von der neueren katholischen Poesie, obwohl sie ganze Kapitel

mit Namen protestantischer Schriftsteller und Tagesschreiber vollpfropft, Namen alter und neuer Gesellschaftstalente, die nie und nimmer ein Anrecht auf bleibenden Bestand erheben dürfen. Der armselige Hausrath findet ausführliche Behandlung, aber unsere Epiker und Lyriker sind totgeschwiegen. Von Leuten wie Lieber hat Heinze keine blasse Ahnung; kein Wunder, haben doch Katholiken selbst dafür gesorgt, die aprioristische Ueberzeugung von unserer Minderwerthigkeit bei unsern Gegnern zu befestigen. Lieber aber ist die am stärksten ausgeprägte Persönlichkeit unter allen lebenden katholischen Lyrikern Deutschlands, der wahrer ist als M. Herbert, kritischer als Eichert, kraftvoller als Eschelbach, reicher als L. Rafael, hinreißender vorerst noch als Witkop. Er ist eine geschlossene Natur, die den Formtalenten neuesten Datums wohl in Aeußerlichkeiten weicht, die aber an sittlichem und künstlerischem Ernste des Erlebens die Modehelden des Tages weit hinter sich zurückläßt. Dieses Urtheil mag angesichts der vielfach sogar wegwerfenden Rezensionen überraschen, aber wir treten den Wahrheitsbeweis an. Das eine ist jedenfalls unbestreitbar: Die Eigenart Liebers ist kaum von einem seiner Kritiker erkannt und gewürdigt worden.

Die Kraft zweier Gegensätze hat uns diesen Dichter geschenkt und zwar zweier Gegensätze, die im tiefsten Herzensgrunde, jeder um den Vollbesitz des ganzen Mannes, streiten: Lieber ist einer von jenen, die eine doppelte Heimat haben, ein Mensch des Heimwehs wie kein zweiter und doch dabei so fest verwurzelt in sein anderes Vaterland, so „angeleimt mit seinem eigenen Blut“, daß die Stillung des einen Heimwehs für das Leid des andern ihn nicht zu entschädigen vermöchte. Schon als Kind der väterlichen Scholle im Hochwald des Taunus entrissen, ward er dem Sturme des Lebens ausgesetzt. Das Geschick grub ernste Falten in sein Antlitz. Aber er schlug sich durch. Der „Knab' vielleicht etwas zu weich“, ward hart im „allerschwersten Kampf“ und lernte selbst das „düstre Schweigen“, das wie ein Siegel

mitleidloser Prädestination allen jenen auf die Stirne gedrückt wird, denen des Himmels Offenbarungen sich im Wettergrausen künden.

„Es kam des Mannes wilde Lebensfahrt —
Zu Schiff stieg mir die Liebe treu und zart —
Doch Siechtum, Krieg und Armuth die Genossen,
Als ob sie mit dem Unglück Pakt geschlossen.“

Aber dieses Lebensschiff führte ihn in eine Natur hinein, wo er beim Brausen des Hochlandsturmes, beim Pfeifen des Jochwindes des heißen Blutes Drang nicht mehr als Unglück zu empfinden brauchte, wo die kraftvolle Gestalt der Außenwelt mit seinem Innersten in melodischem Einklang stand. Das war das Alpenland Tirol. Und nun wandelte sich jener erste Gegensatz in einen andern um; er lautet: hier Sturm bis zur genialen Wildheit der That, dort Stille bis zur empfindsamen Weichheit des Leidens. Zwischen diesen hier zu seltsamer Einheit verschmolzenen Extremen des Dichters verläuft ein ernster Lebensberuf, der des Arztes. Doch davon später.

Sturm ist die Signatur der Lieberschen Muse. So umfangreich hat noch kein deutscher Sänger — wohl beachtet, wir sagen nicht: kein katholischer Sänger Deutschlands — die Hochlandsmelodie des wilddurchschüttelten Forstes erfaßt und weitergesungen:

„. . . einsam hab' ich dem Singen und Sausen der Stürme gelauscht —
Da ward zur Aeolsharfe das Herz mir sturmdurchrauscht.“

Und diese Aeolsharfe ist gestimmt auf jeden Ton und jede Nuance der Hochlandsmusik vom fächelnden Sommerlüftlein bis zum Tosen des Hochgewitters, vom lebenweckenden Frühlingssturm bis zum tötlichen Herbstgebrause. Der Föhn ist Liebers Kamerad und selbst in den „Bodenseeliedern“ widmet er ihm den ersten Sang, wie um sein Gewissen zu beruhigen, daß auch er einmal auf der weichen Welle wiegende Barkarolen anzuheben wagt. Großartig sind vor allem — sprachlich wie sachlich — die Hochlandswetter, die

vor unseren Augen und Ohren mit ihren fahlen Blitzen und grollenden Donnern vorüberrollen, bald in schweren, aber durch Zweizeiligkeit kurzathmigen Strophen, bald in temperamentvollem Wechsel der Maße lautlich gemalt. Stücke wie „Gen Walhall", „Das erste Hochgewitter", „Die Vision an der Bettelwurfspitze", „Föhn in der Höhe", „Im Wintersturm" packen, ob sie auch noch so sehr an die alten Formen gemahnen, mit unwiderstehlicher Gewalt jeden unbefangenen Leser, so zwar, daß selbst der frevelhafte Wunsch an den Blitz: „Blind hinfahrender Keil, wärst du mein nur ein einzig mal", verständlich wird. „Was im Sturm nicht besteht, Kein Schad, wenns zergeht". Liebers Muse hat diese Sturmprobe bestanden wie wenige.

Da sind z. B. die „Hochlandslieder" von Karl Stieler (Stuttgart, Ad. Bonz. 1899. 204 S.), wie lahm und leicht gegen Lieber in Inhalt und Form; alles, nur keine Natur und erst recht kein Hochland! Diese „Lieder" sind, abgesehen von ein paar sangfrischen Vagantenversen heutzutage kaum mehr genießbar; sie sind im saloppen Ton der Scheffelschen Lyrik hingeworfen. Aber Scheffel hat auch die „Bergpsalmen" geschrieben, und das ist es, was sich mit den besseren Hochlandsklängen Liebers im Einzelnen nicht, wie z. B. Dehmel in seiner „Entladung" mit ein paar Strichen einen Naturvorgang in frappanter Wahl der charakteristischen Linien zu zeichnen, er braucht zum Gesammtbilde die volle Farbe und die Wiedergabe aller Einzeleindrücke, aber er versteht es, sie harmonisch abzutönen und abzustufen. Er löst das Ganze nicht in seine Momente auf, um sie wie der Neo-Impressionismus zwecks Reproduktion der Stimmung im Auge des Beschauers neben einander zu setzen. Er gibt uns das Vollbild in satten Tinten; an Böcklin erinnert er oft. Darin unterscheiden sich also vor allem seine „Naturbilder" von der Art Greifs.[1]) Die stillgenügsame Ruhe

1) Wir nehmen die Gelegenheit wahr, für den feingestimmten Naturlyriker und Liederdichter eine Lanze zu brechen. Es ist wieder

eines Stückes Natur, ein bischen Ton und ein bischen Farbe für ein kleines Momentbildchen, die kindlichsonnige Freude am Minutiösen kennt der stürmische Lieber nicht; was ihn erregt, ist die Bewegung, der triebfähige Wechsel des Lebens, das echt germanische Erfassen unserer Außenwelt, das in doppeltem besteht: erstens in der Belebung und Personifizirung der wirkenden Kräfte — es geschieht hier sehr sinnig in sich und durch die Staffage der altdeutschen Götterwelt — und zweitens in der symbolischen Werthung und Rückbeziehung des universalen Einflusses.

Das ist also, wie schon angedeutet, seine fast einzige und große Typik: die erregte Natur als Gleichnis seines eigenen Innern.

„Von den finsterblauen Wassern wie von zaubrischen Gewalten
Immer wieder angezogen, immer wieder festgehalten,
Schaut' ich in der unergründlich klaren, in der Tiefe wild
Gern der eig'nen, sturmdurchwühlten, gramesdunklen Seele Bild."

Aber höher noch geht sein Flug, er bleibt nicht bei dieser Zuständlichkeit stehen; all dieses Drängen innerer und äußerer Gewalten weist ihn an das einzig Unveränderliche,

---

Karl Busse, der (Litt. Echo V, 8) mit Aufwand von etwas mehr als nothwendigem Geistreichtum Greifs „Neuen Liedern und Mären" (Leipzig, C. F. Amelang. 299 S.) am Zeug flickt. Immerhin mag man Greif eine gewisse Lässigkeit zum Vorwurf machen, aber bei ihm eine gleichmäßige Verquickung von Genialität und Dilettantismus konstatiren zu wollen, geht sicher zu weit. Unter dem Eindrucke ähnlicher Urtheile — die Sensation weiß ja stets mit Contrasten zu dienen — änderte Karl Storck in der zweiten Auflage seiner deutschen Literaturgeschichte (1902) das Urtheil der ersten (1898) über Greif ab. Und zwar wie! Derlei „Correkturen" sind, so redliches Bestreben nach rechter Auffassung in ihnen ja anerkannt werden muß, mindestens ein schlechtes Zeugniß für die erste Auflage und dann allerdings auch für die zweite. Storcks literarisches (wir sagen nicht: „ästhetisches") Urtheil ist überhaupt mit Vorsicht aufzunehmen.

weist ihn nach oben. Die „Hochlandsklänge“ sind nichts anderes als eine künstlerische Umschreibung des Augustinischen „inquietum cor meum“. Nicht Nietzsches fast kalte und herzlose Natur ohne Gott, nein, eine durchaus religiöse Natur liegt da vor uns, eine trotz aller dichterischer Mittel von jedem Pantheismus freie Natur, aus der überall das Kreuz herausragt, das in den Stürmen so bezeichnende stumme, aber doch so laute: in hoc signo vinces. All diese Unruhe ist ja nur Vorstufe des Friedens, und so bricht auch mitten in den Kämpfen des Hochlands und des Lebens diese selige Vorahnung durch in herrlichen Einzelbildern, — charakteristisch für Lieber, in Nachteinsamkeiten und Familienszenen.

„Komm mit des Mondes milder Friedensleuchte!
Lösch aus der Sonne unruhvolle Pracht!
Leg deine Hand, die weiche, thauesfeuchte,
Auf hohe Felsenhäupter, stille Nacht

Bring uns die süße Ruh, die mit dem Traume
Von deines Auges dunkler Wimper sinkt,
Die nebelfern im nächt'gen Himmelsraume
Aus tausend Sternenaugen freundlich winkt.“

Diese zwei Strophen stehen dem bekannten Nachtliede Lenaus künstlerisch ohne Zweifel nach, sind von ihm sogar beeinflußt, aber das eine haben sie mehr, dessen Fehlen man an jenem hinter der ergreifenden Poesie des tiefaufquellenden Liedes gar nicht merken will: sie haben Glauben, während in dem „daß du über meinem Leben einsam schwebest für und für!“ ein so kalter Determinismus liegt, das ganze grenzenlose Unglück einer Kunst ohne Gott.

In diesen Bildern kommt dann die scharfe Anschauung in einer vorzüglichen Lichtbeobachtung zur Geltung. Mit dem Sehen ist aber bei Naturen wie Lieber stets das Schauen verbunden, und so finden wir gerade mit der

Lichtbeobachtung verschmolzen das künstlerische „Gesicht" in hohem Grade ausgebildet, ein visionäres Moment, das seine Symbolik aus der Lehrhaftigkeit in die Sphäre reiner Kunst hoch emporhebt. Diese Sturmvisionen, z. B. die gewaltige „an der Bettelwurfspitze", im Hochgewitter vereinigen den wahren Realismus mit dem wahren Symbolismus und wirken daher ebenso packend, wie die hypermodernen Versuche widerlich oder lächerlich.

Lieber ist einer unserer besten Wirklichkeitsdichter, fürwahr ein Landschaftsdichter, der seine Herzensheimat in allen ihren Farben und Tönen zu schildern weiß, der alle Kraft und alles Licht aus ihrem Boden saugt.

„Und was im Gezweige der Windhauch singt,
Tief in horchender Seele wiederklingt.
O Heimaterde, so schön, so weit!
O du zaubrische Hochlandherrlichkeit!
O du Waldesfriede,
Dein bleib ich im Leben und dein im Liede!"

Der lyrische Geschmack der neuesten Zeit hat sich nach dem kurzen Sturm und Drang der Berliner Jugend wieder den stillen Liedern eines Mörike und eines Greif zugewandt, um dann in der feinsten Ausbildung der künstlerischen Stimmung, der ekstatischen Ruhe, wie sie uns aus Falke zuweilen und fast immer aus Bethge entgegentritt, eine fast hellenische Ciselirung zu erreichen. Vielleicht ist es gerade dieser Gegensatz, der bei Lieber so packt: von sonnigen Märchen der späteren Zeit ist er wieder in die urgermanische Sage hineingeschritten, in das elementare Leben, das uns aus der Edda entgegenstürmt. Wohl ist auch er ein Meister der Stimmung, aber eben dieses elementare Wesen hat auch seine Form ergriffen und umgebildet. Nicht an den weichen Linien Ausoniens, an den scharfen Kanten der Hochgebirgskämme hat er gelernt. Das gibt seiner Sprache eine ursprüngliche Kraft und seinem Strophenbau eine eigenthüm=

liche Energie, obgleich durch seine Lieder ein musikalischer Klang geht wie der von einer Zither. Nicht Härte, sondern Mannheit ist es, was an dieser dem Stoff förmlich angeschweißten Form hervorzuheben war — Tadel zeigte hier Mangel an Verständniß. Darum ist auch Liebers Poesie noch mehr als die Liliencrons, der nur zu oft tändelt und bändelt, eine Poesie für Männer, für Charaktere. Er findet für seine Anschauungen immer den rechten Ausdruck, und die vom Heimatkünstler vor allem verlangte Plastik weist sich bei ihm mit Musterstücken aus. Prachtvoll sind oft seine Wortbildungen: „Jochsturmgewiegter“ ruft er den „Sturmvogel“ an, und Epitheta wie „goldmähnenüberflogen“, „strahlenumsponnen“, beweisen zur Genüge seine bildnerische Begriffsfähigkeit Darum findet er in seiner Natürlichkeit den Volkston so leicht, den Ton der „Handwerksburschen“, „der Studiosen und andern längst verschollenen Poeten“. Zwischen seine Hochlandsbilder sind Lieder von wunderbarer Tiefe und Schönheit in der Einfalt eingestreut. Wir wollen einmal ein solches Exempel hier zum Abdruck bringen.

Abendroth

Was will das flammende Abendroth,
Rosig erglüht?
Zart, wie im Traume die Wangen
Kindleins, das schlafen gegangen?
Tag ist so müd!

Was will des sterbenden Sommers Pracht,
Welkend, verblüht?
Fragst du, warum sie geschieden,
Frieden, haucht es dir, Frieden!
Erde ist müd!

Was will das Sehnen im Herzen, tief
Dir im Gemüth?
Ach, aus dem Ringen und Hasten
Scheiden! — Ruhen und Rasten!
Du auch bist müd! —

Man lausche einmal dem musikalischen Klange der Vokale mit leisem Accent der alliterirenden Consonanten:

„Einschläfernd schmeichelt ums Föhrengeäst',
Um des Wildbachs melodische Woge der West:
Der Vöglein Lieder, der Käfer Summen,
In träumenden Schlummer gewiegt, verstummen."

Ist das keine Melodie? Da mag man es wohl begreiflich finden, wie den Dichter die Rührung erfassen muß, wenn ihm Meisterstücke seines „Musenstündchens", etwa das ergreifende „Verlassen", mit seiner vollendet weichen Liedform aus Cither und Guitarre seiner Söhne in stiller Dämmerung entgegenklingen.

Und dann kommt die „Fernensehnsucht". Himmelweite trennt den markigen Lieber von Rosegger, aber das Eine theilt er mit ihm: das Sehnen, das kein Objekt befriedigt, die nagende Erinnerung, das reflexive Element, das im Herbste sich nach Frühling und im Frühling nach Herbst sich grämt. Bei all der Kraft, die der Sturm bedeutet und der Sturm verschafft, die dem Blitze zujubelt als dem Vorbild „schneidiger Mannesthat", und die, im Gegensatz zu dem Femininismus einer schwächlichen Nachromantik den Lenz nicht als „Flügelbüblein", sondern als „Recken" erkennend, den brausenden Jochwind bittet, „den Dichtern durch Herz und Saitenspiel" zu wehen, bei all dieser Kraft bricht wieder die ganze Weichheit des Knaben durch. Das macht seine Erotik so zart und mild, aber sie ist nicht ein Haschen nach vorübergehendem sinnlichen Genuß, sondern eine wunderbar keusche Gattenliebe, die, wie es auch bei Eichert der Fall ist, ihre Lieder nicht den rosigen Wangen, sondern der silbernen Locke singt, dem Wahrzeichen der Treue in Kummer und Leid. Unter dem Zeichen des Hochlands steht auch diese Liebe, denn Lied, Liebe und Leben sind bei Lieber ein einziger Guß: sie schaut am heimischen

Fenster in die Bergesnacht, und oben schürt er ihr zum Gruße ein Höhenfeuer.

„O du Sehnsuchtsweckerin, Hochlandspracht!
O du Träumespinnerin, Hochlandsnacht!
O du selige Hochlandsliebe!“

Im Hochland knüpft Lieber den Freundschaftsbund; im Hochland lehrt er seine Söhne — mag sich's Oesterreich merken:

„Halt' fest am Glauben —
Er war den Vätern werth!
Und will ihn einer rauben,
Heraus mit deinem Schwert!“

Für den Glauben und für Tirol! Dem ruhmreichen Alpenland, der „Heldenwiege“, der Heimat seiner Kinder hat Lieber einige seiner schönsten Gesänge gewidmet.

„Und stirbst Du um Deines Landes Noth,
Im Streite erschlagen, des Freien Tod,
Auf Felsen bette ich Dich zur Ruh' —
Dann deckt Dich mit seinem Fittig zu
Der rothe Tiroler Adler.“

Es ist ein idealer Zug unserer Zeit, was Jahr um Jahr Tausende in die Alpen führt. Wir meinen nicht jene blasirten „Bergfexe“, die ihre Nerven in den Anstrengungen körperlicher Touren für das weichliche Leben der winterlichen Großstadt aufbessern oder dem „Sport“ der Salontirolerei in unverstandenen Gegenden ein Opfer der Langeweile bringen, sondern jene sehnsüchtigen Menschen, wie sie besonders aus dem liebeleeren Materialismus herausgewachsen sind, die den Drang ihres Herzens nach Uebernatur durch den Anblick der Hochnatur befriedigen zu können glauben, und, dem Athem der Weltseele lauschend, sich von religiöser Weihe überkommen lassen wollen. Die weibische Roccocoperiode und die nüchterne Zopfzeit verachteten die „alpinen Majestäten“ und ihre Hochlandsluft. Reifrock und Puder waren für den Salon geschaffen, wo

zierliche Porzellanfächelchen das Auge angenehmer zu fesseln verstanden, als die knorrig-kantigen, einfach häßlichen Felsgebirge. Diese unregelmäßigen, jedem savoir vivre Hohn sprechenden Massen hätte man mindestens wie Lorbeer und Taxus architektonisch zustutzen müssen, wenn sie unseren Urgroßeltern hätten gefallen sollen. Unsere Zeit steht im Zeichen des Kraftgefühls. Lieber ist ein typischer Beweis dafür, aber auch zugleich ein deutlicher Beweis für all das unbewußte Drängen: Hinauf zum Licht, hinauf zu Gott!

Eine kleine Fachschrift: „Die erste ärztliche Hilfeleistung bei Erkrankungen und Unglücksfällen auf Alpenwanderungen" (2. Aufl. 1889) erinnert uns an unseres Hochlandssängers Arztberuf und leitet unsere Aufmerksamkeit zu dem mehr episch gehaltenen Gedichtbüchlein „Auf stillen Pfaden" (Innsbruck, Wagner'sche Universitätsbuchhandlung. 2. Aufl. Herbst 1902. 85 S.) über. Es ist der Arzt, der auf diesen „stillen Pfaden" durch Innsbrucks Gassen wandelt, aber keiner, der blos das äußere Leben zu beobachten wüßte, kein Physiologe und Pathologe, sondern ein wirklicher Psycholog, der aus der Kraft seiner künstlerischen Anlage heraus auch den inneren Zusammenhang des Lebens erkennt und all jene Fäden sieht, die Himmel und Erde verknüpfen. Man kann sich gar nichts Simpleres denken, als diese lyrisch überhauchten poetischen Erzählungen. Der Sturm weht droben auf den Bergen, hier haben wir es mit Menschenherzen zu thun. Ueberall fein abgestimmte Naturbilder, die dem Ganzen eine wirkungsvolle Färbung geben und die Scenen des Erdenleides wie mit einem ruhigen Abendgolde verklären — das versteht sich, aber sonst kein Apparat, kein Effekt, keine Mache. In einer verblüffenden Zweizeiligkeit werden uns da Genrebilder vorgeführt, wie sie jeder jeden Tag beobachten kann, wenn er Lust dazu hat, ohne große Handlung und seltsame Pointen. Und doch tönen uns aus dem engen Rahmen dieser wahrhaft künstlerischen Didaktik Menschheitspredigten von packender Gewalt entgegen:

es sind so einige psychologische Balladen, die unter Liebers musikalischen Händen sich stellenweise sogar zu Romanzen gestalten, von ergreifender Gegensätzlichkeit. Die Sicherheit des Tones und die Ueberzeugung des Glaubens geben den auf „stillen Pfaden“ aufgelesenen Gedanken eine unwiderstehliche Kraft, die auch den Skeptiker zum Schweigen bringt. Mitleid und Nächstenliebe ist ihr Grundton. Die „Diagnose: vit. cord.“, die das Unzulängliche des Erdenglückes in so feinem Filigran, in so weichem Gefühl zum Ausdruck bringt, führt uns als vorbildliche Gestalt ein Menschenkind vor Augen, in dessen kurzer Daseinswonne wie ein Sonnenblick aufleuchtet, was immer ein Herz an Liebe zu fassen vermag. So klingt aus diesem Einzelschicksal die Geschichte der großen Menschheit heraus: ein Herzfehler in gutem und bösem Sinne bestimmt unser Loos seit Adams Fall.

Was am Glück uns stört auf dieser Welt, was uns ein Recht gibt, aufs Jenseits unverwandt den Blick zu richten, sieht der Arzt mehr, als ein gewöhnlicher Mensch. Am Krankenbette und am Sterbelager findet er den Schlüssel zu manchem verworrenen Geheimniß einer Seele. Die epische Dichtung ist die Kunst, ein Schicksal aus dem Alltag ins Reich des Ewiggiltigen emporzuheben, auch an und in großen Sünden noch die fast zertretene Spur des gottentstammten Wesens zu entdecken, und so sind denn die einzelnen Ergebnisse dieser „stillen Pfade“ wirkliche Gelegenheitsgedichte geworden in Goethe's Sinn. Zwei Stücke des eigenartigen Cyklus müssen wir besonders hervorheben: „Vater und Sohn“, zwischen deren Liebe sich ein äußerer Trotz gestellt, die aber ausbricht mit aller Gewalt, wo es zu spät ist, und „Verhängniß“, das erschütternde Bild eines verkommenen Genies, das die „gottgeweihte Dichterstirne“ den Reizen eines Freudenmädchens neigte und im Hospitale stirbt am Säuferwahnsinn, über dessen „sturmvolles Herz“ aber doch ein Schimmer vom Jenseits gleitet: „Des treuen Weibes Liebe hat vergeben.“ Großherzigkeit

ist den Gedichten dieses Bandes gemeinsam. „Du sollst nicht tödten" scheint darin zu weit zu gehen; allein recht verstanden hat auch diese Betrachtung ihre volle Berechtigung, denn sie richtet sich nicht gegen ein Kirchengesetz, sondern nur gegen dessen vorschnelle und leichtfertige Ausbeutung durch frömmelnde Selbstgerechtigkeit

Etwas außerhalb des Rahmens stehen zwei Kabinetstücke in Knittelversen: „Abgestürzt" und „Volkslied". Jenes ist zehnmal ergreifender als Paul Lindau's „Besteigung der Hohen Tatra" mit all ihrem Realismus.

„Jetzt faßt er jauchzend, mit sicherem Griff
Den letzten Zacken am Felsenriff.
Und jetzt? — Jetzt nur noch die Spanne weit, —
Und drüben winkt die Unendlichkeit,
Die schon der Blick, der trunkene, mißt — — —
Da wankt die Platte — Fahr' wohl, Tourist!"

Dieses ist eine warme, wohlige Genesis der Lieder, die im deutschen Vaterland von Mund zu Munde gehen und ihren ersten Sänger nicht mehr kennen.

So stellt „Auf stillen Pfaden" einen kleinen Auszug aus Liebers Buch der Erfahrung dar, eine Art innerer Lebensgeschichte, der sich einige abstrahirte Allgemeingedanken nebst ein paar kleineren Bekenntnissen anreihen, und die sich austrägt mit einem wundervollen Aufruf an des Dichters Söhne, „Cither und Guitarre", der etwas von einem Testamente hat, Wehmuth und Hoffnung zugleich.

„Was in der Zeit Verwehen uns schied,
Auferstehen muß es im Lied."

Ein Kodicill zu dem letzten Willen aus den „Hochlandsklängen":

„Senket hier mich einst hinab,
Daß vertraut im Sturmgesause
Waldeswehen mich umbrause,
Daß des Lenzes Anemonen
Einsam unter dunklen Kronen
Blühen aus dem Sängergrab."

Und wo ist das „hier“? Bezeichnend für den Dichter des Sturmes: im frühlingsfrischen Wald, wo der Jochwind schweigt und nur die „lauen Lenzeslüfte“ schmeichelnd durch die Wipfel zieh'n, im Frieden und im Auferstehen.

Und findet sich in Liebers Werken gar nichts Tadelnswerthes? Höchst wahrscheinlich, denn es sind Menschenwerke. Aber der Schreiber dieser Zeilen betrachtet es nicht als seine Aufgabe, Schäden aufzudecken; er vermittelt zwischen Kunst und Publikum, und nur da ist er unbarmherzig, wo sich die Mittelmäßigkeit als Musterbild aufbläht und den Geschmack verdirbt.

Aus Liebers beiden Anthologien sollte man etwa 25 Gedichte zugleich mit Schöpfungen bedeutender Stimmungslandschafter, die dem Dichter in seinem reizenden Lokalton zu folgen vermögen, in einen Prachtband sammeln, damit ihr malerisches Element dem Verständniß näher gebracht werden könnte. So lange wir noch solche Anschauungskünstler besitzen, Greif, Eichert, Witkop, Lieber, ist uns nicht unklar, wo wir Reform mancher Uebelstände unserer Poesie finden können. Eine „Revolution der Lyrik“ haben wir vorläufig noch nicht nöthig. —

Beuron. P. Ansgar Pöllmann O. S. B.

XXXI.

Gesellschaft für sociale Reform.

Die Bestrebungen, die zur Lösung der socialen Fragen der Gegenwart die Geister in Bewegung halten, haben in ihrer Zielrichtung ein scharf gegensätzliches Gepräge. Die eine Gruppe beruht in ihren Maßnahmen auf dem Grundstock der festen Ueberzeugung, allmählich, ohne Revolutionirung der bestehenden Gesellschaftsordnung durch das Mittel gesetzlicher Fixirung als socialpolitisch wirksam erkannter Entwürfe den kranken Gesellschaftskörper dem Ideale einer unter Menschen möglichen Gesellschaftsordnung entgegenbringen zu können. Für diese Richtung, die in ihren Bestrebungen stets in Fühlung mit der Wirklichkeit bleibt, und auf Grund der Erkenntniß unhaltbar gewordener Zustände alle Kräfte zur Besserung für die nächste Zukunft einsetzt, gilt der Glaube an die Möglichkeit einer socialen Reform der herrschenden Uebelstände. Im Gegensatz zu dieser Gruppe der „Socialreformer“ befindet sich die Richtung der „socialen Revolution“, die im Umsturz der bestehenden Verhältnisse, ihrer Abänderung von Grund auf und ihrer Verwirklichung im Zukunftsstaate ihr Ideal erträumt, dessen Grundsäulen die allgemeine Durchführung communistischer und socialistischer Prinzipien ausmacht. Im politischen praktischen Leben der Gegenwart ist die Socialdemokratie die Vertreterin dieser Richtung. „Die Socialdemokratie hat von jeher nicht dafür gegolten, daß sie eine Abstellung der socialen Mißstände auf dem Wege fortschreitender friedlicher Socialreform erstrebe. Sie hat sich selbst oft genug als eine revolu-

tionäre Partei bekannt, welche nach Bebels Ausspruch auf politischem Gebiete den Umsturz, auf religiösem den Atheismus erstrebt. Schier nicht zu zählen sind die Aussprüche, welche in diesem Sinne auf den socialdemokratischen Parteitagen im Laufe der Jahre gefallen sind. Das Gros der Partei hat stets festgehalten „es sei nicht daran zu denken, daß eine Aenderung der gesellschaftlichen Verhältnisse auf friedlichem Wege erfolgen könne" (Protokoll des Parteitages von Kopenhagen 1883, S. 26). Zu wiederholten Malen ist deshalb der allgemeine Kladderadatsch von prophezeienden Genossen stets vorausdatirt und wieder weiterdatirt worden. Weil man ihn erhofft und erstrebt, hat sich die Partei bis in die neueste Zeit jede positive Mitarbeit an wirklichen Reformen geschenkt, hat die Agitation als ihre nächste politische Aufgabe bezeichnet und all' ihre politische Arbeit thatsächlich darauf verwandt, die Unzufriedenheit breiter Massen durch die Erweckung unerfüllbarer Hoffnungen zu schüren." [1]) Den Kernbestand aller socialdemokratischen Maßnahmen zur Mitarbeit an der socialen Besserstellung weiter Volsschichten bilden utopische Zukunftsträume; die Stellungnahme zu jedesmaligen positiven Gesetzgebungsfragen ist stets durchsetzt von zukunftsstaatlichen Ideen. Getreu ihrer Anschauung nothwendiger Revolutionirung des Bestehenden, unbeirrt vom Glauben an die Möglichkeit der Socialreform, unter stetem Hinweis auf den kommenden, großen Kladderadatsch und nicht zuletzt, um sich die Arbeiterwelt in Unzufriedenheit gefügig zu erhalten, hat die socialdemokratische Partei, wie der Abgeordnete Bachem am 3. Februar 1893 im Reichstage sagte, „gegen die Krankenversicherungsvorlage gestimmt, sie hat gegen die Unfallversicherungsvorlage gestimmt, sie hat gegen die Alters- und Invaliditätsversicherungsvorlage gestimmt, und sie hat auch gegen die Arbeiterschutz-Gesetzgebung gestimmt, die wir im vorigen Jahre zustande gebracht haben", (und gegen das Gewerbegerichtsgesetz). „Wenn alle Parteien so gehandelt hätten, wie die socialdemokratische Partei, hätten wir heute weder Krankenversicherung, noch Unfallversicherung, noch Alters- und Invaliditätsversicherung, noch auch diejenigen

1) Der Arbeiter 13. Jahrgang Nr. 52.

Beschränkungen der Arbeitszeit, diejenigen Schutzmaßregeln im Interesse der Arbeiterfamilie, welche unsere Arbeiterschutz-Novelle gebracht oder angebahnt hat" — noch die Gewerbegerichte.[1]) Da die Socialdemokratie unter den gegebenen Verhältnissen nicht an eine stückweise socialpolitische Intervention herangeht, wie sie die bürgerlichen Parteien im vorwärtsschreitenden Werdegang der socialpolitischen Gesetzgebung für das einzig erreichbare Mittel zum Besserwerden erachten, so verlegt sie sich auf Prophezeiungen der Zeit des Eintrittes des längst erträumten Zukunftsstaates. Und man glaubt an gar baldige Verwirklichung! Nach dem Propheten Vollmar steht die Partei auf dem Punkte, „wo sie mit fast mathematischer Genauigkeit die Zeit bestimmen kann, in der sie zum Herrschen kommt. . . . Die deutsche Socialdemokratie hat eine Stellung erobert, die ihr binnen kurzer Frist den Heimfall der politischen Macht sichert."[2]) Nach Bebel wird, wie der Abgeordnete Richter festgestellt hat, „der Kladderadatsch rascher eintreten, als irgend einer sich jetzt noch einbildet."[2]) Aber es gibt falsche Propheten, die rauhe Wirklichkeit läßt die Klänge der Zukunftsmusik immer noch nicht ertönen. Damit hat es noch weite Wege. Die endgültige Möglichkeit einer idealen Abänderung der bestehenden, mißlichen Verhältnisse im Gesellschaftskörper ist erst mit dem Zeitpunkte gekommen, wo die Grundanschauungen der Socialdemokratie, wie Aufhebung des Privateigentums, Ueberführung der Produktionsmittel in Gesellschaftseigentum, Abschaffung der kapitalistischen Produktionsweise von allen Zukunftsstaatsbewohnern freudigst begrüßt und segensreiche Einrichtungen werden geworden sein. „Solange die kapitalistische Produktionsweise besteht, solange ist es Thorheit, die Wohnungsfrage oder irgend eine andere, das Geschick der Arbeiter betreffende gesellschaftliche Frage einzeln lösen zu wollen. Die Lösung liegt aber in der Abschaffung der kapitalistischen Produktionsweise, in der Aneignung aller Lebens- und Arbeits-

---

1) Bebel und sein Zukunftsstaat vor dem Reichstage. Köln 1893. Seite 40.

2) Citirt in Jägers Wohnungsfrage I. S. 156 und 157.

mittel durch die Arbeiterklasse selbst." [1]) In der permanenten Vertröstung auf die nebelgraue Ferne der Verwirklichung der Zukunftsstaatsideen ist der Standpunkt der Socialdemokratie in principiellen Fragen sowohl, wie die Haltung in einzelnen brennenden socialpolitischen Fragen des Augenblicks gekennzeichnet.

Kein Wunder, wenn gegenüber einem Zusammenschluß von ernstgesinnten Männern zur Lösung socialer Fragen durch vertieften und beschleunigten Ausbau socialer Reformen die Socialdemokratie sich hartnäckig in Wahrung ihres principiellen Standortes ablehnend, vollkommen negativ verhält.

Die Bildung der Gesellschaft für Soziale Reform am 6. Jan 1901 zu Berlin ist bei der tausendgliedrigen Verästelung socialpolitischer Bemühungen als neutraler Concentrationspunkt der deutschen Socialpolitik eine überaus erfreuliche Erscheinung. Unter Hintansetzung aller parteipolitischen Sonderinteressen religiösen, particularistischen oder sonstwie gearteten Charakters haben sich Männer aller Parteischattirungen in den verschiedensten Berufsarten und Ständen zusammengethan, in der Absicht, eine nationale Vereinigung der verschiedenen Reformbestrebungen zu bilden. Fern geblieben sind lediglich die Sozialdemokraten, im Gegensatz zur Haltung ihrer Genossen im Auslande, in Frankreich, Belgien, Oesterreich, der Schweiz, die daselbst eifrige Förderer praktischer Socialpolitik sind im Bunde mit den bürgerlichen Socialpolitikern. Die Feindseligkeit der deutschen Socialdemokratie ist aus dem Grunde bedauerlich, weil dadurch breite Schichten der deutschen Arbeiter mit Mißtrauen und Abneigung gegen socialpolitische Bestrebungen erfüllt werden, die doch lediglich dem Wohle der Lohnarbeiter gelten.

Die Gesellschaft für Sociale Reform ist ein Zweig der auf schweizerischem Boden emporgewachsenen Internationalen Vereinigung für gesetzlichen Arbeiterschutz mit einer doppelten Aufgabe, die im ersten Artikel ihrer Satzungen festgesetzt ist, wo als ihr Zweck bezeichnet ist:

---

1) Engels, Wie die Bourgeoisie die Wohnungsfrage löst. S. 42.

I. Durch Aufklärung in Wort und Schrift die sociale Reform auf dem Gebiete der Lohnarbeiterfrage in Deutschland zu fördern.

Als wesentliche Bestandtheile dieser Reform erachtet sie:

a) den weiteren Ausbau der Gesetzgebung im Interesse der Arbeiterklasse (z. B. Ausbau des Arbeiterschutzes und der Gewerbeaufsicht, sowie der Arbeiterversicherung; Förderung des Arbeitsnachweises);

b) die Förderung der Bestrebungen der Arbeiter, in Berufsvereinen und Genossenschaften ihre Lage zu verbessern.

II. Als deutsche Sektion der Internationalen Vereinigung für gesetzlichen Arbeiterschutz deren Bestrebungen mit allen Kräften zu unterstützen.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß der Aufgabenkreis der Gesellschaft über diese Begrenzung sich hinaushebt und weitere Probleme, wie Wohnungsfrage, Volksbildung an sich zieht. Das obige vorläufige Programm umfaßt diejenigen Punkte, die als Gemeingut aller ernsthaften Socialpolitiker gelten müssen.

Die Gesellschaft will das Eintreten des Staates für die Lohnarbeiterklasse fördern und will die Selbsthilfe dieses Standes unterstützen. Dazu vereinigen sich, wie Frhr. von Berlepsch, die Seele der ganzen Unternehmung, in der Eröffnungsrede hervorhob, Männer der verschiedensten politischen Richtungen und aller Berufe, denen die Gesellschaft ein Bindeglied im eigenen Vaterland sein will, wie die Internationale Vereinigung ein Bindeglied der Socialreformer verschiedener Länder bildet. „Gelingt es, so schloß Frhr. von Berlepsch, eine dauernde, feste Vereinigung der verschiedenen Richtungen herbeizuführen zur Erreichung praktischer Ziele auf dem Gebiete der Socialreform, so wird das nicht ohne Erfolg bleiben. Jetzt kommen von allen Seiten Eingaben, Petitionen, Anträge; glückt es der Gesellschaft für Sociale Reform, System in das Vorgehen zu bringen, der Zersplitterung der Kräfte vorzubeugen, das zunächst Nöthige und Erreichbare zur allgemeinen Forderung zu machen, hierfür die breiten Schichten der Bevölkerung in Bewegung zu setzen, so daß die Candidaten zum Reichstag genöthigt sind,

diese Forderungen zu einem Haupttheil ihres Programms zu machen, so muß sich durch ein solches Zusammenfassen der Kräfte und ihre Leitung in eine feste Bahn nach bestimmten Zielen ihre Wirkung ungeahnt verstärken." [1])

Für das Gelingen der Zweckbestrebungen der Gesellschaft glückverheißend ist es, daß die nichtsocialdemokratischen Arbeiterorganisationen — und deren große Menge ist schon schwerwiegend — in großen Scharen sich in die Gesellschaft für sociale Reform eingereiht haben. In der Ausschußsitzung vom 16. März konnte diese erfreuliche Thatsache Frhr. von Berlepsch bereits konstatiren. Und dem Berichte der ersten Generalversammlung der Gesellschaft für Sociale Reform am 22. Sept. 1902 in Köln entnehmen wir: „Mit Ausnahme der Socialdemokratie, die sich nach wie vor offiziell fernhält, sind in der Gesellschaft Männer aller Parteien und aller Berufe vertreten, Parlamentarier und Staatsbeamte, Gelehrte und Schriftsteller, Geistliche und Lehrer, Aerzte und Anwälte, Bürgermeister und Stadtverordnete, Industrielle und Kaufleute; besonders erfreulich aber ist die starke Betheiligung aus der Arbeiterschaft: Alle ihre nicht socialdemokratischen Organisationen, die christlichen Gewerkschaften (der Bergleute, der Textilarbeiter, der Eisenbahner), ferner der Centralrath der Hirsch-Dunkerschen Gewerkvereine mit einer Reihe von Ortsvereinen, die evangelischen Arbeitervereine, katholische Arbeitervereine, der Volksverein für das katholische Deutschland, kaufmännische Verbände, Eisenbahnvereine, Gastwirthsgehilfenorganisationen haben sich angeschlossen, und unterstützen die Bestrebungen der Gesellschaft mit voller Hingabe. So ist auch die Fühlung mit breiten Schichten der organisirten Arbeiterschaft gewonnen, ohne die ein socialpolitisches Wirken heute nicht möglich ist. Die Gesellschaft zählt heute 1000 Mitglieder, davon sind rund 900 Einzelpersonen und 130 Korporationen aller Art. So erfreulich dieses Ergebnis auch ist, — denn die in Korporationen vereinigten Mitglieder zählen gegen 5 bis 600,000 Personen — so ist doch eine unausgesetzte Werbethätigkeit nöthig, um die

1) Sociale Praxis, X. Jahrgang, Sp. 358.

Gesellschaft für Sociale Reform zu einer wirklichen Macht in unserem öffentlichen Leben zu machen.[1])

Die Gesellschaft für Sociale Reform sucht alsdann, wie der § 2 ihrer Satzungen angibt, ihren Zweck zu erreichen durch

1. Gründung von Zweigvereinen (Ortsgruppen); solche bestehen bereits in Berlin, Breslau, Dresden, Hamburg, Köln, Königsberg i. P., Leipzig, Großherzogtum Hessen, Graz;
2. Veranstaltung von Vorträgen und Kursen belehrenden Inhalts;
3. Vertheilung von Flugblättern, Broschüren rc.;
4. Absendung von Petitionen an die Regierungen, gesetzgebenden Körperschaften, Verwaltungsbehörden rc.;
5. Abhaltung von Congressen (Generalversammlung) zur Berathung über ihre Zwecke.

Was das Bestreben anlangt, Einfluß auf die Entwicklung der Socialreform zu gewinnen in Parlamenten, vor allem im Reichstag, so ist hier bereits eine erfreuliche und erfolgreiche Thätigkeit entfaltet worden. „Reichstagsabgeordnete der Centrumspartei, der nationalliberalen Fraktion und der Freisinnigen Vereinigung, die dem Ausschuß der Gesellschaft für Sociale Reform angehören, haben gemeinsam eine Anzahl socialpolitischer Anträge eingebracht, die zumeist Annahme gefunden haben; die Anträge bezogen sich auf Reichsunterstützung des Internationalen Arbeitsamtes, auf Einsetzung einer Enquêtecommission für die Versicherung gegen Arbeitslosigkeit, auf Vorlegung von Material über die Arbeitsverhältnisse in den Reichsbetrieben; ein weiterer Antrag auf Betheiligung von Frauen an socialpolitischen Vereinen ist noch nicht zur Verhandlung gekommen; in der Forderung der Errichtung gemeindlicher paritätischer Arbeitsnachweise sind die Antragsteller leider unterlegen. Immerhin ist bei der Zerklüftung des Reichstags in eine große Zahl von Fraktionen und Parteisplittern die Zusammenfassung der Socialpolitiker auf gemeinsame Anträge eine sehr erfreuliche Erscheinung, die hoffentlich zu einer dauernden Institution wird.“[2])

---

1) Schriften der Gesellschaft für Sociale Reform. Heft 7 und 8. Seite 138.

2) l. c. Heft 7 u. 8 S. 139.

Was sodann die Thätigkeit der Gesellschaft hinsichtlich der Herausgabe von socialpolitischen Schriften mit dem klar dargelegten Inhalte von socialen Reformproblemen dieser oder jener Art angeht, so sind in der kurzen Zeit des Bestehens der Gesellschaft für Sociale Reform bis heute in 8 Heften von sachkundigen Autoren (zumeist je einem Manne der Wissenschaft und einem praktischen Fachmanne) sieben größere socialpolitische Referate erstattet worden, denen jeweils nach lebhaften, zweckersprießlichen Debatten in den Sitzungen sodann zweckentsprechende Resolutionen beigefügt sind. Diese Schriften behandeln den Satzungen gemäß die Förderung des Ausbaues der socialpolitischen Gesetzgebung, sie weisen hin auf die noch bestehenden und alsbald ins Auge zu fassenden Mängel. Die Gesellschaft bildet bekanntlich den Zusammenschluß aller Freunde ernster, positiver Socialpolitik. Wenn sie daher als erstes Referat die Frage der Errichtung eines Reichsarbeitsamtes anschnitt zur besseren Organisation der socialpolitischen Gesetzgebung, zur Feststellung und Klarlegung der Verhältnisse der Lohnarbeiter, so entspricht dies der nothwendig gewordenen selbständigen Concentrirung aller hier einschlägigen socialpolitischen Gesetze und aller in Angriff zu nehmenden socialpolitischen Fragen, wodurch eine feste Grundlage mit leichter ermöglichtem Ausblick in den Werdegang und die künftige Gestaltung der Socialgesetzgebung geschaffen sein wird. Die im Laufe dreier Jahrzehnte bis ins Unermeßliche angewachsenen Aufgaben des Reichsarbeitsamtes des Innern verlangen eine solche besondere Organisation für die socialpolitische Gesetzgebung. Solche Arbeitsämter mit fest umschriebenem Wirkungskreis gibt es seit Jahren in England, Frankreich, Belgien, neuerdings auch in Oesterreich.

An dieses erste Heft reihen sich an in weiteren Heften zunächst Referate über die Arbeiterberufsvereine. Sie haben zum Gegenstand die Verleihung von Corporationsrechten an die Arbeiterberufsvereine und deren Befreiung von den Vorschriften der Gesetze über das Recht der politischen Vereine. Ein Gesetz zur Regelung der Rechtsverhältnisse der Berufsvereine wird als Nothwendigkeit und als Gebot der Gerechtigkeit bezeichnet.

Ein sehr ausführliches, auf gediegenem Material aufgebautes

Referat über den Arbeiterschutz in Gast- und Schankwirthschaften bietet Heft 3 und 4 von Prof. Dr. Oldenberg. Das Personal der Gast- und Schankwirthschaften war bisher von der gesetzlichen Sonntagsruhe ausgeschlossen, um die schwierige Frage einem Specialgesetze vorzubehalten. Reichhaltiges statistisches Material, Durchleuchtung der Frage nach Licht- und Schattenseiten, Behandlung der Trinkgelderfrage, Arbeitsdauer im Zusammenhalte mit Gesundheit und Familienleben, Verwendung jugendlicher und weiblicher Arbeitskräfte, all diese Erörterungen entrollen ein interessantes, socialpolitisch reformbedürftiges, nach der menschlichen Seite hin oft trauriges Gesammtbild von der Lage der diesem Stande Angehörigen. Hier gilt es, noch viele Mißstände zu beseitigen. In der Resolution heißt es, die Vorschriften, welche der Regierungsentwurf zur Regelung der Arbeitsverhältnisse in Gast- und Schankwirthschaften empfiehlt, seien ein knappes Mindestmaß dessen, was die Gesundheit des Arbeiters fordert; sie bleiben zum Theil hinter diesem Mindestmaß zurück. Sie verzichten darauf, dem Arbeiter ein Familienleben zu ermöglichen. Zur Durchführung der Vorschriften bedarf es, zugleich im Interesse des Principals selbst, einer einheitlichen Regelung der Polizeistunde und einer Bestimmung, die es dem Principal unmöglich macht, seine Kellner mit der Anweisung auf Trinkgelder zu entlohnen.

Der Schutz für jugendliche und weibliche Arbeitskräfte ist zu verstärken, mit dem Nebenzweck, der Ueberfüllung des Berufs entgegenzuwirken, insbesondere im Interesse der älteren Kellner.

Die Einengung und theilweise Vernichtung des reichsgesetzlichen Coalitionsrechtes der Arbeiter durch die Vorschriften der Vereins- und Versammlungsgesetzgebung in den Einzelstaaten bildet das Thema des 5. Heftes. Heft 6 behandelt die Rechtsverhältnisse im Gärtnergewerbe, mit der Forderung, die eingetretene Rechtsunsicherheit bei Rechtsprechung in gewerblichen Processen, die zwischen Gewerbetreibenden der Kunst-, Zier- und Handelsgärtnerei zu entscheiden sind, zu beseitigen; des Weiteren wird gefordert, da ein beträchtlicher Theil aller Gärtnereiarbeiter augenblicklich der nothwendigen Sonntagsruhe entbehrt, die in der Kunst-, Zier- und Handelsgärtnerei beschäftigten

Gehilfen, Lehrlinge und Arbeiter ausdrücklich den Bestimmungen der Gewerbeordnung zu unterstellen.

Die neueste Publikation der Gesellschaft endlich behandelt in Heft 7 und 8 die Herabsetzung der Arbeitszeit für Frauen und die Erhöhung des Schutzalters für jugendliche Arbeiter in Fabriken von dem Generalsekretär des Volksvereins für das katholische Deutschland Dr. A. Pieper und von Fräulein Helene Simon. Das ausgezeichnete Pieper'sche Referat, das eine gewaltige Fülle von Material in erschöpfender Weise behandelt, umfaßt vier Kapitel: 1. Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit des Zehnstundentages; 2. das Vordringen des Zehnstundentages; 3. der Zehnstundentag in seiner Wirkung auf die Produktion; 4. die Regelung des Zehnstundentages. „Eine vorzügliche Ergänzung hierzu bilden die Ausführungen Frl. Simons, die auf Grund ihrer am Orte der Thätigkeit gesammelten und durch eingehendes Studium vertieften Erfahrung mit Recht als eine der gründlichsten Sachkennerinen ganz besonders auf dem Gebiete des Arbeiterschutzes angesehen wird. Die beiden Arbeiten sind unseres Erachtens die beste Grundlage, die einem Reichsgesetze über den zehnstündigen Maximalarbeitstag für Frauen und einer Ausdehnung des Kinderschutzes gegeben werden können. Sicher wird auf sie bei Behandlung dieser Fragen überall zurückgegriffen werden“.[1])

Es ist aus dem Vorstehenden ersichtlich, daß das Programm der Gesellschaft für Sociale Reform in seiner Ausführung erfreulich vorwärts schreitet. Der eminente Nutzen bei Verwirklichung der Ziele der Gesellschaft für das gesammte arbeitende deutsche Volk wird bei immer größerer Verbreitung der Gesellschaft und zunehmender Unterstützung der zunächst interessirten Kreise, wie der günstig gesinnten Kreise ohne direktes Interesse, zweifellos immer größer werden. Wie schon mitgetheilt, hat sich auch der Volksverein für das katholische Deutschland der Gesellschaft angegliedert. Daß die Katholiken seit 12 Jahren schon, seit dem Jahre der kaiserlichen Februarerlasse 1890, dem Gründungsjahre des Volksvereins für das katholische Deutschland, in diesem Verein eine bedeutende Organisation mit dem

---

1) Sociale Praxis XII. Jahrgang; Sp. 199.

ausgeprägten Charakter eines Propagandavereins für die Social=reform besitzen, darf die katholischen Socialpolitiker mit ihrer starkverzweigten, fruchtbringenden Thätigkeit mit besonderer Genugthuung erfüllen. Sicherlich ist nun durch die Gründung einer neutralen, alle ernsthafte socialpolitische Arbeit umfassenden Organisation der Weg zur Erreichung gemeinsamer social=politischer Ziele ein kürzerer geworden. Die Leser dieser Blätter mit der Existenz, dem Wirken und Wollen der Gesellschaft für Sociale Reform näher bekannt gemacht zu haben, dürfte bei der hohen Bedeutung der Sache, der vielverheißenden energischen Einigung aller nichtsocialdemokratischen, socialpolitischen Kräfte schwerlich unnütz gewesen sein.

Bamberg. Dr. Hans Rost.

XXXII.

Die gegenwärtigen Beziehungen Englands zu Deutschland.

Von der Reformationsperiode an bis herab auf die Gegenwart hat England Beziehungen zu Deutschland unterhalten. Sie waren im Großen und Ganzen freundschaftlicher und uneigennütziger als die Frankreichs, aber durchaus nicht so selbstlos und lauter, wie vielfach angenommen wird. Die deutschen Kaiser und Fürsten wurden gegen Frankreich ausgespielt, als Blitzableiter gebraucht, welche das französische Ungestüm auf sich selbst ableiteten, aber unbedenklich geopfert, wenn es den Engländern Vortheile brachte. Friedrich der Große und Maria Theresia führten nicht selten Klage über die Krämerpolitik ihres Bundesgenossen, der das eine Ziel, die Demüthigung Frankreichs, nie aus den Augen verlor, aber um die Interessen Oesterreichs und Preußens

sich wenig kümmerte. Frankreich ist für den modernen Engländer ebenso der Gegenstand der Bewunderung und Eifersucht, wie im 18. und am Anfang des 19. Jahrhunderts. Jeder, der nur irgendwelchen Anspruch auf Bildung macht, kennt die französische Sprache und Literatur, beschäftigt sich mit französischer Geschichte und Politik, während die Kenner deutscher Zustände eine Ausnahme bilden.

Das alte Vorurtheil, daß die Deutschen wohl tiefe Denker, aber unpraktische bäuerische Menschen seien, lebt noch immer fort, selbst die Besten können sich nur schwer dazu entschließen, die geistigen Vorzüge und gründlichen Kenntnisse des stammverwandten Volkes anzuerkennen. Das protestantische Preußen erfreute sich im Gegensatz zu dem katholischen, nach englischer Ansicht rückständigen Oesterreich der besonderen Gunst der Engländer, und als dasselbe, mit der Wiederherstellung des alten Reiches nicht zufrieden, Handel und Gewerbe zu fördern suchte und ganz allmählich den Ackerbaustaat in einen Industriestaat verwandelte, fand es Unterstützung und Ermuthigung seitens Englands. Es hat eine eigene Bewandtniß mit den Staaten, welche bei der Geburt des einigen Deutschen Reiches Hebammendienste leisteten; sie alle beklagten sich über die Undankbarkeit des Kindes, das sich gegen alle Erwartung schnell entwickelte und sich früh unabhängig gemacht hatte. Als gegen Anfang der Siebziger-Jahre Deutschland die alten Traditionen wieder aufnahm, Handel und Gewerbe wieder aufblühten, da begrüßte England die deutschen Bemühungen mit Freude, gewährte den deutschen Kaufleuten günstige Handelsverträge und nahm an der Entwicklung der deutschen Industrie regen Antheil Nach einiger Zeit erwachten Neid und Mißgunst im Herzen der Gönner, denn die Fortschritte des Deutschen Reiches überstiegen alle Erwartungen und bedrohten den englischen Wohlstand. Man schmeichelte sich einige Zeit lang, daß es nur einiger Anstrengung seitens der englischen Kaufleute und Arbeitgeber bedürfe, um den unbequemen Ein-

dringling zurückzudrängen; aber als diese Hoffnung sich als Täuschung erwiesen, da bereute man das der deutschen Industrie, dem deutschen Handel bewiesene Wohlwollen, da beschloß man, die ganze Kraft einzusetzen und dem neuen Rivalen, der Frankreich bei weitem überflügelt hatte, entgegenzuwirken.

Man hatte die Gefahr zu spät erkannt, das englische Volk hatte, durch dauernde Erfolge verwöhnt, seine Spannkraft und seine jugendliche Begeisterung eingebüßt und war wenig geneigt, neue Wege einzuschlagen, neue Methoden zu verfolgen, sich den Wünschen seiner Kunden im In- und Auslande anzubequemen, von den deutschen Fabrikanten, Handelsleuten und Handelsreisenden, auf die man mit vornehmem Mitleid herabblickte, etwas zu lernen Man tröstete sich über den Mißerfolg mit dem Ausdruck cheap and nasty (wohlfeil und schlecht) und sagte voraus, daß die Kunden, welche die englischen Kaufleute verlassen hatten, bald zu denselben zurückkehren würden. Diese Prophezeihung erfüllte sich nicht, denn die deutschen Waaren standen trotz ihrer Wohlfeilheit den englischen an Solidität wenig nach und übertrafen sie in manch anderer Hinsicht. Die englischen Fabrikanten mußten das selbst zugeben. Weil ihre Angriffe auf ihre deutschen Mitbewerber beim Publikum keinen Eindruck gemacht hatten, setzten sie durch ihre Freunde im Parlament ein Gesetz durch, demgemäß alle von Deutschland eingeführten Handelsartikel die Etikette „made in Germany" (in Deutschland verfertigt) tragen mußten. Diese Maßregel war durchaus verfehlt, der Appell an den Patriotismus der englisch sprechenden Bevölkerung im Mutterland und den Colonien verfing nicht, das englische Publikum war weit entfernt, für einen Artikel, der in England verfertigt war, mehr zu zahlen, als für einen ebenso guten deutschen; noch mehr: manche Firmen, die ihre Artikel aus einem größeren englischen Waarenhaus bezogen hatten, wandten sich direkt an die deutschen Fabrikanten. Dies geschah besonders in

den Colonien; somit hatte das Gesetz die ganz unerwartete schlimme Folge, daß der Vortheil des Zwischenhandels für die großen Waarenlager verloren ging, das große Publikum aber auf die deutschen Leistungen aufmerksam wurde. Das Vorurtheil, daß die englischen Fabrikate weit besser seien, ließ sich nicht länger aufrecht halten, hatten ja die englischen Kaufleute deutsche Waaren für englische ausgegeben, und in manchen Zweigen auf den Wettbewerb mit Deutschland einfachhin verzichtet, z. B. in den Spielwaaren. Das Geständniß, daß man mit den Deutschen nicht concurriren könne, war sehr beschämend und entmuthigend. In der besten Absicht, um die englischen Techniker und Mechaniker aus ihrem Winterschlaf aufzurütteln, wiesen die englischen Consuln in ihren Berichten an die Regierung und an die Handelskammern auf die Fortschritte der Deutschen, ihre Methoden, ihre Erfolge hin. Die Presse nahm den Gegenstand auf, ging aber in ihrem Eifer viel zu weit und schob die Rückständigkeit den Municipalitäten und der Regierung in die Schuhe, die es versäumt hätten, für gute Schulen und treffliche Lehrkräfte zu sorgen. Die Folge war, daß Gemeinden und Private große Summen für die Errichtung von technischen Schulen aufwendeten, aber außer Stande waren, tüchtige Studenten anzulocken, den Besuchern dieser Anstalten Begeisterung einzuflößen. Philologie, Geschichte und die reine Mathematik üben eine weit größere Anziehungskraft, als die angewandte Mathematik, als die Naturwissenschaften und das Studium der modernen Sprachen. Die Techniker und die Fabrikanten legen das Hauptgewicht auf die praktische Erfahrung, verachten die Theorie, das Grübeln und Experimentiren, kurz alle Neuerungen; die Gentlemen sind weit entfernt, die Naturwissenschaften als den klassischen Studien ebenbürtig zu betrachten. Dies und eine gewisse Erschlaffung sind der Hauptgrund der englischen Rückständigkeit. Nur Wenige haben den Muth, dieses offen einzugestehen. Für den englischen Stolz war es unerträglich, bei den Deutschen

in die Schule zu gehen, da man sich bisher eingebildet hatte, man brauche nur ernstlich zu wollen, um alles besser zu machen als die Deutschen. Erst die ungeheuren Fortschritte der Amerikaner, die gelehrige Schüler der Deutschen wurden und dem englischen Handel Abbruch thaten, machten die Engländer hinterdenklich. Die großen Fabrikanten und die Trusts entschlossen sich endlich, Deutsche mit der Oberleitung ihrer Fabriken zu betrauen, zogen sich aber dadurch den Haß ihrer untergeordneten Beamten und ihrer Arbeiter zu. Was diese deutschen Werkmeister seitens der Subalternen zu leiden hatten, wie häufig sie von ihren Arbeitgebern im Stiche gelassen wurden, spottet aller Beschreibung. Die schlimmsten Verfolger waren die Beamten, welche sich für die Leitung der Fabriken nicht qualificirt hatten, dagegen die Anordnungen der Deutschen bekrittelten. Je unentbehrlicher die Deutschen wurden, desto mehr nahm die Abneigung gegen deutsche Werkmeister und geschickte und zuverlässige Arbeiter zu. Weit berechtigter waren die Beschwerden der Engländer gegen die deutschen Juden, welche im Bankwesen und andern einträglichen Geschäften alle Nebenbuhler verdrängten und durch allerlei Kniffe die bürgerlichen Lasten von sich abzuschütteln suchten, ferner an den Werken der Wohlthätigkeit sich wenig bethätigten. Hatten früher die in England seßhaften Deutschen freundliche Verhältnisse zwischen England und Deutschland ermöglicht, so hat jetzt ihr Aufenthalt in England zur Verschärfung der Gegensätze beigetragen. Man hört Aeußerungen wie die folgenden: „England für die Engländer." „Wir brauchen die deutschen Hungerleider nicht." „Sollen wir uns von diesen Naseweisen belehren lassen?"

Der öffentliche Unwille hätte sich vielleicht gelegt, wenn nicht der Colonialminister Joseph Chamberlain auf den unglücklichen Gedanken gerathen wäre, ein Schutz- und Trutzbündniß mit Deutschland zu suchen, die Gemeinsamkeit der Interessen beider Länder hervorzuheben. Die deutsche Presse, die Chamberlain als ihr „bête noire" betrachtete, griff diese

Prahlerei, Deutschland stehe auf Englands Seite, durch die Letzterer dem Publikum zu imponiren suchte, gierig auf und wies mit heiliger Entrüstung nach, daß die deutsche Nation ein Bündniß mit den Briten verabscheue. Sie erwies durch ihre Feindseligkeit dem bestgehaßten Minister den größten Dienst und machte ihn zum Abgott der Nation. Der deutsche Kaiser suchte bekanntlich vergebens die öffentliche Meinung in Deutschland zu Gunsten Englands zu beeinflussen, er hat weder bei den Engländern noch bei den Deutschen Anklang gefunden. Es ist ihm ergangen wie allen Vermittlern; er befriedigte keine Partei. Die englische Presse hat sich der Person des Kaisers gegenüber zu maßlosen Verdächtigungen und Bemängelungen herbeigelassen und einen Ton angeschlagen, der nichts weniger als vornehm ist.

Hätten die Engländer sich an die Zeiten Palmerston's erinnert, und alle die Vorwürfe und ihre Angriffe auf gekrönte Häupter und ihre Minister sich ins Gedächtniß zurückgerufen, hätten sie sich erinnert, daß nicht nur Privatleute, sondern englische Gesandte, Konsuln, Admirale mit den Rebellen konspirirt, dieselben unterstützt hatten, daß das englische Parlament alle Beschwerden der Regierungen des Kontinentes zurückwies, die Intriguen der englischen Unterthanen rechtfertigte; dann hätten sie sich wohl gesagt: „Heute mir, morgen dir“, und den festen Vorsatz gefaßt, sich künftighin der Einmischung in fremde Angelegenheiten zu enthalten.

Das vom deutschen Kaiser an den Präsidenten Krüger gerichtete Telegramm, aus dem man so viel Kapital geschlagen hat, kann unmöglich als grobe Beleidigung Englands ausgelegt werden, ebensowenig die späteren Unterhandlungen mit Transvaal. Daß Krüger trotz der deutschen Abmahnungen den Engländern den Krieg erklärte und noch immer an dem Glauben festhielt, die europäischen Mächte würden den Buren zu Hilfe kommen, war wiederum nicht die Schuld des Kaisers, der jede Unterstützung verweigert hatte. Weder der Kaiser noch sein Kanzler Bülow waren vollkommen frei, beide

mußten der antienglischen Strömung im Volke Zugeständnisse machen. Aehnliches geschah ja auch in Frankreich und Rußland, ja in allen Staaten Europas, selbst in Italien und Oesterreich. Wie konnte die englische Presse von der des Kontinents eine Rechtfertigung des Burenkriegs, eine Anerkennung der reinen Absichten Englands verlangen, da die Führer der liberalen Partei den Krieg als ungerecht verurtheilten und seinen Urheber Joseph Chamberlain an den moralischen Pranger stellten. Die Engländer, welche früher Rebellen wie Mazzini, Garibaldi, Kossuth als Helden gefeiert hatten, hatten kein Recht, das deutsche Publikum wegen seiner Bewunderung der Buren, und seiner Verurtheilung von Lord Kitschener zu tadeln. Man könnte den Federkrieg, der in der Presse Englands und Deutschlands mit so großer Heftigkeit geführt wird, dem Kräuseln der Oberfläche eines Sees vergleichen, wenn demselben nicht der tiefe Groll Englands zu Grunde läge. Man hatte seine Hoffnung auf ein Bündniß mit Deutschland gesetzt, die englischen Imperialisten hatten sich in Träumen von einem Weltreich gewiegt, und in demselben Deutschland die untergeordnete Stellung eines Bundesgenossen zugedacht, der das Landheer liefert und den Wünschen und Forderungen Englands Nachdruck verleiht. Deutschland wies dieses wenig ehrenvolle Bündniß zurück und war nicht gewillt das Werkzeug Englands zu werden und seiner eigenen Politik zu entsagen. Dies verstimmte den Colonialminister Chamberlain, der durch seine Organe das Volk aufhetzte und demselben keine Zeit zur ruhigen Ueberlegung ließ. Die von der gegenwärtigen deutschen Regierung mit Beharrlichkeit verfolgte Colonialpolitik, die Vermehrung der Flotte, das Bestreben, sich von England unabhängig zu machen, eigene Häfen zu besitzen, sich zum Herrn des angrenzenden Meeres zu machen und die englische Seeherrschaft in der Ostsee nicht länger zu dulden, alles dies hat die englische Regierung verstimmt. Es stehen sich nicht länger englische und deutsche Handelgesellschaften, die einander von den Weltmärkten ver-

drängen wollen, sondern zwei Staaten gegenüber, von denen der eine seine im Laufe der Zeit erworbenen Vorrechte bewahren, der andere dieselben beschränken will. Die englische Nation soll nicht länger die Herrin zu See sein, die Wasserwege nicht länger als ihre Domäne betrachten, sondern andere Völker als gleichberechtigt anerkennen. Deutschland ist in dieser Hinsicht in die Fußstapfen der Vereinigten Staaten eingetreten, welche die englische Oberherrschaft in den amerikanischen Meeren nicht länger dulden. Das Beispiel Deutschlands wird voraussichtlich Nachahmung finden. So sehr auch England seine Flotte vermehren mag, so wird es kaum im Stande sein, seine Seeherrschaft zu behaupten. Die Zeiten haben sich geändert, Deutschland, Frankreich, Rußland haben mächtige Flotten, auch Italien und Oesterreichs Seemacht ist nicht zu verachten. Sonach wird England sich dazu verstehen müssen sich mit einer bescheideneren Stellung zu begnügen.

Mit allen Nationen im Streit zu liegen, wäre thöricht; deswegen werden alle Angriffe auf das Deutsche Reich, das sich so wie so viele Feinde gemacht hat, gerichtet und gezeigt, daß die Engländer biedere, friedlich und menschenfreundliche Ehrenmänner sind, die sich mit allen Nationen außer der deutschen gut vertragen. Die Engländer suchen vor allem die Yankees günstig zu stimmen und gegen die Deutschen aufzuhetzen. Es ist jedenfalls merkwürdig, daß so bald nach dem Triumphzug des Prinzen Heinrich in den Vereinigten und den Lobgesängen auf Deutschland, ein solches Wuthgeheul in Amerika vernommen wird. Die Thatsache erklärt sich leicht: die angloamerikanische Partei war verblüfft und wagte keine Gegendemonstrationen zu machen, hält sich aber jetzt schadlos für das ihr aufgezwungene Stillschweigen. Eines ist klar, in einem Punkt sind die Amerikaner sehr empfindlich; sie wollen eine Einmischung europäischer Mächte in die amerikanischen Angelegenheiten nicht zulassen. Den Engländern ist die Verhetzung der Amerikaner nur gelungen,

weil sie das falsche Gerücht aussprengten, Deutschland wolle Eroberungen in Brasilien und Venezuela machen.

Unser auswärtiges Ministerium ist mit allen den Strömungen und Unterströmungen in England wohl bekannt und hat erst nach reifer Ueberlegung gemeinsam mit England und Italien die nöthigen Maßnahmen behufs Züchtigung von Venezuela, Eintreibung der Schulden seiner Unterthanen getroffen; aber wir fürchten, daß man die Vereinigten Staaten oft ganz unnöthiger Weise vor den Kopf gestoßen durch die Erklärung, man fühle sich durch die Monroe Doktrin nicht gebunden, man müsse sich freie Hand behalten. Der Krieg mit Venezuela kostet weit mehr als die einzutreibenden Summen betragen, je mehr Schaden wir den an den kriegerischen Verwicklungen unschuldigen Bewohnern von Venezuela zufügen, desto unpopulärer werden unsere Landsleute werden.

Daß die Waffenbrüderschaft, das gemeinsame Vorgehen gegen einen Dritten, England und Deutschland einander näher bringen werde, ist eine eitle Hoffnung. Der Anonymus in Contemporary Review S. 11 geht wohl zu weit mit seiner Behauptung: „Deutschland kann nie unser Freund sein, nicht vom staatswirthschaftlichen Standpunkt aus, weil es dasselbe Ziel verfolgt und von denselben Triebkräften vorwärts getrieben wird, nicht vom politischen infolge seiner Stellung zwischen Rußland und Frankreich, nicht in geographischer und ethnologischer Beziehung, denn als Mittelpunkt Europas, als das Bollwerk der deutsch sprechenden Bevölkerung muß das Deutsche Reich sich ausdehnen, sich den Besitz der Seehäfen verschaffen, nicht in psychologischer Beziehung, denn die Deutschen sind neidische Charaktere und werden diesen Hang mehr und mehr entwickeln". In einigen Punkten hat er ganz richtig gesehen. Die Weltpolitik Deutschlands ist natürlich und darum unvermeidlich. Deutschland hat einen Ueberschuß an Bevölkerung und muß daher neue Märkte suchen, wenn es seiner Arbeitbevölkerung Beschäftigung und Unterhalt verschaffen will.

Expansion ist für England nicht in derselben Weise eine Lebensfrage wie für Deutschland. Der Ackerbau, die Viehzucht haben in Deutschland den höchsten Grad der Entwicklung erreicht, die Urbarmachung von Haiden ist zu kostspielig. Colonien, welche sich als Niederlassungen für Weiße eignen, besitzt Deutschland nicht. England auf der andern Seite hat einen Ueberfluß von Gebieten, die dem europäischen Colonisten reichlichen Ertrag versprechen. Wir erinnern hier nur an Australien und Canada. Weite Länderstrecken in England und Irland liegen öde, auf denen früher wohlhabende Pächter gewohnt haben. Durch weise Bodengesetze und Zerschlagung der großen Güter, durch Verminderung der Landsteuer könnte die dünne Bevölkerung des flachen Landes vermehrt, der Zuzug in die Städte gehemmt werden; aber die Regierung legt die Hände in den Schoß, erwartet von den Arbeitgebern und Kapitalisten eine Hebung von Handel und Industrie und thut viel zu wenig für die geistige Entwicklung, Hebung der Wissenschaft, Anwendung und Verwerthung derselben für praktische Zwecke. Dank ihrem unermüdlichen Fleiß, Dank ihrer Fähigkeit sich in ein Fach hineinzubohren, Dank ihrer Findigkeit und Gründlichkeit haben die Deutschen eine Reihe von Erfindungen gemacht, die sie in den Stand gesetzt haben, manche Produkte wohlfeiler herzustellen als ihre Rivalen. Solange die Deutschen mit demselben Eifer und Geschick ihre Laufbahn verfolgen, werden sich ihre Wege mit denen der Engländer kreuzen. Gewohnt, durch ihre Zähigkeit und Ausdauer Niederlagen in Siege zu verwandeln, werden Letztere sicherlich die größten Anstrengungen machen, um die verlorenen Positionen wieder zu gewinnen, den Deutschen den Vorrang auf dem staatswirthschaftlichen, dem politischen und wissenschaftlichen Gebiete abzulaufen. Deutschland muß seine ganze Kraft einsetzen und bedarf mehr als je der Sammlung, des Friedens, wenn es nicht in dem Kampf unterliegen soll. Wir dürfen keine Fehler machen, unsere innere und äußere Politik muß eine

gerechte, ehrliche sein, muß unsern Verbündeten Oesterreich und Italien, den neutralen Mächten, Belgien, Holland, der Schweiz Vertrauen einflössen. Zu dem Zwecke muß die Presse sich aller Aeußerungen enthalten, welche unsere Nachbarn mit Besorgniß erfüllen könnte. Man spricht von der Annexion Belgiens und Hollands, der Einverleibung von Luxemburg, man macht den Alldeutschen in Oesterreich Hoffnung; betont die Nothwendigkeit der Vereinigung aller Deutschen in einem Reiche. Die fremden Nationen können nicht unterscheiden zwischen offiziellen Kundgebungen und Privatmeinungen unverantwortlicher Publizisten, und betrachten das Deutsche Reich mit Mißtrauen. Die Regierung hätte in vielen Fällen einschreiten müssen. Das gilt ganz besonders von der Los von Rom-Bewegung, welche den Streit zwischen den Confessionen von neuem anfacht, und die Verschmelzung der einzelnen deutschen Stämme erschwert. Süddeutschland ist noch nicht so vollkommen mit der jetzigen politischen Lage ausgesöhnt, daß man die religiösen Gefühle des größten Theils seiner Bewohner ungestraft verletzen könnte. Der streitbare Protestantismus ist bis an die äußerste Grenze vorgeschritten und wird unfehlbar zu einer katholischen Reaktion führen, wenn die Regierung nicht strenge Parität handhabt. Die zum Abfall verlockten Katholiken werden wohl nie eifrige Protestanten werden, wohl aber die Zahl der Ungläubigen vermehren. Letztere sind einflußreicher und rücksichtsloser als in irgend einem Lande. Sie geben in den höheren Schulen den Ton, sie beherrschen die Presse und haben in den letzten Jahrzehnten ungeheure Fortschritte gemacht. Die orthodoxen protestantischen Geistlichen fordern nicht länger Ausschließung der Liberalen von Kanzel und Lehrstuhl, sie wären jetzt mit Gleichberechtigung zufrieden. Die ungläubigen Professoren und Lehrer werden dem Staat, der sie so reichlich besoldet und mit Pensionen ausstattet, zeigen müssen, daß der von ihnen ertheilte Unterricht ein weit besseres Bollwerk gegen Revolution, Unbotmäßigkeit ist,

als die auf religiöser Grundlage ruhende Erziehung. Wir schmeicheln uns ein tief religiöses Volk zu sein, die Engländer nennen uns die kühnsten Freidenker und Skeptiker, und verweisen hierbei auf unsere neueste Literatur. Die Frage, welches Volk religiöser sei, das englische oder deutsche, läßt sich nicht leicht entscheiden, das dürfte feststehen, daß Frömmigkeit und Gottesfurcht unter den englischen Protestanten mehr geehrt und häufiger ist als unter den deutschen Protestanten, daß der Unglaube der Prediger weit mehr Anstoß gibt als in Deutschland. Der Socialismus tritt in England in milderer Form auf und hat weit weniger an Grund und Boden gewonnen als in Deutschland. Eine religiöse Erneuerung thut Deutschland ganz besonders noth, es kann in religiöser Beziehung von England viel lernen.

XXXIII.

Schweizerbrief.

Die religiösen Kämpfe.

Die katholische Kirche ist die Kirche der Martyrer. Das hat ihr Christus vorhergesagt, davon legen alle Jahrhunderte Zeugniß ab. Nur die Kampfweise ist nicht immer die gleiche. Bald versucht man es mit Gewalt, bald mit List, der Kirche beizukommen; bald ist es der eigene Sohn, welcher der Mutter ins Gesicht schlägt und ihr den Rücken wendet; bald sind es die giftigen Waffen der Verleumdung und Lüge, der Entstellung der katholischen Wahrheit und geschichtlicher Thatsachen, welche die Katholiken der Kirche abwendig machen und die draußen Stehenden mit Haß und Verachtung gegen sie erfüllen sollen.

So wird heute gegen die Kirche gekämpft, und zwar wie auf ein gegebenes Zeichen überall, in allen Ländern, auch in der Schweiz.

Vorab ist es die Protestantisirung der Italiener, die man anstrebt Es besteht zu diesem Zwecke ein eigener Verein in der Schweiz, der im Jahre 1899 Frcs. 6429.50, im Jahre 1900 Frcs. 9553.20 verausgabt hat, und zwar nur für die Stadt Zürich. Nur aus dieser Stadt liegt uns der officielle Bericht vor. Aus demselben ergibt sich, daß es sich nicht um die Pastoration protestantischer Italiener handelt, denn solche gab es bei Bildung des Vereines sozusagen keine, sondern sein Zweck ist kein anderer, als die katholischen Italiener zum Abfalle von der Kirche zu verleiten. „Aus dem kurzen statistischen Auszug," so heißt es im Bericht, „geht hervor, daß wir nur 9 Aufnahmen hatten. Eine kleine Zahl von denen, die uns der Herr auf seinem Acker zu seiner Ehre einsammeln ließ. Wir müssen aber hinzufügen, daß dies nicht die ganze Zahl derer ist, die wir das Jahr hindurch unterwiesen haben; im Ganzen haben wenigstens 27 Personen den Religionsunterricht mehr oder weniger regelmäßig besucht. Sie sehen daraus, daß wir bei der Aufnahme von neuen Gemeindegliedern eher streng und ängstlich sind. Wir glauben, daß der Uebertritt von einer Kirche in die andere und hauptsächlich derjenige aus der katholischen in die protestantische zwar sehr gerechtfertigt sei" 2c.

Der protestantische Geistliche besucht das Kantonsspital fleißig und benützt es reichlich für seine Propaganda. „Es wurden 78 Besuche im Kantonsspital gemacht, bei welchen wir Gelegenheit hatten bald zu einem Wort der Theilnahme an Lernende, bald zu einer kleinen Diensterweisung oder zum Leihen eines Buches und bisweilen auch zum Vorlesen eines kleinen Bibelabschnittes und zu einem Gebet. Diese Besuche blieben nicht ohne Frucht für unser Werk, denn von den dort als Kranke besuchten Italienern sind einige schon Mitglied unseres Vereins, andere Confirmanden geworden" (Jahresbericht 1899 S. 12 u. 13). Was würde mit einem katholischen Geistlichen geschehen, der nach dieser Art in einem öffentlichen Spitale vorgehen wollte?

Unter den Katholiken werden Traktate und Einladungen in riesiger Menge vertheilt. „Einen kräftigen Beistand für unsere Evangelisationsarbeit bildet die Druckerei, und wir haben sie letztes Jahr recht benützt, sowohl für die Bedürfnisse des Vereins, der Kirche und des Comites, als auch für die Verbreitung von Traktaten und Einladungen. 10 000 Traktate konnten wir vertheilen, auch außerhalb Zürich, und mehr als 20 000 Einladungen zu unseren Vorträgen" (Jahresbericht 1901, S. 9). Die Folge davon ist, daß die Zahl der Uebertritte sich häufte. „Für das neue Jahr haben wir schon 14 Confirmanden eingeschrieben, alle von römisch-katholischer Herkunft, und erwarten noch einige Anmeldungen" (Jahresbericht 1901, S. 3).

Der protestantische Geistliche geht in die katholischen Familien hinein und arbeitet da an der Bekehrung der Katholiken. „Wo sich nur eine günstige Gelegenheit bietet, um eine ganze Familie in ihrer Wohnung zu evangelisiren, so benützen wir dieselbe und konnten z. B. während einiger Monate einer Gruppe Tessiner Arbeiter und ihren Logisgebern in Wiedikon religiösen Unterricht ertheilen. Oft haben uns auch Freunde unseres Werkes Adressen gegeben von Italienern oder uns solche empfohlen, die von ihnen selbst schon evangelisirt werden" (Jahresbericht 1901, S. 6).

Der protestantische Geistliche hält Vorträge und Disputationen, um die katholischen Arbeiter für sein Werk zu gewinnen. Von einem solchen Vortrag sagt der Jahresbericht: „Der große Saal war angefüllt mit italienischen und Tessiner Arbeitern, circa 600 an der Zahl, die sich ganz lobenswerth und unparteiisch verhielten und unseren Worten Applaus zollten. Das Thema der Discussion war: ‚Die Entbehrlichkeit der Religionen'" (Jahresbericht 1901, S. 8).

Der Zweck wird erreicht, neue Mitglieder werden gewonnen durch Angriffe auf die Katholiken. „Was haben wir dabei gewonnen? Besser besuchte Abendgottesdienste und Einschreibung vier neuer Mitglieder" rc. (Jahresbericht 1901, S. 9).

Das letzte Ziel dieser Bewegung ist, nicht allein in Zürich, sondern allerorts die Italiener von der Kirche loszureißen. „Und jetzt werden einige unserer Leser fragen:

Euer Wunsch, eine Kirche zu haben, entsprang, wie ihr selbst schon oben erwähnt habet, dem Zwecke, die bekehrten Italiener so bald als möglich dazu heranzubilden, daß sie nach der Rückkehr in ihr Vaterland dort von ihrem Glauben Zeugniß ablegen können. Was für ein Resultat habt ihr nun in dieser Hinsicht erzielt? Freilich können wir nicht hoffen, im kurzen Verlaufe eines Jahres viele Thatsachen verzeichnen zu können, die wir als Früchte unseres Werkes betrachten dürfen. Dennoch ist etwas erreicht worden" 2c. (Jahresbericht 1901, S. 10).

Die Bekehrungsversuche unter den Italienern sind indessen nur ein Theil der antikatholischen Bewegung in Zürich. Von den Altkatholiken werden namens „der katholischen Kirchgemeinde der Stadt Zürich" periodisch Circulare versendet, welche die bittersten Schmähungen gegen die Kirche enthalten. Jeder Katholik wird „amtlich" aufgefordert, sich auszusprechen, ob er noch länger „dieser Kirche mit ihrem Aberglauben und ihren Mißbräuchen angehören wolle". Die Katholiken haben sich letztes Jahr beim hohen Regierungsrathe beschwert, sind aber bis jetzt ohne Antwort geblieben. Ferner arbeiten eine große Anzahl von protestantischen Sekten mit rühriger Thätigkeit, um Mitglieder zu gewinnen; sie halten Vorträge, verbreiten Circulare, besuchen die Familien, in denen Armuth, Krankheit oder Noth ihnen das Haus öffnen. Im Jahre 1901 sind aus dem 5. Stadtkreise dem katholischen Pfarramte 10 Fälle mitgetheilt worden, wo ganze Familien mit über 30 Kindern vom Glauben abgefallen sind. Wie viele Abgefallene entziehen sich der priesterlichen Controle! —

Wie tiefgründig der Haß gegen die Katholiken ist, beweist zur Evidenz ein hochinteressantes Circular vom Jahre 1896, das erst jetzt vom Basler Volksblatte konnte zur Kenntniß genommen und veröffentlicht werden. Der große Rath von Baselstadt hatte einen zweiten Staatsanwalt zu wählen. Unter den Bewerbern fand sich ein Dr. jur. Altermatt mit tüchtigen Ausweisen. Aber es ging die schreckliche Sage, der Betreffende sei Katholik. Der Präsident der radikalen Fraktion des großen Rathes, Ständerath Paul Scherer, wurde deshalb beauftragt, genauere Nachforschungen über diesen Punkt einzuziehen. Er that es und berichtete in einem Circulare an die sämmtlichen

freisinnigen Großräthe, der bezüglichen Wahl stehe nichts im Wege, da der Betreffende abgefallener Katholik sei.

Eine tiefe Verstimmung unter den Katholiken mußte der Beschluß des Bundesrathes vom 19. August 1902 betreffend Ausweisung der Congregationen hervorrufen, die, aus Frankreich vertrieben, in der Schweiz vorübergehende Unterkunft suchten. Mit vollem Rechte schrieb die hochangesehene Schweizerische Kirchenzeitung Nr. 41: Wohl ist der Ordensartikel formales Recht geworden und man hat sich bei seinem bald 30-jährigen Bestand an ihn als eine vollendete und unabänderliche Thatsache gewöhnt. Aber damit hört er nicht auf, zu den natürlichen Rechtsbegriffen und zu einer normalen Rechtsstellung der katholischen Kirche in schneidendem Contrast zu stehen. Liederliche Weibsbilder füllen ganze Häuser, um das Laster gewerbsmäßig zu betreiben. Betende und für die Menschheit arbeitende katholische Jungfrauen unter gemeinsamer Leitung aber verfallen dem Interdikt der Verfassung. Anarchisten, die den Königsmord proclamiren, genießen Duldung bis zu den äußersten Grenzen; die Jesuiten, deren eminente Verdienste um Religion, Cultur und Wissenschaft jede ehrliche Forschung anerkennt, sind im nationalen Banne. Die geheime Gesellschaft der Freimaurer sammt ihren Ordensgeheimnissen genießt die vollste Freiheit und ist für gewisse Wege nach oben sogar zum Empfehlungsbrief geworden; die katholischen Orden aber werden a priori, ex praesumptione juridica geheimer, antinationaler Tendenzen bezichtigt. Und diese Auffassungen einer radikalen Mehrheit starren uns, zu Artikeln der Verfassung versteinert, seit dreißig Jahren entgegen".

Aber auch abgesehen von dem das katholische Gewissen schwer belastenden Artikel 52 der Bundesverfassung, welcher „die Errichtung neuer und die Wiederherstellung aufgehobener Klöster oder religiöser Orden als unzulässig" erklärt, und dem „Orden der Jesuiten und den affiliirten Gesellschaften in keinem Theile der Schweiz die Aufnahme" gestattet, hatten doch die französischen Schwestern und Mönche wenigstens Anrecht auf das Asylrecht gehabt, zum mindesten auf ein oder zwei Jahre. Wenn dann unsere Schweiz sammt dem Freisinn durch

die Nonnen trotz der Inferiorität derselben unter der freien Concurrenz Schaden gelitten hätte, so wäre die größte Gefahr immer noch abzuwenden gewesen. Einst haben Mazzini, jener „Teufel in Menschengestalt“, wie ihn der gefeierte liberale Professor Kraus genannt, und die andern Helden von Jung-Italien im Grenchen-Bad ein Asyl gefunden, und von dort aus leiteten sie Conspiration und Revolution. Obgleich man sie offiziell ausweisen mußte, geschah ihnen nichts. Ja, Häupter der solothurnischen Regierung, die offiziell ihren Aufenthalt nicht kannten, besuchten sie und feierten sie. Jene haben das „einige Italien“ gemacht. Harmlose Nonnen dagegen verfolgt man wie verhetztes Wild von einem Land zum andern, weil es katholische Ordensleute sind. Nicht den religiösen Katholicismus bekämpft man, declamiren jeweilen die kirchenfeindlichen Blätter, nur den politischen Katholicismus. Wer die radikale Presse verfolgt, sieht an diesem Beispiel, wie es gemeint ist. (Vgl. Schweiz Kirchenzeitung Nr. 35 und 41.)

Das Gefährlichste an der ganzen Sache aber liegt darin, daß die Motivirung und die gegebene Gesetzesinterpretation weit über den Beschluß selber hinauszugehen scheint. Anstatt die offen und klar in der Bundesverfassung ausgesprochenen Grundsätze der bürgerlichen Toleranz, der Freiheit und Gleichheit vor dem Gesetze, der Glaubens- und Gewissensfreiheit und des eidgenössischen Brudersinnes zu berücksichtigen, anstatt mit einem gewissen Zartgefühl die religiösen Interessen der Katholiken zu behandeln, wird einfach der tiefgreifende, auch für die staatliche Behandlung sehr bedeutsame Unterschied zwischen „Orden“ und „Congregationen“ als irrelevant erklärt; der Begriff „Orden und Kloster“ wird in einer möglichst weiten Interpretation auf alles Mögliche ausgedehnt, um eben auch möglichst viele Gebilde der katholischen Kirche im Gegensatze zum schweizerischen Grundgesetze erscheinen zu lassen. Nach der Motivirung des Bundesrathes könnte man schließlich ein Institut, ein Spital, irgend ein charitatives Werk eines anerkannten Ordens oder eine ähnliche Gründung, zu deren Betrieb Mitglieder eines anerkannten Ordens beigezogen werden, einfachhin als Kloster erklären und — verbieten. Damit wäre

die Ausdehnung der lehrenden und charitativen Thätigkeit der schweizerischen Katholiken, soweit dabei irgendwie Congregationen oder Orden intensiver mitwirken, unterbunden oder doch in Frage gestellt. Kurz, die Motivirungen des Bundesrathes gehen weit über den Beschluß hinaus; sie enthalten Ansätze zu einer neuen Form von Culturkämpferei; einzelne Sätze beleidigen geradezu die Katholiken mit rücksichtsloser Offenheit.

Daß endlich auch im Schweizerlande die Los von Rom-Bewegung nicht fehlen darf, ist selbstverständlich. Schon am Ende des Jahres 1901 wurde eine Commission des „Vereins für die Evangelisation in Oesterreich" aufgestellt, bestehend aus lauter protestantischen Predigern. Diese Commission erließ einen Aufruf zur Sammlung von Geldern. Los von Rom-Apostel durchziehen seither das Land und halten Versammlungen ab; Los von Rom-Broschüren werden überall verbreitet. Bis April 1902 hat man für die Abfallsbewegung 29,628 Frk. zusammengebracht. Die Hetzbroschüren gleichen sich alle aufs Haar; sie strotzen von Unrichtigkeiten und Gehäßigkeiten gegen die Katholiken, von Enstellungen und Verzerrungen der katholischen Lehre. Großes leistet hierin namentlich die meist verbreitete Schrift von Robert Anschbacher, Pfarrer an der Nydeckkirche in Bern: „Los von Rom! Die evangelische Bewegung in Oesterreich", aus der es leicht wäre eine ganze Blumenlese zusammenzustellen, aber es wäre schade um den Raum.

Mit solchen Waffen kämpfen die protestantischen Prediger, von denen der ganze Krieg gegen die Kirche in erster Linie ausgeht. Sie müssen sehen, wie ihr eigenes Haus wankt und in allen Fugen kracht, wie der Unglaube und Protestantismus riesig wächst und die Auflösung unaufhaltsam vorwärtsgeht. Daher wollen sie die zerstreuten Schaaren sammeln unter der Fahne: Los von Rom. Die Bewegung hat jedoch ihren Höhepunkt schon überschritten. Die katholische Kirche wird auch diesen Kampf überdauern.

XXXIV.

Der internationale Historikercongreß in Rom.

Im Herbst des vergangenen Jahres sollte in Rom eine allgemeine Zusammenkunft von Vertretern der historischen Wissenschaften stattfinden. Wie üblich, hatte sich ein vorbereitender Ausschuß gebildet, der, dem internationalen Charakter des Congresses entsprechend, auch Vertreter der verschiedensten Nationen aufwies. Wie weiterhin üblich, hatte man sich des Wohlwollens der Stadtverwaltung, des Unterrichtsministers und seines Kollegen von den auswärtigen Angelegenheiten versichert, so daß die Bahn für die vorbereitenden Arbeiten frei war. Gleich in den ersten Sitzungen des Ausschusses besprach man die Frage des ersten Vorsitzenden des künftigen Congresses, ohne jedoch einen bestimmten Vorschlag zu machen. Aus diesen, an sich unverbindlichen Vorbesprechungen ging jedoch das Eine mit aller Deutlichkeit hervor, daß die Partei des ‚divo Baccelli', des früheren Unterrichtsministers und anerkannt tüchtigen Diagnostikers, in der großen Minderheit war. Er hatte keine Aussicht, als Präsident vorgeschlagen zu werden.

Da ergrimmte Baccelli in seinem Gemüthe, da er es für vollständig sicher angesehen hatte, daß ihm allein und nur ihm diese hohe Ehre zufallen müßte, und er beschloß, die Abhaltung der Versammlung mit allen Mitteln zu hintertreiben.

Italien müßte in seinem moralischen Niveau nicht so heruntergekommen sein, wie es thatsächlich der Fall ist, wenn

nicht die Einleitung und Durchführung einer Intrigue großen Stils zum Ziele hätte führen sollen. Der Schauplatz derselben wurde nach Neapel — einem für solche lichtscheue Treibereien außerordentlich günstigen Boden — verlegt, und der bedeutende Gelehrte Ettore Pais, Direktor des dortigen Nationalmuseums, zum Sündenbock gemacht. Da Pais die Seele des vorbereitenden Ausschusses war und zahlreiche ausländische Gelehrte nur mit Rücksicht auf die Qualität dieses Mannes, wenn auch immer nur zögernd, ihre Zusage, zu erscheinen, gegeben hatten, so war es von Baccelli sehr klug, den Versuch zu machen, Pais wissenschaftlich zu vernichten.

Ich kann hier nicht erzählen, was alles für schmutzige Wäsche vor der Oeffentlichkeit gewaschen wurde, wie die inneren Verhältnisse der italienischen Wissenschaft grell beleuchtet und die deutschen Archäologen Roms mit Hohn und Spott übergossen wurden. Ueber alle diese Dinge haben die Tagesblätter mehr oder weniger ausführlich berichtet.

Als diese ekelhafte Wirthschaft nach und nach bekannt wurde, zog Einer nach dem Andern seine Zusage zurück, aber der Ausschuß ließ sich nicht abschrecken, sondern arbeitete weiter. Man that das Vernünftigste und das Tapferste, was sich thun ließ, es wurde der Versuch gemacht to live it down. Aber alles half nichts. Baccelli war unerbittlich, er wollte um jeden Preis die Veranstaltung ersticken, — und es gelang ihm. Der Ausschuß mußte schließlich unter aufrichtigstem Bedauern seine Arbeiten einstellen, weil auch die officiellen Kreise nach dem Vorgefallenen keine imposante wissenschaftliche Kundgebung mehr erwarten konnten, selbst wenn die Versammlung wirklich zu Stande gekommen wäre.

Es läßt sich nicht leugnen, daß die Regierung des Landes diese unerhörte Niederlage, die ihr von der wissenschaftlichen Camorra unter Führung Baccelli's beigebracht worden war, auf das Schmerzlichste empfinden mußte. Wie der König das Ergebniß des Camorrafeldzuges aufnahm, mehr noch wie die Königin-Mutter Margherita peinlich berührt werden mußte, kann man sich unschwer vorstellen.

Ratione temporum habita erging nun an den Unterrichtsminister der gemessene Befehl, den Congreß so bald wie möglich in Rom zu versammeln. Gegenüber einem solchen Machtworte, und nachdem sie ihr Müthchen einmal gekühlt hatte, konnte die Camorra den Krieg nicht zum zweiten Male aufnehmen. Der Congreß wurde also nach langen Verhandlungen auf den Anfang des Monats April einberufen. Der vorbereitende Ausschuß hat mittlerweile schon zahlreiche Kundgebungen erlassen und es hat den Anschein, als ob in der Passions- und Charwoche thatsächlich eine imponirende Schaar von Historikern und sonstigen Theilnehmern aus allen Ländern sich in der Ewigen Stadt einfinden wird. Die Erleichterungen zum Besuche der Versammlung sind so große, daß es, von den eigentlichen zünftigen Gelehrten abgesehen, zahllose Italiener geben wird, die die Gelegenheit, Rom mit 40–60procentigen Fahrpreisermäßigungen besuchen zu können, nicht vorübergehen lassen werden. Diese Dinge kennt man in Rom zur Genüge und weiß im Voraus, daß ungefähr zwei Drittel aller italienischen Theilnehmer zu den geschichtlichen Studien in demselben Verwandtschaftsverhältnisse stehen werden, wie etwa der Berliner Reichsbote zum Katholicismus.

Doch das sind alles höchst nebensächliche Fragen. Wichtiger ist eine andere, die ich hier kurz berühren will. Es ist internationale Sitte, daß wissenschaftliche Veranstaltungen großen Stils von den Gelehrten und ihren Freunden in Verbindung mit den lokalen Behörden der festgebenden Stadt vorbereitet werden. Die politischen Behörden pflegt man nur insoweit zu belästigen, als es herkömmlich ist, das heißt, man sichert sich ihr Wohlwollen und eine freundliche Begrüßung des Congresses, verbunden mit allenfallsigen Erleichterungen für den Besuch der staatlichen Sammlungen.

Durch die Niederlage im Camorrafeldzuge gezwungen ist die Vorbereitung des römischen Congresses von den politischen Behörden aufgenommen worden und der vorbereitende Ausschuß sonnt sich im Glanze ministeriellen Schutzes in ausgesprochenster Form. Alle Beschlüsse werden nur in Uebereinstimmung mit

dem Unterrichtsminister Nasi gefaßt, so daß man nicht mit Unrecht von dem „kgl. italienischen“ internationalen Historikercongreß in Rom sprechen kann. Was eine solche Stellungnahme der politischen Behörden auf die wissenschaftlichen Arbeiten gerade eines Historikercongresses für eine Bedeutung haben kann, — ich sage nicht: haben muß — ist ohne Weiteres klar. Nicht in katholischen, wohl aber in anderen Kreisen sind schwerwiegende Bedenken dieser Art aufgetaucht, besonders dahingehend, daß die freie Erörterung einzelner Fragen in gewissen Sectionen des Congresses leicht unmöglich gemacht oder doch in wesentlichster Weise behindert werden könnte. Welche Sectionen nach den Vorgängen des vergangenen Herbstes zu schließen, hier in Frage kämen, kann der Fachmann unschwer errathen.

Daß trotzdem der Besuch des Congresses aus dem Auslande nichts zu wünschen übrig lassen wird, liegt zum Theil an der Thatsache, daß Rom das Ziel der Fahrt ist, und daß der Termin, unter Ausnützung des katholischen Characters der Ewigen Stadt, unmittelbar in die Osterzeit verlegt worden ist. Da dem Congresse unzweifelhaft eine große Aufmerksamkeit von allen Seiten geschenkt werden wird, so dürfen die politischen Behörden sich vielleicht doch wohl hüten, eine Beeinflußung der Versammlung sei es in Fragen der klassischen Archäologie, sei es in Fragen der neuesten Geschichte Italiens zu versuchen. Es ist vorauszusehen, daß sich der Congreß nach der einen wie anderen Richtung keinerlei Sottisen wird bieten lassen. Kirchthurmspolitik wie große Politik haben in die Verhandlungen der Gelehrten nicht hineinzureden; gelehrte Dinge soll man nach gelehrten Gesichtspunkten, die mit Thatsachen, nicht mit Wünschen oder Intriguen rechnen, erörtern; dann haben solche Versammlungen Zweck; sonst berufe man sie lieber nicht.

Mancher möchte denken, daß eigentlich kein Grund vorliege, um solche Befürchtungen auszusprechen. Diesen erwidere ich, daß es in Italien eine alte Traditon ist, die gelehrten Versammlungen als Vorwand zu politischer Minierarbeit aller Art zu benutzen. Dieses zu beweisen, gebe

ich einem Liberalen di tre cotte das Wort: „ . . . . Alle diese Bücher trugen wirksam dazu bei, den Gedanken der Wiedergeburt Italiens, welche lange Zeit das Sehnen weniger erlesenen Geister geblieben war, schließlich allgemeinen Wunsch werden zu lassen. Auch die wissenschaftlichen Congresse halfen sehr, diese Ideen immer mehr zu verbreiten. Es gelang, den Großherzog Leopold II. zu überzeugen, daß die Congresse dazu dienen würden, den Ruhm dessen zu erhöhen, der auf diesem schönen toskanischen Boden regiere, wo die Wissenschaften stets begünstigt worden seien; und Leopold II., durch die schlauen Schmeicheleien bestochen, erlaubte, daß die Reihe 1839 in Pisa eröffnet wurde. Das Beispiel des Großherzogs von Toskana, der die in Pisa versammelten Gelehrten sogar öffentlich zu ehren strebte, hatte Einfluß auf die ehrgeizigsten Fürsten. Karl Albert (von Savoyen) und Ferdinad II. (von Neapel) erlaubten solche Congresse schließlich auch; sie wurden dann in allen Staaten Italiens, mit Ausnahme des Kirchenstaates, abgehalten und dienten, ohne wirklich Wichtigkeit für die Wissenschaft zu haben, der nationalen Sache sehr, da sie die Beziehungen zwischen bedeutenden Männern, die in den verschiedenen Provinzen Italiens verstreut lebten, erleichterten und die Halbinsel aus jener politischen Betäubung aufrüttelten, in der ihre Herrscher sie bis jetzt mit größter Sorgfalt erhalten hatten."

Pietro Orsi, zur Zeit Privatdocent an der kgl. Universität in Mantua, spricht sich in seinem eben erschienenen Buche [1]) über das moderne Italien in der obigen Weise aus. Man ist also entschuldigt, wenn man Befürchtungen nach dieser Richtung hegt. Daß im übrigen internationale Congresse in Rom auch zum Versuche rein persönlicher Apotheose mißbraucht werden können, hat der medizinische Congreß zu Ende der 90er Jahre gezeigt. Baccelli wollte mit seinem unfertigen Policlinico glänzen und gefeiert werden. Er glaubte, daß besondere Vorbereitungen nicht nöthig seien und so ist denn diese Veranstaltung unter

1) Deutsche Uebersetzung von F. Götz, bei Teubner in Leipzig 1902, Seite 107 und 108.

dem Zorne und den Verwünschungen sämmtlicher Theilnehmer zu Ende geführt worden. Es war halt eben die vollendetste Kopflosigkeit und Anarchie, die den Congreß geleitet hatte. Und derselbe Baccelli, damals mit den goldgestreiften Hosen des Unterrichtsministers bekleidet, wagte es Ansprüche auf den Vorsitz bei diesem Congresse zu erheben! Hoffen wir, daß der vorbereitende Ausschuß alle Fehler des medizinischen Congresses — derselbe bestand nur aus einer Kette von Fehlern — vermeiden wird, so daß alle Theilnehmer nicht nur ein Unterkommen, sondern auch leibliche und geistige Nahrung finden werden. Ich stelle ausdrücklich fest, daß es dem römischen Ortsausschusse nicht am guten Willen fehlt, die Dinge sachgemäß vorzubereiten; es wird die Zukunft jedoch lehren müssen, ob die Kräfte dafür auch ausreichen werden und ob namentlich durch sachgemäße Vorschriften Ordnung in die Verhandlungen und Veranstaltungen wird hineingetragen werden können. Vor allem muß es als sehr dankenswerth und als nachahmenswerthe Neuerung begrüßt werden, daß alle Mitglieder des Congresses für die Zeit von zwei Monaten in allen italienischen Staatsarchiven nach Belieben arbeiten können, ohne irgend eine der vorgeschriebenen Formalitäten erfüllen zu müssen. Die Vorzeigung der Mitgliedskarte erschließt ihnen infra tempus utile sofort sämmtliche Bestände eines jeden Staatsarchivs.

XXXV.

Grundlinien idealer Weltanschauung.[1]

Aus den großartig angelegten Werken von Otto Willmann: „Geschichte des Idealismus“ und „Didaktik als Bildungslehre in ihren Beziehungen zur Socialforschung und zur Geschichte der Bildung“ hat Professor D. J. B. Seidenberger einen Auszug unter dem Titel: „Grundlinien idealer Weltanschauung“ gegeben, um jenen, welche an das Studium des Hauptwerkes herantreten „eine Vorstufe, eine Art Vorschule“ zu geben, dann überhaupt, um weitere Kreise mit den Grundgedanken idealer Weltanschauung vertraut zu machen.

Es ist die Arbeit des musivischen Künstlers, der im engsten Anschluß an die leitenden Ideen des ersten Autors die schon polierten Steinchen von neuem ordnete, manchen Glasfuß aber bei Seite legte und so statt des monumentalen Werkes seines Meisters ein um so klareres, schärferes Mosaikbild erzielte.

Zu unserer Zeit, wo infolge des rastlos forschenden Geistes eine Menge von Wissen sich anstaut, ist es doppelt nothwendig, den Blick über das Allgemeine nicht zu verlieren, der Dinge Grund, Wesen und Ziel zu erkennen, und in spekulativer Intuition aufsteigend zu den höheren Prinzipien als ordnender

---

1) Grundlinien idealer Weltanschauung aus Otto Willmann's „Geschichte des Idealismus“ und seiner „Didaktik“, zusammengestellt von Professor Dr. J. B. Seidenberger. Braunschweig, Druck und Verlag von Friedrich Vieweg und Sohn 1902. (3 M.).

Geist zu schweben über dem Chaos der Einzel-Dinge und -Wissenschaften, auf daß nicht jener „Schein des Himmelslichts“, das Gott dem Menschen gegeben, verdunkelt werde, wie des Maulwurfs Auge. Sapientis est ordinare. Nomen simpliciter sapientis illi soli reservatur, cuius consideratio circa finem universi versatur, qui etiam est universitatis principium. Unde sapientis est causas altissimas considerare. (S. Thomas, contra Gentes I. 1 [ed. Uccelli]).

So ist dieses Buch nicht nur für die akademische Jugend eine willkommene, schätzbare Gabe, sondern auch für alle Jene, welche, verhindert durch anderweitige Berufsarbeit, einen Blick werfen wollen auf die 2000 jährige Geistesarbeit des Idealismus, auf jenes „wundervolle Gewebe, an welchem die Generationen der Weisen gearbeitet haben und in welches die köstlichsten Stoffe, die das Geistesleben besitzt: die christliche Weisheit und der griechische Idealismus, die romanische Glut und die deutsche Innerlichkeit, hineingewirkt wurden“. Referent Dieses hat nur den einen Wunsch, daß bei einer nöthig werdenden Neuauflage des Buches manche schwer verständliche und allzu gedrechselte Sätze — eine Folge des Strebens des Verfassers, möglichst viel in wenig Zeilen zu bringen — leichter und fließender gestaltet werden, damit diese „Vorstufe und Vorschule“ den jugendlichen Geist nicht ermüde und erlahme.

Frieding. H.

XXXVI.

Religionsreformen und Reformreligionen der neuesten Zeit.

II. Reformreligionen. (Schluß.)

Im friedlichen Verein damit geht eine andere, ebenso einseitige, aber auch ebenso verbreitete Richtung, jene, welche jede Religion, jedenfalls jedes mannhafte, jedes ernstliche, that- und lebenskräftige Christentum durch das bloße Gefühl zu verdrängen sucht. Solange dieß nur in Form des Pietismus geschah, war ihr Erfolg nicht übergroß. Desto größeren Einfluß hat sie durch Schleiermacher gewonnen. Selbst die nüchternsten Rationalisten reden sich gegen jeden, der ihnen Religion abspricht, ja sogar gegen ihr eigenes unmuthiges Gewissen auf das sogenannte „fromme Gefühl", auf das „schlechthinige Abhängigkeitsgefühl" aus, in dem der Meister die wahre Religion entdeckt haben will. Alles andere sei der Religion durchaus fremd, am allermeisten die Annahme von transcendenten Wahrheiten durch den Verstand und die äußere Uebung gewisser Verrichtungen. Gerade sie, und nur sie hätten das Geheimniß der Religiösität in ihrem Innersten, im „unzugänglichen Allerheiligsten" des Herzens. Hier sich mit Gott eins zu fühlen, das sei Glaube, das Frömmigkeit, das Religion. Was einer nicht selbst im frommen Gefühl „vollziehen", d. h. was einer nicht selbst in sich empfinden oder wenigstens nachempfinden, was einer nicht zum eigensten persönlichen Eigentum durch innere Erfahrung und durch Selbsterleben machen könne, was einer

nicht in seinem Innern selbst erzeugen könne,[1]) also jede rein historische Thatsache, jede bloß von außenher mitgetheilte dogmatische Wahrheit, das könne nie und nimmer Gegenstand weder des Glaubens noch der Religion werden. So die Auffassung vom Glauben und von Religion, die wir wohl als die allgemeine Ansicht des modernen Protestantismus bezeichnen dürfen.[2])

Durch Albert Ritschl und seine Schule[3]) ist sie in Deutschland erst recht eingebürgert worden, wie durch August Sabatier in Frankreich und von da aus weitum. Natürlich hat sich auch die schöne Literatur dieses einschmeichelnden und berückenden Gedankens bemächtigt und ihn in die allerweitesten Kreise getragen. Eine höchst fruchtbare Vertreterin dieser Richtung ist die ehrwürdige Malvida von Meysenburg, die unermüdliche Prophetin dessen, was sie die Religion des Idealismus nennt. Der gewandteste und einflußreichste Prophet dieser aftermystischen Allerweltsreligion ist aber P. Rosegger, der sich allgemach fast zum Völkerapostel dieser Reformreligion emporgearbeitet hat[4].) Wir nennen sie mit guten Grund aftermystisch. Dafür berufen wir uns am besten gerade auf Ritschl und auf den unter seinen Schülern, der seinen Geist am vollständigsten besitzt, auf W. Herrmann. Obwohl beide gegen alle Mystik ebenso erbittert sind wie gegen „die Mönchskutte der Scholastik", um mit Herrmann zu sprechen,[5]) so stecken sie doch so tief im Mysticismus, daß man sich fragen kann, ob es bei Böhme mehr der Fall gewesen sein mag.

1) Herrmann, Der Verkehr der Christen mit Gott (3) 38.

2) Punjer, Geschichte der Religionsphilosophie II, 178–224. Pfleiderer, Geschichte der Religionsphilosophie (3), 294—331. Frank, Geschichte der neueren Theologie (3), 54—161.

3) Frank, Gesch. der neueren Theologie (3), 290—347. Pünjer Gesch. der Religionsphilosophie II, 340–358.

4) Pöllmann, Rosegger und sein Glaube 1902. Christliche Welt 1902, 270 ff. Ethische Cultur 2. März 1901.

5) Herrmann a. a. O. 296.

In die bis hieher verfolgte Entwicklungs- oder besser gesagt Zersetzungsreihe gehören eine Menge von neuen Erscheinungen, die sich nur dadurch von einander unterscheiden, daß jede auf ein anderes Mittel zur Erreichung des gleichen Zweckes besonders auffälliges Gewicht legt. So sucht Strauß seinem hegelischen Rationalismus das Dürre und Ungenießbare zu nehmen, indem er den „Neuen Glauben", den er dem alten gegenüberstellt, auf Musik und Poesie und Theaterbesuch gründet. Jordan fügt dazu die Naturwissenschaften.[1]) Julius Baumann ersinnt eine „realwissenschaftliche Religion",[2]) Ruskin und seine Schule eine „Religion der Schönheit".[3]) Mrs. Eddy aber ist als Frau, und zumal als Amerikanerin klug und erfahren genug, um zu begreifen, daß man mit dem leeren Gerede von Wissenschaft und von Aesthetik wenig praktische Erfolge erzielt. Obwohl sie ihre Gegen-Religion Christian Science nennt, gibt sie ihr deßhalb doch ein Evangelium von größerer Zugkraft mit, die Wunderkur des Gesundbetens, die freilich mit Wundern und mit der Heilkunst genau soviel zu thun hat wie ihre Lehre mit dem Christentum und mit der Wissenschaft.[4])

Damit stehen wir am Ende einer langen Reihe von innerlich zusammenhängenden Erscheinungen. Die Klasse, die wir nun zu betrachten haben, besteht aus den Früchten, die an dem eben durchwanderten Gestrüpp reif geworden sind und, von den Zweigen abgefallen, wieder selbständig weiter gewuchert haben. Unter allen bisher zur Sprache gebrachten Surrogaten ist, wie bereits gesagt, keines geeigneter, das

1) Erich Förster, Das Christentum der Zeitgenossen, 67 ff. Steude, Evangelische Apologetik, 462.

2) Baumann, Neuchristentum und reale Religion (2) 42 ff. 51 ff.

3) R. de la Sizeranne, Ruskin et la religion de la beauté. Paris 1897.

4) Christliche Welt 1901. 460 ff., 479 ff., 526 ff., 582 ff., 651 ff., 740; Augsburg. Postzeitung 1901, Beilage 65. 66. 67.

lebendige Christentum aufzulösen und unmöglich zu machen, als die sogenannte Gefühlsreligion. Vor diesem Unding von Gefühl muß alles die Segel streichen: Verstand, Wille, Selbstüberwindung, Anstrengung, Opfer, Thätigkeit, am meisten natürlich die Religion, die das eben Genannte alles miteinander und noch vieles dazu erfordert. Niemand hat das besser gesagt als Goethe, da er dem Faust die Worte in den Mund legt:

Nenn es dann, wie du willst,
Nenn's Glück, Herz, Liebe, Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafür, — Gefühl ist alles,
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut.

Ob diese Gefühlsreligion Himmelsglut ist, das mag dahingestellt bleiben. Verbrennen wird jedenfalls der Himmel nicht, die Erde wird wahrscheinlich nicht einmal warm davon. Sie macht sich hier unter uns nur sehr unangenehm bemerkbar durch ihre unvermeidlichen Wirkungen, die Ludwig Stein mit Recht als Gedanken- und Gefühlsanarchie brandmarkt.[1]) Aber gerade deßhalb, weil sie ihrem Wesen nach nur Nebel und Rauch ist, darum sträubt sie sich so sehr gegen jeden klaren Begriff, gegen jedes feste Dogma, gegen jedes sichere Gesetz, vor allem gegen jede sichtbare kirchliche Organisation.

Daher der Satz, daß die wahre Religion ihrer Natur nach jede bestimmte Formulierung ausschließe. Sie sei etwas so Innerliches und Geistiges, daß sie in dem Augenblick entweiht und zerstört sei, da man sie in Formeln und in Formen fassen wolle. Die ächte Religion, das wahre Christentum sei mit Kirche, mit Bekenntniß, mit Gesetz und mit Dogma unvereinbar. Nur wo vollste Freiheit, innerlich wie äußerlich, Freiheit vom Glaubens- und vom Cultuszwang, da sei der Geist des Herrn, der Geist der Freiheit. Kirchenlose Religion, konfessionslose Religion,

1) L. Stein, An der Wende des Jahrhunderts 287 ff., 300 ff.

kultuslose Religion, dogmenlose Religion, das seien die unerläßlichen Forderungen, die erfüllt werden müßten, solle die Welt anders noch beim Christentum bleiben. Darum müsse vor allem die Schule konfessionslos eingerichtet werden, damit das heranwachsende Geschlecht, von aller äußerlichen Verzerrung der ächten, ausschließlich innerlichen Religiosität frei bewahrt, für das wahre Christentum, die „reine Religion an sich" erzogen werden könne.

Diese Behauptung dürfen wir schon bald die Ueberzeugung und die Religion aller derer nennen, die heute auf den Titel ‚gebildet' Anspruch machen. Die verschiedenen hieher gehörigen Erscheinungen lassen sich aber gerade darum nicht buchen, weil sie sich ohne Namen wie ohne äußerliches Lebenszeichen jeder Controle entziehen. Die gefährlichsten, weil scheinbar maßvollsten, sind jene, die der Welt die Religion dadurch erhalten zu wollen vorgeben, daß sie alles „rein Historische" und darum Vergängliche ausscheiden und nur das „Wesen des Christentums" als das Bleibende hinstellen. Die unter ihnen, die sich zu engeren Verbänden zusammenthun und dadurch auffällig hervortreten, sind jedenfalls die verhältnißmäßig besten unter ihnen, also alle, die sich unter den Namen Lichtfreunde, freie Gemeinden, freireligiöse Vereinigungen zusammengethan haben.[1]) Ihnen schließen sich an die freiprotestantischen Gemeinden und die freikatholischen Gemeinschaften, die sich ehemals Deutschkatholiken nannten. In Italien steht zu ihnen die freie italienische Kirche, die dem Exbarnabiten Alexandro Gavazzi, dem Hofkaplan Garibaldi's, ihre Entstehung verdankt. In England gehört hieher einerseits jene Richtung, die vor allem W. H. Mallock und Mrs. Humphrey Ward unter den Namen Amateur-Christentum vertreten,[2]) andererseits die zumal von W. T. Stead mit

1) Kirchen-Lexikon (2) IV, 1959 ff. Protest. Realencyclopädie (3) XI, 465 ff.

2) Granderath, Stimmen aus Maria-Laach 43, 166 ff.

so großem Eifer geförderte Civic Church, die sich auch Church of the Future nennt.[1]) In Nord-Amerika ist diese Richtung vertreten durch die im Jahre 1867 von Abbot gestiftete free religious association.

Aus dieser Richtung ist das sogenannte dogmenlose Christentum hervorgegangen. Daß sie keinen Glaubenssatz anerkennt, ist nach ihrem Namen selbstverständlich. Wenn das von Ungläubigen jeder Art und von Weltmännern beständig betheuert wird, so kann das niemand in Verwunderung setzen.[2]) Etwas Erstaunen hat es hingegen hervorgerufen, als ein Theolog und Superintendent, Otto Dreyer, das bekannte Buch vom „Undogmatischen Christentum" veröffentlichte.[3]) Die Aufregung hat sich aber bald gelegt, da sich jedermann sagen mußte, daß er das Recht habe, öffentlich auszusprechen, was die Mehrzahl seiner Gesinnungsgenossen, wenn auch etwas weniger laut, allüberall in Wort und That behaupten. Darum ist der 18. Deutsche Protestantentag über die ganze Angelegenheit zur Tagesordnung übergegangen mit der Erklärung, er verwerse jeden Versuch, die alten Dogmen auch noch unserer Zeit als Glaubens- und Lehrgesetz aufzuerlegen, und halte eine „freie Stellung" des denkenden und von Herzen gläubigen Christen dem Dogma gegenüber für vollberechtigt.[4]) Das, sagte Prediger Hanne, dem das Referat hierüber anvertraut war, sei „das Evangelium Jesu Christi, welches vor allen Dogmen vorhanden war", und auf diesem „festen Grunde" stünden sie alle.[5])

---

1) Review of Reviews IX. X. s. Index.

2) Chadwik, Religion ohne Dogma. Deutsch, Leipzig 1892. Ueber John Chadwick s. Schornitz, Die Surrogatwirthschaft auf dem Gebiete der Religion, 37.

3) Dreyer, Undogmatisches Christentum (3) 1890 Ders., Zur undogmatischen Glaubenslehre, 1901. Darüber Granderath, Stimmen aus Maria-Laach 40, 22 ff., 178 ff., 274 ff.

4) Stimmen aus Maria-Laach 40, 24.

5) Stimmen aus Maria-Laach 40, 280, 38.

Handgreiflich ist dieß der Standpunkt der erklärten Freidenkerei, und man empfindet fast eine gewisse Achtung vor dieser deßhalb, weil sie wenigstens offen und ehrlich zum Programm macht, was sonst unter der Decke getrieben wird. Der Name Freidenker ist, wie es scheint, von dem englischen Deisten Collins in die Literatur eingeführt worden.[1]) Früher[2]) gebrauchte man dafür das Wort libertini[3]) oder auch Epicuraei. Die englischen Deisten und die sogenannten Philosophen in Frankreich übten die Freidenkerei in allen Formen, scheinen aber den Namen nicht offiziell angenommen zu haben. Er war lange so unpopulär, daß gerade er ein Hauptthinderniß für die Verbreitung des Unglaubens in weitere Kreise bildete.[4]) Noch im Jahre 1860 fand das von Périer gegründete Blatt „Le libre penseur" nicht eben sehr großen Anklang. Aber bereits am 29. August 1880 konnte in Brüssel der Internationale Freidenkerbund gegründet werden. Ihm schloß sich am 10. April 1881 der Deutsche Freidenkerbund an, dem L. Büchner, Corvin, Radenhausen, Dodel-Port und Max Nordau durch das Gewicht ihrer Namen und durch ihre unermüdliche Thätigkeit bedeutenden Einfluß sicherten.[5]) Durch seine Wanderprediger, unter denen

1) In seinem „Discourse of free thinking" (1713) spricht er übrigens bereits von einer „sect, called free thinkers".

2) J. B. Fibus, Demonstratio tripartita Dei, p. 650, sqq. Aehnlich gebraucht Choiseul in seinen Mémoires den Ausdruck libertins (Migne, démonstrations évangéliques III, 474). Der Ausdruck findet sich übrigens nicht selten noch bei den französischen Gegnern der Encyclopädie neben esprits forts und beaux-esprits (was Storchenau boshaft nicht selten mit „schöne Herren" übersetzt). Die Deutschen jener Zeit sagen Freigeister, Aufklärer, „Freymäurer".

3) Davon ist wohl der Name auf die aus der Geschichte Calvins bekannte Partei übergegangen. Protest. Real-Encyclopädie (3) XI, 456 ff.

4) Noack, Die Freidenker I—III. 1853—55.

5) Schneider, Göttliche Weltordnung, 84 ff. Kirchen-Lexikon (2) IV, 1965.

besonders Rüdt sich bekannt gemacht hat, und durch seine Congresse hat der Bund in der That eine Ausdehnung und eine Wirksamkeit gewonnen, der wir etwas mehr Beachtung schenken dürften, als wir gemeinhin thun. Damit hat der Nihilismus in Sachen der Religion eine Organisation gefunden, der ihm auf lange eine bedeutende, vielleicht in der Zukunft noch steigende Wirksamkeit sichert.

Nichtsdestoweniger finden immer wieder klar denkende Geister, daß gegen eine so starke Macht wie das Christentum nur eine sichtbare, organisirte Gegenmacht von greifbarem Einfluß auf die Dauer bedeutende Erfolge verspricht. Deßhalb gehen viele statt zu leeren neuen Erfindungen lieber zu den alten heidnischen Traditionen zurück, die ja in den Erinnerungen der Völker und noch mehr durch die künstliche Auffrischung in den Schulen stets ihr Leben fortfristen. Versteht man es daneben, den nationalen Jingoismus zu wecken und in den Dienst der religionsfeindlichen Propaganda zu stellen, so läßt sich selbst das alte Heidentum mit seinen Sagen und nationalen Phantasieen wieder auferwecken und als Kampfesmittel gegen das Christentum benützen. Der „Heidenbund“ mit seiner Zeitschrift „Der Heide“ sucht das ohne Umstände ganz allgemein zu verwirklichen. Andere wollen zunächst in engeren Kreisen dem Sieg des Heidentums auf der ganzen Linie vorarbeiten. So hätte Pietro Cossa, der Christushasser, allzu gerne auf dem Kapitol den Kult des Jupiter Stator wieder eingeführt gesehen. Dazu war die Zeit noch nicht gekommen, sie wird aber wohl noch kommen. Auf germanischem Boden steht die Sache etwas günstiger. Die deutschen Antisemiten beklagen es öffentlich, daß ihre sonst bei Trunk und Schlägereien so tapfern Götter sich vor der semitischen Religion so rasch und so feig verkrochen hätten, und schrecken nicht vor der Lästerung zurück, man müsse ihnen Muth machen, damit sie vor dem bleichen Nazarener das schmählich verrathene Schlachtfeld wieder eroberten. Deßhalb führen die Ur- und Alldeutschen den

Dienst des alten Odhin wieder ein mit all seinem Zubehör. Vor zwanzig Jahren noch wären sie der Lächerlichkeit erlegen, wenn sie öffentlich altheidnische Gottesdienste und die alte heidnische Zeitrechnung mit den heidnischen Festtagen eingeführt hätten, heute schaut man auf sie halb mit scheuem Staunen, halb mit Bewunderung ob ihrer Kühnheit.

Daß die Erneuerung des ägyptischen Isiscultus durch den Grafen und die Gräfin Macgregor[1]) nur eine beschränkte Anzahl völlig blasirter Verehrer anziehen kann, liegt auf der Hand. Ebenso einleuchtend ist dagegen, daß die bereits von Goethe, von Schiller und von Platen befürwortete Verehrung der griechischen Götter mehr Aussicht auf Erfolg hätte, auch wenn die nationale Unterlage dafür fehlt, zumeist die Verehrung der „Venus Amathusia". Diese läßt sich übrigens auch einführen ohne das übrige Heidentum. Und das wird denn auch befürwortet in einer Weise, die alle Erwartungen übersteigt.

Unter dem Titel von Gelehrsamkeit und von Religionswissenschaft bietet man uns heute (gerade wie unter dem der Gesellschaftswissenschaft) eine Literatur, die man ehedem durch Gerichtsbeschluß vernichten ließ,[2]) eine Literatur, die um so sicherer ihren letzten Zweck, die Untergrabung der Religion, erreicht, je mächtiger ihr Mittel, die Erregung der gröbsten Sinnlichkeit, wirkt. Darüber, sagt M. Rade, läßt sich schwer sprechen oder schreiben.[3]) Und es wäre doch so überaus wichtig, darüber zu schreiben, damit wir wissen, bis zu welchem Grade der Kampf gegen den Glauben vorgeschritten ist, und welche Wege er einschlägt, um seine Absicht zu erreichen. Es muß uns hier genügen, zu sagen,

1) Review of Reviews XXI, 142.

2) J. A. Dulaure, Des divinités génératrices 1805. Die zweite Auflage 1825 wurde als „Attentat auf die öffentliche Moral" vernichtet. 1885 erschien eine dritte Auflage ohne Hinderniß: Revue de l'histoire des religions XI, 226 ff.

3) Christliche Welt 1901, 939.

daß H. Driesmanns in seinem Buche „Plastische Kraft“ den „Geschlechtsdienst“ als die Religion der Zukunft verkündigt; daß uns andere den Cult der rohesten Sinnlichkeit als den Ursprung aller Religion, als den „Sinai des Gottesdienstes“, als den tieferen und wahren Sinn aller religiösen Symbole anpreisen,[1]) ja daß sie geradezu die „Sexualreligion“ darstellen in einer Weise, die man mit Schweigen zudecken muß, obwohl hier Feuer für das Papier und strenge Strafe für die Personen durchaus angebracht wäre.[2])

Damit sind wir bereits an einer Grenze angekommen, jenseits derer alle Schranken fallen, alle Begriffe von Religion auf den Kopf gestellt, alle Vorstellungen von gut und bös, von recht und unrecht, von oben und unten durcheinandergemischt werden. Wir betreten das Gebiet des Tohuwabohu, dessen Darstellung man leichter einem Höllenbreughel als einem Logiker anvertrauen kann. Wir müssen darum auch darauf verzichten, Ordnung in dieses Gewirr zu bringen, und wollen nur verzeichnen, was uns eben auf diesem Sabbath in den Gesichtskreis kommt.

Das zwar haben alle diese Erscheinungen gemein, daß sie, wie schon früher gesagt wurde, das Recept von Ludwig Feuerbach verwirklichen, d. h. daß sie Religionen der Diesseitigkeit, „Concentrationen aufs Diesseits“ sind, und zwar ausschließlich. Ihnen genügt es nicht, daß sie bloß negativ, wie Theobald Ziegler sagt, ohne Anleihe beim Jenseits mit ihrer Aufgabe fertig werden wollen,[3]) nein, sie weisen positiv mit aller nur möglichen Energie jeden

1) Lefèvre, Le Religion 145 ff. H. M. Westropp, Primitive Symbolism, illustrated in phallic worship 1885. Clifford Howard, Sex worship, the phallic origin of religion 1897. E. Crawley, The mystic rose 1902.

2) Wir geben weder Verfasser noch Verlag des hier gemeinten dreibändigen Werkes an, am allerwenigsten die Sondertitel der einzelnen Bände.

3) Schneider, Göttliche Weltordnung 263.

Gedanken ans Jenseits ab.[1]) Jede Erinnerung an das Drüben, insbesondere jede christliche Erinnerung, ist ihnen, wie Gertrud Prellwitz sagt, ein „grausiger Gruß aus einer fremden, untergegangenen Welt, aus der uns nur Todesgrauen und Verwesungsgeruch berührt".[2])

In diesem Sinne nennt sich die Schule, die sich um Fiske, Potter, Savage, Frotingham geschaart hat, Religion des Kosmismus. Jede Tradition, jeder dogmatische Gedanke wird von ihr verworfen; nur die Pflichten zum All und zu dessen Herrn, zum Menschen, bilden den Inhalt ihrer Glaubens- und Sittenlehre.[3]) Hier kann man sich kaum genug verwundern über jene ehrenwerthen Optimisten, die immer aus der vom Christentum abgewandten Welt das herauszufinden suchen, was sie mit dem Christentum gemein habe, und was als Grundlage zu einem Ausgleich mit ihr dienen könne. Gewiß kann es nicht unsere Aufgabe sein, die Welt schlimmer zu machen als sie ist, und noch weniger, sie völlig zurückzustoßen. Aber uns selber lächerlich und unsere heilige Sache verächtlich machen dürfen wir auch nicht. Das thun wir aber, wenn wir vor den Thatsachen Augen und Ohren verschließen und in unserer Gutmüthigkeit der Welt eine Religiosität unterschieben, über die sie nur spottet. Und wenn wir selbst dieß verwinden wollten, um einigen Erfolg bei ihr zu erzielen, so gehört wenig Ueberlegung dazu, um uns zu sagen, daß wir mit dieser übertriebenen Selbstverleugnung nicht nur nichts bei ihr ausrichten, sondern sie nur erbittern und in ihr die Empfindung hervorrufen, als wollten wir sie verhöhnen, wenn wir ihr zumuthen, sie lasse sich doch zuletzt zu religiösen Grundsätzen herbei, die sie ärger haßt als Tod und Verwesung.

Das zeigt sich am besten bei jener Richtung, die sich

1) Erich Förster, Das Christentum der Zeitgenossen, 8 ff.
2) Christliche Welt 1900, 602. Linzer Quart.-Schrift 1902, 246.
3) Revue de l'histoire des religions IX, 109.

selbst die Religion des Säcularismus nennt.[1]) Für diese — es ist die Religion von Charles Bradlaugh — ist selbst die Philosophie Hegels eine „welthistorische Heuchelei“[2]) und Strauß „eine conservative Natur“, ein „schwäbischer Philister“,[3]) über den sie Hohn und Verachtung in Schöpfeimern ausschüttet.[4]) Heute gelten diese harmlosen Ungläubigen der vergangenen Zeiten als „stockgläubige“ Halbe,[5]) deren Salbadereien man endlich einmal entschieden die ganze Wahrheit gegenüberstellen müsse. Und diese „Wahrheit“ lautet einfach: Selbst die gewöhnliche Freidenkerei genügt nicht. Man muß noch weit über sie hinausgehen. Erst da, wo sie endigt, beginnt der Säcularismus. Es muß jede Erinnerung, jeder Gedanke an Religion schlechterdings beseitigt und durch ein vollständig weltliches Gebäude des ethischen und socialen Lebens ersetzt, es muß Sprechen und Denken so umgestaltet werden, daß selbst der Gedanke an die einst herrschenden religiösen Vorstellungen unmöglich wird.[6])

Stehen die Dinge einmal so, dann ist es aber wirklich ziemlich gleichgiltig, auf welchem Weg und mit welchen Mitteln dieses Ziel erreicht werden soll. Deshalb kommt es für uns fast immer auf dasselbe hinaus, ob die neuen Ersatzreligionen diesen oder jenen Namen tragen. Ein Mehr oder Minder fällt hier wahrlich nicht mehr viel ins Gewicht.

Zwar finden sich unter diesen Ersatzreligionen sogar

---

1) G. J. Holyoake, The Origin and nature of Secularism. Kirchen-Lex. (2) X. 1535 f. Prot. Real-Encyclopädie (1) XXI, 9 ff. Linzer Quart.-Schrift 1902, 249 ff. Schneider, Göttliche Weltordnung 84 ff.

2) Th. Ziegler, Die geistigen und socialen Strömungen des 19. Jahrhunderts (2) 222.

3) Ebenda 220.

4) Dühring, Ersatz der Religion 15 ff., 103 ff.

5) Stern, Halbes und ganzes Freidenkertum, 5.

6) F. J. Gould, Agnostic Annual 1901, 61.

deren, die von Gott reden, namentlich der Deismus.[1]) Aber was das Wort Gott auf diesem Boden bedeutet, das zeigt am besten eben diese Religion, oder, wie sie sich selbst lieber nennt, Weltanschauung. Gott mag da jenseits von uns sein oder nicht, mit uns und unserem Diesseits hat er nichts zu schaffen und wir nichts mit ihm. Der Deismus, sagt Tröltsch, ist die Religionsphilosophie der Aufklärung,[2]) die allgemeine Vernunftreligion,[3]) oder, wie er selbst am liebsten sagt, die „natürliche Religion".[4]) Seine Welt ist nicht das Jenseits, sondern einzig das Diesseits, das Irdische, das rein Menschliche, das allgemeine Menschtum. Deshalb ist er die eigentliche Religion der Freimaurerei,[5]) denn diese ist ja nur „die vollendete Kirche der Humanität"[6]) und „ihre Geheimlehre ist die Vernunftlehre der Deisten",[7]) d. h. der reine Naturalismus.[8])

Ebenso verhält es sich mit allen neueren Versuchen, die sogenannte „natürliche Religion" zu begründen.[9]) Die christliche Theologie lehrt freilich auch, daß der Mensch schon von Natur aus verpflichtet und fähig ist, Religion zu besitzen und zu üben, und sie betrachtet diese Wahrheit als den unerschütterlichen Ausgangspunkt für den Beweis dafür, daß nicht erst die übernatürliche Offenbarung eine Last aufgebürdet habe, von der die natürliche Freiheit nichts gewußt habe. Aber während hier die natürliche Religion als Voraussetzung und als Grundlage der übernatürlichen betrachtet wird, stellt sie der Deismus und die neuere

---

1) Pünjer, Geschichte der Religionsphilosophie I, 209—287.
2) Protest. Real-Encykl. (3) IV, 533.
3) Ebenda IV, 559. 4) Ebenda IV, 533.
5) Kirchen-Lex. (2) IV. 1981. Protest. Real-Encykl. (3) VI, 260.
6) Kirchen-Lex. (2) IV. 1984.
7) Kirchen-Lex. (2) IV. 1981.
8) Kirchen-Lex. (2) IV. 1983, 1984.
9) Nach Wolff, Hume u. a. besonders Jules Simon, La religion naturelle; Max Müller, Die natürliche Religion, Deutsch 1890; Seeley, natural religion 1882.

Religionsphilosophie als Gegensatz[1]) zur übernatürlichen, ja jeder transcendentalen, also jenseitigen Religion, und sohin als Mittel zum Ausschluß jeder wirklichen Religion hin.

Und wiederum gehört hieher die Religion des Positivismus.[2]) Diese ist ja völlig nichts anderes als reine Cultur der Menschheit. Die einzige Gottheit des Positivismus ist der Mensch, d. h. das allgemeine Menschtum. Wenn er seinen sogenannten Gottesdienst mit einem so bunten Brimborium von religiösen Ceremonien verbrämt, so ändert das nichts an dieser Thatsache, sondern macht nur die Selbstanbetung desto widerlicher und gotteslästerlicher.

Da fehlen nur noch die sogenannten Erlösungsreligionen von Mailänder, von Eduard Hartmann und Barlow.[3]) Der Positivismus begnügt sich mit der Blasphemie: „extinctis Diis deoque successit humanitas". Diese neue Religion fügt dazu noch den Hohn, zu sagen, die Menschheit müsse büßen für alles, was die Gottheit an ihr verbrochen habe, und sie so erlösen, ungefähr, wie man in alten Zeiten verwunschene Prinzen oder geisternde Wucherer erlösen zu können glaubte.

Und so geht es fort durch alle möglichen Schattirungen und Beimischungen, die doch zuletzt immer nur den einen alten Gedanken in etwas veränderter Form darstellen. Völligste Verneinung des Jenseits ist die Ichreligion, die unter dem Titel „divin Egoisme" auch in Frankreich Ausbildung gefunden hat. Ihren höchsten Ausdruck hat ihr dort Maurice Barrès gegeben im „Culte du Moi".[4]) Noch

1) Das betonten besonders Toland, Christianity not mysterious 1696, und Tindal, Christianity as old as the creation 1730.

2) Gruber, Aug. Comte. Ders., Der Positivismus. (Ergänz.-H. zu den Stimmen aus Maria-Laach 45. 52.) Fischer, Die modernen Ersatzversuche 29 ff.

3) Schneider, Göttliche Weltordnung 268. Pfleiderer, Geschichte der Religionsphilosophie (3), 540. Fischer, Ersatzversuche 205 ff. Revue des Revues 1893, VII, 940.

4) Literarisches Echo II, 855.

krasser haben dies in Deutschland Stirner und Nietzsche dargestellt. Auch der sogenannte Geniecult, der gegenwärtig eine so üppige Literatur zeugt, ist die reine Anbetung des Menschtums,[1]) sowie die Heroenverehrung von Carlyle. Von der „Ichphilosophie" ist nicht zu reden nöthig, da sie jeder zur Genüge aus der Geschichte der Philosophie kennt. Die „Herrenreligion" von Meyer-Benfey[2]) ist nur ein Ableger von diesem Stamm. Die Religion des sogenannten Altruismus, die ihren Hauptvertreter in Herbert Spencer hat, ist auch wieder Menschheitscult,[3]) und damit abermals einseitige Diesseitigkeitsreligion mit Ausschluß aller Jenseitigkeit. Dasselbe gilt von der „Religion des literarischen Menschen", die Richard Le Gallienne erfunden hat, eine dogmenlose Ichreligion, die sich um Sünde ebensowenig kümmert, als sie frägt: Was ist Wahrheit? Sie folgt einzig dem „Zug der höheren Natur".[4])

Dann folgt die Religion der „Tagesansicht" von Fechner, und die des Optimismus von Bentham, von Emerson und von Duboc, die alles im hellsten Lichte sieht, auf der andern Seite die des Pessimismus mit ihrer ungeheueren Literatur, die alles grau und schwarz erblickt. Und dann die des Evolutionismus, deren Literatur ebenfalls nicht mehr zu übersehen ist, und die des Progressismus von Condorcet und Pierre Leroux und Czobel. Und dann die „absolute" Religionsphilosophie von Krause neben dem „Relativismus" von Comte, die „Religion des Geistes" von Melchior Meyr und Eduard Hartmann neben der Religion des Materialismus von Häckel und

---

1) Schneider, Göttliche Weltordnung 155 ff.

2) Augsb. Postztg. 4. April 1902, Nr. 75. Köln. Volksztg. 27. Dez. 1902, Nr. 1143.

3) Schneider a. a. O. 131 ff.

4) Le Gallienne, The religion of literary Man. 1893. Review of Reviews VIII. 537.

hundert andern, die „Republik Gottes" von Mulford neben der Religion der Socialdemokratie, die „Religion des Gewissens" von Wernicke neben den zahllosen Religionen der Autonomie, der Gewissensfreiheit, ja der Gewissenslosigkeit, die Religionen des rechtschaffenen Handelns und der nützlichen Arbeit neben den Religionen der Rigischwärmerei und der „freien Natur", die Religion der philosophischen Speculation neben der Religion der Thiere,[1]) und so und so viele „Religionen der Zukunft" und ebensoviele „moderne", denn jetzt bringt jeden Tag jedes Bücherverzeichniß eine neue Religion, wenn nicht mehrere. Zuletzt begrüßt Jean Finot in seiner ‚Revue' den Beginn des Jahres 1903 mit einer „Religion des Meuchelmordes". Jetzt fehlt nur noch eine Religion der Hölle, dann sind wir wohl am Ende.

Doch nicht! Wir stehen keineswegs schon am Ende. Auf dem Gebiete der Erfindungen von Versuchen zur Verdrängung der Religion gibt es kein Ende. Vielmehr, wo wir glauben am Ende angelangt zu sein, stehen wir in Gefahr, erst recht von vorne neu beginnen zu müssen. Die Religion muß doch ein ebenso lästiges Hinderniß als schwer zu beseitigen sein. Nun gut, heißt es, reichen all diese Erfindungen neuer Religionen nicht hin, um die alte zu verdrängen, dann versuchen wir es so, indem wir alle zusammenfassen, sei es, daß wir aus ihnen eine „höhere Einheit", eine Art „Ueberreligion" herstellen, sei es, daß wir jede belassen wie sie ist und ihnen in einem möglichst universalen Synkretismus einen gemeinsamen Tummelplatz, aber auch einen gemeinsamen Platz zum Kampf gegen das Christentum einräumen.

Den ersten Weg kann natürlich nur ein Deutscher einschlagen. Ihn suchte vor etlichen Jahren ein Anonymus

1) Van Ende, Histoire naturelle de la Croyance. I. L'animal. Paris, Alcan, 1887.

aus Leipzig zu gehen. Er versandte überallhin einen „Prospekt" zu einer neuen Deutschen Reichsreligion, die zuerst durch die deutschen Universitätsprofessoren vermöge allgemeiner Abstimmung festgestellt und dann durch die Reichsregierung vorgeschrieben werden solle. Selbstverständlich bekam hier Dühring Recht mit seiner Behauptung, daß die Religion der Professorenweisheit ausliefern ebensoviel heiße, als Ja und Nein gleichmäßig unmöglich machen.

Den zweiten Weg gehen ebenso natürlich nur Engländer und Nordamerikaner. Die Franzosen, die dazu freilich auch das Zeug hätten, scheinen seit dem Theophilanthropismus und dem Abbé Chatel der Sache satt geworden zu sein. Schon im Jahre 1888 gründeten William Fox, Felix Adler und Stanton Coit, die späteren Väter der Ethischen Cultur, in London eine religiöse Vereinigung, in der alle denkbaren Religionen der Welt durch ihre eigenen Prediger vertreten waren, Anglikaner, Methodisten, Quäker, Baptisten, Swedenborgianer, Unitarier, Juden, Buddhisten, Theosophen, Agnostiker, Positivisten, Säkularisten, Spinozisten, ja, wer sollte es glauben! selbst Katholiken.[1]) Das Unternehmen scheint aber später nicht mehr fortgesetzt worden zu sein. Dafür hat es dann seine Krönung gefunden mit dem allgemeinen Religionsparlament in Chicago, auf dem in der That alle Religionen der Erde vertreten waren, mit einziger Ausnahme der anglikanischen und der mohammedanischen. Die Nachahmung auf der Weltausstellung in Paris ist bekanntlich weit weniger gelungen, was ja leicht vorauszusehen war.

Ein Mittelding zwischen diesen beiden Richtungen ist das „Einige Christentum"[2]) von Egidy, in dem die

1) Revue de l'histoire des religions 19, 108 f., 22, 77—87.
2) Fischer, Die modernen Ersatzversuche 231 ff. Schornitz, Die Surrogatwirthschaft auf dem Gebiete der Religion. Linzer Quartal-Schrift 1900, 539 ff.

ethische Bewegung und das dogmenlose Christentum und der Antisemitismus zu einer höheren Einheit verschmolzen werden sollten. So lang der Stifter lebte, gab dessen mächtige Persönlichkeit dem Unternehmen einigen Vorschub, mit dessen Tode scheint es aber dem Verfall preisgegeben zu sein. Die Zeiten sind nicht mehr derart, daß man sich mit halben Maßregeln gegen die Religion begnügt; wer nicht ganz und alles glauben will, der glaubt schlechterdings gar nichts mehr.

Darum braucht man sich nicht darüber zu verwundern, wenn zum Schluß Guyau auftritt und uns die Irreligion als die Religion der Zukunft ankündigt.[1] Es bleibt in der That kaum mehr etwas übrig, als entweder das Christentum, das geoffenbarte, das übernatürliche, das göttliche Christentum in Bausch und Bogen anzunehmen, oder aller und jeder Religion die Freundschaft zu kündigen und sich entschlossen zur vollständigen Irreligiosität zu bekennen.

So wie die Dinge jetzt liegen, steht es nahe an der Erfüllung des Wortes: Wenn der Menschensohn kommt, wird er wohl Glauben finden auf Erden?[2] Da haben wir gut statistische Tabellen anfertigen über die Zahl der Christen. Rechnen wir aber alle die Millionen ab, die den eben aufgezählten Reformreligionen zugeschworen haben, wie viele bleiben uns noch? Nun kommt aber dazu, daß selbst unter diesem Rest die modernen Reformideen gewaltig ausräumen und die Zahl der Gesiebten und Treugebliebenen abermals stark vermindern. Von diesem weiteren Uebel soll im Folgenden die Rede sein.

(Fortsetzung folgt.)

---

1) Guyau, L'irreligion de l'avénir. Paris 1887. Revue de l'histoire des religions 15, 347 ff. Fontaine, L'irreligion contemporaine 174 ff.

2) Luc. 18, 8.

XXXVII.

Savonarola und die bildenden Künste.

Von Dr. N. Steinhauser, Tübingen.

I. Savonarolas Auftreten.

Unwillkürlich weckt der Name Savonarola die Erinnerung an die Worte Schillers im Prolog zu Wallensteins Lager: „Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt, schwankt sein Charakterbild in der Geschichte.“ Schon damals, als der große Mönch von San Marco in Florenz seine Wirksamkeit entfaltete, und nicht ganz ein Jahrzehnt (1490 bis 1498) Geist und Herz der Menschen beherrschte und in Spannung hielt, wie kaum ein Sterblicher vor noch auch nach ihm, fand seine Person, sein Thun und Treiben eine verschiedenartige, ja total entgegengesetzte Beurtheilung. Die Einen begrüßten ihn als gottgesandten Propheten, die Andern verabscheuten ihn als verblendeten Schwärmer; die Einen verehrten in ihm einen „Reformator“ im besten Sinne des Wortes, die Andern erblickten in ihm nur einen Rebellen gegen die Kirche und die von Gott gesetzte Auktorität. Und während man auf der einen Seite reine Gottes- und echte Menschenliebe als Triebfeder seines Handelns erkannte, unterschob man ihm auf der andern Seite die allerniedrigsten Motive, wie Ehrsucht, Heuchelei und Stolz.

Aber merkwürdig genug! — Während doch sonst die Zeit so manches schiefe Urtheil eliminirt, das „Charakterbild“ großer Männer, die mit starker Hand und kraftvollem

Geiste in den Gang der Weltgeschichte eingriffen, festlegt, und selbst solchen Gerechtigkeit widerfahren läßt, für welche die Zeitgenossen und die unmittelbar folgenden Generationen die rechte Polhöhe nicht finden konnten, scheint das Savonarola nicht vergönnt zu sein. Noch immer waltet diese Doppelseitigkeit des Urtheils, zumal was seine Stellung zu der Kunst und seinen diesbezüglichen Einfluß betrifft, vor. Allerdings muß eingeräumt werden, daß sich die Sache zu seinen Gunsten wenigstens in etwa verschoben hat, und man ihm auch nach dieser Richtung hin mit mehr Billigkeit entgegenkommt, als dieses vor Jahrzehnten noch der Fall war.

Ranke sagt: „Savonarola hatte eine Geschichte auch nach seinem Tode.“ [1]) Das jedoch nicht bloß in dem Sinne, daß sein Andenken fortbestand, daß seine Verehrer ihn bildlich zu verewigen suchten, daß sie, so oft sein Todestag (23. Mai 1498) wiederkehrte, noch zwei Jahrhunderte lang auf der Piazza della Signoria seinem Gedächtniß Blumen streuten, sondern daß seine Ideen, die er vertrat und in die Massen hineinschleuderte, als fruchtbare Keime sich erwiesen, daß bei ihm als einem „Säkularmenschen“ sein Wirken nicht in den engen Rahmen eines Erdenlebens eingeschlossen war. Auf ihn finden so recht die Worte Grimms Anwendung: „Ein elender, dunkler Sterblicher, der, den Zustand seines Volkes tief empfindend, einen fruchtbaren Gedanken faßte und aussprach, dessen das Volk bedurfte, um einen Schritt vorwärts zu kommen, ist unsterblich in seiner Wirksamkeit. Und wenn man seinen Namen vergessen sollte, wird man fühlen, an dieser Stelle muß ein Mann gestanden haben, der eine Macht war.“ [2]) Savonarola, ein einfacher Religiose, in dessen großmüthiger Seele Wohl und Wehe seiner Mitmenschen mächtigen Widerhall fand, war es ja, der in einer

---

1) Ranke L., Historisch-biographische Studien. Leipzig 1887. S. 356.
2) Grimm H., Leben Michelangelos. Berlin 1879. I, 63.

politisch, social und religiös erregten Zeit Florenz vor dem sicheren Untergang bewahrte, der in den Tagen, wo das künstlerische Ideal fluktuirte und man noch nicht recht übersehen konnte, was daraus werden sollte, ein ernstes Wort mitredete, und vom religiös-christlichen Standpunkte aus den mächtigen Strom eines neuen Geistes einzudämmen suchte, der seine Wasser nicht bloß durch Italien, sondern gar bald durch sämtliche Culturstaaten Europas wälzte. Darum ist sein Name trotz seines ruhmlosen Endes wie mit eisernem Griffel nicht nur in die Annalen der Arnostadt eingegraben, sondern seine Bedeutung ist eine sozusagen universale, da seine Ideen als Ausdruck einer Weltanschauung, die in Gefahr war, gelten müssen.

Man muß allerdings zugeben, daß Schwierigkeiten obwalten, dieses Fortleben Savonarolas im einzelnen klarzulegen. Deutlicher und leichter erkennbar findet man seine Spuren selbst über Jahrzehnte hinaus auf politischem Gebiete, denn auf jenem der Kunst. Das mag darin seinen Grund haben, daß der Mönch die Reform der Sitten und des Staatswesens in erster Linie intendirte, und ein Erfolg nach dieser Seite viel eher und nachhaltiger in die Erscheinung treten mußte. Alles andere war ihm nur Mittel zum Zwecke. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß sein Einfluß auf die Kunst und Künstler seiner Zeit nur unbedeutend gewesen sei; im Gegentheil, bei der ganzen Lage der Dinge, in welche der Frate hineingestellt war, bei der Geistes- und Gemüthsanlage der Florentiner und speciell der Künstler können wir denselben — wenigstens für die Jahre, in denen er überhaupt in allen Beziehungen der Erste war — nicht hoch genug anschlagen. Gleichwohl möchten wir eingestehen, daß derselbe sich nicht sehr weit herauf mit annähernder Sicherheit verfolgen läßt. Einmal bieten die Quellenberichte nur eine äußerst spärliche Ausbeute. Savonarola stand eben als Bußprediger und Politiker im Vordergrunde des Interesses, und dagegen

mußte begreiflicher Weise sein Wirken, was die Kunst anlangt, erheblich zurücktreten. Sodann sind der Werke von der Hand bildender Künstler, denen der Stempel seines Geistes und seines Willens aufgeprägt ist, und die sich bis auf die Gegenwart erhalten haben, immerhin verhältnißmäßig wenige. Andere Momente, die zur Verflüchtigung seiner Kunstideale beitragen mußten, werden wir später namhaft zu machen haben.

Warum man Fra Girolamo vielfach so schief beurtheilte, beziehungsweise ihn, was das Künstlerische betrifft, so sehr befehdete, hat darin seinen Grund, daß man die Eigenart seines Charakters und den Mönch in ihm übersah, auch Zeit und Ort seines Auftretens sozusagen außer Acht ließ. Würdigt man all das in gebührender Weise, so wird man ihm mit mehr Milde und damit auch mit mehr Gerechtigkeit entgegenkommen.

Obschon er 1452 glücklichen Familienverhältnissen entsprossen war, legte sich bald ein starker Pessimismus über sein Inneres, wovon die beiden Canzonen „De ruina mundi“ (1472) und „De ruina ecclesiae“ (1475), sowie manche briefliche Aeußerungen Kunde geben. Angewidert durch das weit verbreitete Verderbniß in Staat und Kirche, bei Klerus und Volk, kehrte er, bereits in Jünglingsjahren zum Verächter, ja zum Hasser der Welt ausgewachsen, derselben 1475 den Rücken; im Orden des hl. Dominikus wollte er nur mehr seinem Gotte und dem Heile seiner Seele leben. Eben diese Stimmung, welche seine Weltflucht herbeiführte und ihn niemals mehr verließ, malte ihm alles in den schwärzesten Farben. „Ist es nicht wahr, o Volk,“ fragte er einmal auf öffentlicher Kanzel, „daß zuerst hier in Florenz — es sind noch nicht viele Jahre her — ein Heidentum ohne irgend welches Licht eines guten Lebens vorhanden war?“[1]) So wird einem Manches in seinen

1) Pred. sopra L'Esodo, Venetia 1540: serm. 2. f. 23 r.

Predigten als hart, vielleicht sogar ungerecht vorkommen. Daneben darf man die Erfahrungsthatsache nicht übersehen, daß, wer längere Zeit ganz abgeschlossen lebt, fast mit Nothwendigkeit für viele Dinge in der Welt das richtige Verständniß verliert. Mit einem gewissen Recht schreibt Burckhardt: „Zum Erdenleben und seinen Bedingungen hatte Savonarola so wenig ein Verhältniß, als irgend ein echter und strenger Mönch. Der Mensch soll sich nach seiner Ansicht nur mit dem abgeben, was mit dem Seelenheil in unmittelbarer Verbindung steht.“ [1]) Was Wunder also, wenn er von diesem Standpunkte aus — sicherlich in der edelsten Absicht — manches die Kunst Betreffende scharf angriff und verdammte, was unter Umständen vor dem Richterspruche selbst gut gesinnter Weltleute hätte ruhig bestehen dürfen! Es ist in der That tragisch genug, daß er, der die Einsamkeit aufgesucht, bereits 1482 die Ruhe des beschaulichen Lebens wieder verlassen mußte, um zunächst in Florenz, dann anderwärts als Prediger zu wirken, daß er anfangs der Neunziger-Jahre von seinen Oberen gar in die schwierigsten Verhältnisse gewiesen wurde. Tief überzeugt von seiner höheren Mission und durchdrungen von der Wichtigkeit der Aufgabe, die ihm geworden, ergriff er mit Begeisterung diesen Beruf, dem er zumal von 1490 an, wo seine Thätigkeit sich so ziemlich auf Florenz beschränkte, mit fast übermenschlicher Intensität nachging. Der Frate fühlte das selbst sehr wohl. Geradezu wehmüthig überkommt es einen, wenn er auf der Kanzel seiner Sehnsucht nach Frieden und Ruhe Ausdruck verleiht, — ein Glück, das er nicht kosten durfte. Der Kahn, sagte er einmal, sei nun eben vom Ufer abgestoßen, ja er treibe bereits auf der uferlosen Höhe des Meeres, und eile sicherem Untergange entgegen. [2]) Und wirklich, — nur zu bald überfiel ihn das Unheil.

---

1) Burckhardt J., Kultur d. Renaissance. Leipzig 1899. II, 200.

2) Pred. s. alq. salmi et Aggeo, Vineggia 1544: s. 19. f. 144v.

Vergegenwärtigen wir uns die Zeit, in welche hinein seine Thätigkeit fällt, so werden wir manche seiner Ausstellungen erklärlich finden, oder besser entschuldigen. Ein „moderner Zug“ drohte sich in allen Verhältnissen Bahn zu brechen; das kirchliche und moralische Bewußtsein war nicht zum mindesten durch die Schuld derer, die es halten und fördern sollten, in vielen Kreisen geschwunden; die Bande des ehelichen Lebens waren oft sehr gelockert; in weiten Schichten des Volkes herrschte vollendete, selbst unnatürliche Unsittlichkeit; sinnlichen Genuß erachteten ungezählte als einzige Aufgabe ihres Daseins; eine Spielwuth, welche Verschwendung und Unredlichkeiten aller Art nach sich zog, hatte mannigfach Eingang gefunden; die Fesseln der Scholastik, die in ihren letzten Ausläufern durch ihre spinösen Untersuchungen das Recht auf weitere Herrschaft verwirkt, waren gesprengt. Kunst und Wissenschaft wurden ganz anders, als man bisher gewohnt war, fundamentirt. Und da sie, wie Hettner bemerkt, „nicht bloß Spiegelbilder des Lebens, sondern auch dessen Führer und Bahnbrecher sind“,[1] so begreift sich unschwer, daß Savonarola gerade nach dieser Richtung hin alles zurückdrängen wollte, was in seinen Augen ein Greuel war und unsagbares Elend über die Menschen zu bringen schien.

Und worin erblickte wohl der Frate die ergiebige Quelle so vielfacher Uebel? Vor allem in dem, was wir als „Renaissance“ bezeichnen — eine Epoche in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit, über welche der Zauber des Schönen mit wahrhaft berückendem Glanze ausgegossen war. Darum wird es nöthig sein, seine Stellung hiezu eigens ausführlicher zu beleuchten.

Was Fra Girolamo am ganzen Zeitgeist auszusetzen hatte, und was er bitter beklagte, fand er alles in Florenz, dem Orte seines Wirkens vor. Gleich den großen Repu-

---

1) Hettner H., Ital. Studien, Braunschweig 1879. S. 51.

bliken Genua und Venedig hatte es infolge günstiger Handelsbeziehungen bedeutende Reichtümer in sich aufgenommen. „Wegen seiner regsamen Bevölkerung und seines freien Verfassungslebens“ [1]) dem alten Athen vergleichbar, hatte Florenz in Kunst und Wissenschaft eine hochbedeutsame, in mancher Beziehung sogar zentrale Stellung inne. Die berühmtesten Künstler und wissenschaftlichen Größen jener glanzvollen Periode weilten fast sämtlich zeitweilig oder auch länger hier und machten Schule. So liefen in der Arnostadt die Fäden von nahezu ganz Italien zusammen, und von hier aus vertheilten sie sich wieder überallhin, sofern kaum einer jener bedeutenden Männer ihre Mauern verließ, ohne irgendwie etwas speziell Florentinisches, ohne neue Anregungen und Gedanken in die Ferne mitzunehmen.

Für den, der nicht tiefer sah, bot Florenz im Zeitalter Savonarolas in der That das Bild eines an irdischen Gütern, Geist und Kunst reichen Lebens. „Die Malerei und die schönen Künste, welche nach den Zeiten Giottos gesunken waren, hatten einen neuen Aufschwung genommen, überall sah man geschmackvolle Paläste, Kirchen und Bauten erstehen.“ [2]) Selbst im Privatleben machte sich das Bedürfniß nach künstlerischer Ausstattung des eigenen Heims mehr denn je zuvor und auch in anderer Weise geltend. „Früher beschränkten sich die Anforderungen der einzelnen, wie zahllose kleine Madonnen- und Heiligen-Bilder beweisen, im Ganzen auf Gegenstände der häuslichen Andacht“, [3]) während zur Zeit Savonarolas Darstellungen profanen oder mythologischen Inhaltes zahlreich beliebt wurden, wie aus seinen Kanzelreden zur Genüge erhellt. Man nehme hinzu den beispiellosen Luxus und die Größe der Kleiderpracht, [4]) und man

1) Hettner H., Ital. Studien S. 50.
2) Villari P., Gesch. Savon. Deutsch von Berduschek, Leipzig 1868. I, 33. 34.
3) Rumohr C. F., Ital. Forsch. Berlin und Stettin 1827. II, 395.
4) Vergl. Müntz E., Hist. de l'Art. Paris 1889—1895. I, 312 ss.

wird sich nicht wundern, daß der Frate das Einschreiten der Staatsregierung verlangte: „Du wirst Dich glücklich machen Florenz, wenn Du ein Gesetz giebst, daß man einfach lebe, dann wirst Du glücklich und wahrhaft religiös werden".[1]) Wohl gab man seinem Drängen nach, aber ohne greifbaren Erfolg.

Auch sonst fehlt es nicht an dunklen Stellen in dem Bilde, das Florenz gegen Ende des Quattrocento darbot. Die Künstler machten zum großen Theil keine Ausnahme von der allgemeinen Verderbniß; trotz allen äußeren Fortschrittes gingen „selbst den schönen Künsten, die doch am letzten den Einfluß der moralischen und politischen Leiden eines Volkes zu fühlen pflegen, die kühnen und universalen Gedanken verloren, welche Giotto, Orcagna und so viele andere an den Monumenten Italiens zum Ausdruck gebracht hatten".[2]) Ein solches moralisches Milieu, das Savonarola einmal in seiner Art kennzeichnete, wenn er sagt: „die ganze Welt ist corrumpirt, die Fürsten, die Prälaten, das Volk — alle sind verkommen",[3]) mußte natürlich wie von selbst den Reformeifer des Mönches entzünden und seine ganze Kraft in Anspruch nehmen. Von Anfang an predigte er denn auch mit rücksichtsloser Schärfe, die Großen weder in Kirche noch im Staate verschonend; leider spielte ihm seine Leidenschaftlichkeit so sehr mit, daß sie „ihn die Fülle des noch erhaltenen Guten ganz übersehen und nur das Schlechte wahrnehmen ließ".[4])

Und wen machte Savonarola für diesen sittlichen Tiefstand in besonderer Weise mitverantwortlich? Sein Kampf, den er gleich zu Beginn seiner reformatorischen Laufbahn gegen die Medici eröffnete, auf deren Betreiben er — eine

1) Pred. per tutto l'anno 1496. Venetia 1520: s. 5 f. 31 vb.
2) Villari P., Gesch. Savon. I, 34. 35.
3) Pred. s. Job. Venetia 1545. s. 1. f. 5 r.
4) Pastor L., Gesch. d. Päpste. 1895, III, 133.

Ironie des Schicksals — dahin berufen wurde, kann uns darüber nicht im Unklaren lassen; sie, besonders Lorenzo il Magnifico standen im Brennpunkt des wissenschaftlichen und künstlerischen Lebens, darum richtete Fra Girolamo vor allem gegen diese Familie seine Waffen. Im Besitze enormer Reichtümer verwendeten die Medici große Summen für alte Manuscripte, für die Anlage oder besser den Ausbau ihrer immerhin stattlichen Bibliothek, leisteten viel für öffentliche Bauten, und förderten überhaupt die Blüthe von Kunst und Kunstgewerbe in jeder Hinsicht. Besonders anregend auf die Künstler selbst, denen sie ebenso wie den Literaten gastliche, ja wie beispielsweise Michelangelo familiäre Aufnahme gewährten, wirkten sie durch ihre Antikensammlung im Garten von St. Marco. Welch' hohe Bedeutung diese Bildungsstätte für angehende Künstler haben mußte, wird kaum genügend abzumessen sein! Wenn Cartier[1]) bemerkt, die Liebe der Medici zur Antike sei nur sinnliche Leidenschaft gewesen, so ist das sicherlich übertrieben. Und wenn er weiter schreibt, genannter Garten habe das Heiligtum des Naturalismus dargestellt, die heidnischen Götter hätten Ehrenerweisungen entgegengenommen und den Kult der Nachahmung erfahren, so wäre das im schlimmsten Falle nur die eine Seite; er übersieht ganz den unermeßlichen Vortheil, den die Künstler dort fanden, den Gewinn, den die Kunst als solche besonders nach der formalen Seite hin daraus zog. Wenn auch nicht gleich bedeutsam war der persönliche Verkehr, den die Künstler mit Cosimo und Lorenzo, diesen hochbegabten Männern pflegen durften; „so ist ganz klar, daß von einem solchen Zentrum aus ein herrschender Einfluß auf das Ganze ausgehen mußte". [2])

Darum unterließ der Frate nichts, was nach seiner Ueberzeugung seinen Bestrebungen zum Durchbruch verhelfen

1) Cartier E., Esthétique de Savonarole in Didron: Annales Archéologiques. Paris 1847. VII, 253.

2) Reumont A., Lorenzo de' Medici. Leipzig 1883. S. 225.

konnte. Vor allem wählte er, wie Cartier bemerkt, zwei Mittel: „die Kunst und die Erziehung, diese Hebel, geeignet die Welt aufzuwiegen, wenn die Religion eines Stützpunktes bedarf; das, was die Erziehung für das Individuum ist, bedeutet die Kunst für die Societät".[1]) Wer immer Savonarolas Predigten liest, wird finden, welchen Werth er in der That auf eine gute Erziehung legte; die Gesellschaft sollte von unten herauf reorganisirt werden. Doch möchte es uns gewagt erscheinen Erziehung und Kunst ohne weiteres einander gleichzustellen, letztere ganz allgemein als Erziehung nur in einem viel weiteren Rahmen zu bezeichnen, wie Cartier das in den angeführten Worten zu thun beliebt. Die Erziehung im eigentlichen Sinne, welche sich auf das Individuum beschränkt, ist viel intensiver, und kann ihren Zweck viel sicherer und nachhaltiger erreichen. Die Kunst dagegen, die sich im großen Ganzen an die Allgemeinheit wendet, steht nach dieser Seite viel ungünstiger da; sie wird nur dann erziehlich und nicht bloß bildend wirken, wenn sie Ideen in möglichst vollkommener Weise im Schönen verkörpert, wenn sie durch charakteristische Auffassung und Darstellung des Göttlichen und Menschlichen anregt und begeistert, und endlich, wenn das Publikum dafür empfänglich und geschult ist; je mehr gerade letztere Bedingung zutrifft, desto mehr wird die Kunst allerdings für die Societät einem Erziehungsmittel wenigstens nahekommen. In dieser Beziehung lagen die Verhältnisse in Florenz viel günstiger als sonst irgendwo. Bei seiner trefflichen Beobachtungsgabe kannte Savonarola die geradezu fascinirende Macht der Kunst auf die Einwohner dieser Stadt; hier konnte man sagen, „kein Quader sei auf den andern gelegt worden, kein Bild, kein Gedicht entstanden, ohne daß die ganze Bevölkerung Gevatter stand".[2]) Wenn demgemäß

1) Cartier E., Esthét. de Sav. a. a. O. S. 254.
2) Grimm H., Leben Michelang. I, 11.

künstlerisches Erfinden und Empfinden glücklicherweise ein so allgemeines war, wenn anerkanntermaßen Kunst und Moral aufs innigste zusammenhängen, ja vielfach einander parallel gehen vor allem bei denen, welche die Werke der Künstler genießen, so mochte Fra Girolamo nothwendig den Plan fassen, die Kunst zu benützen als „utile strumento a riformare la società",[1]) zunächst das, was ihm an ihr mißfiel, zu entfernen, dann durch Wandlung derselben in seinem Sinne bessernd auf die Massen zu wirken. Und wenn dieses zunächst in der Arnostadt gelungen wäre, so erwartete er eben wegen ihrer zentralen Stellung viel Gutes für das weitere Vaterland. Florenz galt ihm als „l'ombilico et il core di tutta la Italia";[2]) darum der Ausruf: „Du Florenz wirst die Erneuerung von ganz Italien sein!"[3])

Wenn wir davon reden, daß Savonarola wirklich einen Kampf gegen die Kunst eröffnete, so möchten wir, um nicht mißverstanden zu werden, das näher präcisiren. Einmal war es nicht die Kunst schlechthin, welche er befehdete, sondern nur eine bestimmte Richtung; sodann hat dieser Mönch nicht gleichsam wie von ungefähr den Streit in die Künstlerwelt von außen erst hineingetragen. Im Innern existirte ein solcher bereits vor seinem Erscheinen, wenngleich nicht heftig oder gar erbittert geführt, sofern die Künstler jener Zeit durchaus nicht ein und dasselbe Ideal anerkannten, das sie in ihren Schöpfungen realisiren wollten. Idealisten, welche, ohne die Naturwahrheit zu vernachlässigen oder gar zu verletzen, eine Durchgeistigung des Schönen anstrebten, Realisten, welche auch das Häßliche, wenn nur naturgetreu, wiedergeben wollten, und mönchische Künstler, die „eine geschlossene Welt für sich bildeten",[4]) und der Kunst die

1) Marchese V., Memorie dei piu insigni Pittori, Scultori e Architetti Domenicani. Firenze 1854. I, 383.
2) Pred. s. li Psalmi. Veneta 1517. s. 14 f. 44 vb.
3) Pred. s. alq. salmi et Aggeo: s. 10 f 73 r.; s. 15. f. 111 v.
4) Hettner H., Ital. Studien S. 80.

Aufgabe religiöser Erhebung und Erbauung in erster Linie zuerkannten, standen einander gegenüber. Savonarola war es, „der den stillen Kunststreit auf den lauten Markt des politischen Treibens zog“,[1]) der auch die Kunst, wie überhaupt alle Verhältnisse des menschlichen Lebens vom Standpunkte des Glaubens aus betrachtete, und darum der Beleuchtung von öffentlicher Kanzel als würdig ansah.

(Schluß folgt.)

XXXVIII.

König Johann von Sachsen als Dichter.[2])

Als im Jahre 1830 dem Prinzen Johann von Sachsen durch Frankreich, welches die Regelung der griechischen Angelegenheiten in die Hand genommen hatte, zum zweiten Male die neugeschaffene hellenische Königskrone angetragen wurde, und der Prinz diese, seinen klassischen Neigungen gewiß verlockend winkende Ehre aus Liebe zur deutschen Heimat abermals abgelehnt hatte, da richtete sein Bruder, der damalige Mitregent und spätere König Friedrich August ein Glückwunsch- und Dankgedicht an ihn, dessen letzte Strophe mit den Worten anhebt:

„So wandle denn in des Parnasses Hainen“
„An Deines Dante Seite kühn hinan!“

---

1) Hettner H., a. a. O. S. 120.

2) Dichtungen des Königs Johann von Sachsen. Herausgegeben von Carola Königin-Wittwe von Sachsen. Der volle Ertrag ist zu wohlthätigen Zwecken bestimmt. Leipzig, Verlag von Bernhard Tauchnitz. 1902. (Pr. geb. Mk. 4.)

Zwei Jahre vorher (1828) hatte Prinz Johann, unter dem Namen Philalethes, eine neue Uebersetzung der zehn ersten Gesänge von Dante's Hölle in ungereimten Terzinen herausgegeben. Fünf Jahre später (1833) erschienen noch die übrigen vierundzwanzig Gesänge des Inferno. Der ungetheilte Beifall, welcher dieser Uebersetzung zu theil wurde, ermöglichte dem Prinzen 1840 auch noch das Fegfeuer und 1849 das Paradies erscheinen zu lassen. Der Erfolg, welchen der hohe Verfasser mit diesem Werke erzielte, war ein durchschlagender. Wenn auch das Lob in erster Linie dem von den gründlichsten Studien zeugenden Commentar galt, so fand aber auch die Uebersetzung selbst von berufener Seite alle Anerkenung. Varnhagen von Ense rühmt ihr nach, daß „die Sprache" derselben „rein und ungezwungen, der Ausdruck dem Urbilde gemäß und dabei für das Verständniß klar und für das Gefühl belebt" sei. Allerdings waren diese Vorzüge der Aufopferung des Reims zu verdanken gewesen. Bis zur Stunde gilt die Danteübersetzung des Prinzen und spätern Königs Johann von Sachsen als diejenige, welche am genauesten das Original dem Gedanken nach wiedergibt und das Verständniß der erhabenen Dichtung des großen Florentiners dem der italienischen Ursprache Unkundigen am besten vermittelt.

Es war eine harte Paläſtra, welche der fürstliche Uebersetzer durchzumachen hatte, aber er schritt nicht unvorbereitet in dieselbe hinein. Von frühester Jugendzeit an hatte er sich in poetischen Uebungen versucht; die Dichtkunst hat ihm, wie er selbst sagt, „gar manche Lebensstunde erhellt" und bis in sein Alter ist er ihr treu geblieben. Wir würden uns aber von dem „weisen und gerechten König", wie sein Sohn König Albert ihn bei der Enthüllung seines Standbildes in Dresden genannt hat, eine falsche Vorstellung machen, wenn wir in ihm einen Dichter erkennen wollten, dem schon „bei seiner Geburt die Muse die Stirn geküßt". Bei seiner Bescheidenheit und richtigen Selbsterkenntniß würde

er gewiß Einspruch erhoben haben, wenn man ihn für einen Dichter von Beruf ausgegeben hätte. König Johann war eine durchaus ideal gerichtete Persönlichkeit von starker und lebhafter Empfindung; dabei besaß er in hohem Maße die Gabe, seinen Gedanken eine anmuthige Gestaltung zu verleihen. Dieses formale Talent war ihm eigen von Haus aus und er hat es geübt in den langen Jahren, wo er sich mit der Uebersetzung der „Göttlichen Komödie" beschäftigte.

So lange der König lebte, trat er mit den Kindern seiner Muse nicht in die Oeffentlichkeit. Nur ein Bruchstück von einem projektirten Trauerspiel: „Pertinax" erschien 1856. Erst durch die Biographie,[1]) welche der Staatsminister von Falkenstein von dem dahingeschiedenen Herrscher 1878 veröffentlichte, erlangte das große Publikum Kenntniß von eigenen Dichtungen des gefeierten Danteübersetzers. Es war zunächst nur eine Auswahl derselben, welche von Falkenstein in die Lebensbeschreibung des Königs verflochten hatte. Diese erste Sammlung der Gedichte ist dann wesentlich ergänzt und bereichert worden durch die emsigen Forschungen des Geh. Hofraths Petzholdt, des Bibliothekars des Königs. Petzholdt gab die Poesien des Königs aber nicht in einer geschlossenen Buchsammlung heraus, sondern ließ sie in verschiedenen Zeitschriften, oder als Beigabe zu biographischen Einzelarbeiten über König Johann erscheinen. So wurden diese Dichtungen nur einem kleinen Kreise bekannt und in ihrer vereinzelten Erscheinungsweise gewährten sie auch dem Kundigen keinen Gesammtüberblick über die dichterische Produktion des Monarchen.

Ein glücklicher Fund, der dem Enkel des Dichters, Sr. Kgl. Hoheit dem Prinzen Johann Georg, zu verdanken ist, förderte auch noch mehr als zwanzig bisher gänzlich unbekannte Gedichte zu Tage. Als Prinz Johann Georg

---

1) Johann, König von Sachsen. Ein Charakterbild von Dr. J. P. von Falkenstein. Dresden 1878.

im Februar dieses Jahres zu Besuch am großherzoglichen Hofe in Weimar weilte, wurde ihm im Goethe-Archiv ein sauber geschriebenes Manuskript mit zweiundzwanzig Gedichten des Königs Johann vorgelegt, welches 1829 durch die Vermittlung des damaligen Königlich Sächsischen Gesandten in Weimar, Freiherrn von Lützerode, dem Dichterfürsten auf dessen Wunsch übergeben worden war. Ob und wie Goethe sich über dieselben geäußert hat, darüber ist nichts bekannt geworden. Es scheint, daß dieser unverhoffte Zuwachs den Anlaß gegeben hat, nunmehr den gesammten dichterischen Nachlaß des Königs der großen Oeffentlichkeit zu übergeben. Keine Geringere als die Schwiegertochter des Königs Johann, die Königin-Wittwe Carola von Sachsen, unterzog sich dieser nicht mühelosen Aufgabe. Die Pietät legte ihr dieselbe nahe und in rührenden Worten gibt die hohe Frau dieser Pietät Ausdruck. „In dankbarer und verehrungsvoller Erinnerung an den theueren, geliebten Verstorbenen im Anschluß an Seinen 100 jährigen Geburtstag zu wohlthätigen Zwecken herausgegeben von Carola Königin-Wittwe von Sachsen" so lautet die Widmung. Die Ausstattung des 260 Seiten umfassenden Großoktavbandes ist die denkbar vornehmste, der Preis dafür ein ungewöhnlich niedriger.

Die Dichtungen sind in neun Gruppen vertheilt: I. Dichtungen aus Anlaß von Familienfesten. II. Religion. III. Reiseerinnerungen. IV. Todesgedanken. V. Dramatisches. VI. Natur. VII. Widmungen an einzelne Personen. VIII. Dichtungen vermischten Inhaltes. IX. Uebersetzungen. Im Ganzen 88 Nummern.

Die erste Gruppe enthält Poesien des Königs von 1815—1851; sie sind, wie begreiflich, von sehr verschiedenem Werthe, da sie meist rasch, als Eindrücke des Augenblicks zu stande kamen. Die größeren Dichtungen dieser Gruppe sind drei melodramatische Festspiele, die von der musikalisch und dichterisch gleich hochbegabten Schwester des Königs, der Prinzessin Amalie, componirt wurden. Es ist ein rührend

schönes Familienbild, das sich in denselben offenbart. Ein über alles verehrter Vater, eine zärtlich geliebte Gattin, theuere Verwandten, deren Wiedersehen gefeiert wird, boten dem Sohn, Gatten und Bruder willkommenen Anlaß, das innige Zusammenleben dichterisch zu verklären. Der heutigen Geschmacksrichtung liegen die angewandten dichterischen Formen etwas fern; es ist aber wohl begreiflich, wie sehr dieselben die Mitglieder des Königshauses damals entzückten. An Zartheit der Empfindung und innerer Wärme sind sie nicht leicht zu übertreffen. Vollen poetischen Werth hat ein Gedicht, welches der König anläßlich der Geburt seines ersten Sohnes, des im vorigen Jahre verstorbenen Königs Albert am 23. April 1828 niederschrieb. Es ist in horazischem Versmaße gehalten, das der König mit größerer Sicherheit handhabte als manche andere Versmaße, und bringt in gedankenreichen Dithyramben das Vaterglück zum Ausdruck. Den hohen Sinn des Königs bekundet das aus gleichem Anlasse entstandene Gedicht: „Vatergedanken am 23. April 1828“. Sehr ansprechend in der Form ist auch das Gedicht „Willkommen im Vaterhaus“, mit welchem der König die zum ersten Mal nach ihrer Verheirathung ins Vaterhaus zurückkehrende Tochter Elisabeth, Herzogin von Genua, begrüßte.

Einen größeren Gedankenreichtum bergen die sechs Gedichte der zweiten Abtheilung: Religion. Wenn überhaupt ein Zweifel an der Gläubigkeit des Königs möglich wäre, er würde verschwinden angesichts der Tiefe, mit der in den Gedichten: „Jesus Christus“, „Es ist vollbracht“, „Das Gericht, eine Vision“, „Die Seligkeiten“ ꝛc. der christliche Gedanke zum Ausdruck gelangt. In einzelnen derselben macht sich ein starkes Ringen mit der Form bemerkbar, ohne indeß den mächtigen Eindruck zu schwächen.

Leichter und gefälliger fließen die Verse in den „Reiseerinnerungen“ (III). Tadellos schön ist hier besonders das herrliche Gedicht: „Sehnsucht nach Italien“. Es

enthält, wie schon der Dichter der Urania Tiedge anerkennt, „ebenso erhabene als rührende Züge“.

Die vierte Abtheilung trägt die Ueberschrift „Todesgedanken“. Sie enthält fünf Gedichte, von denen man vier eigentlich als Gebete um einen guten Tod charakterisiren kann. Weit entfernt von Schwermuth, gewähren sie vielmehr Einblick in eine von christlicher Hoffnung erfüllte Seele. „Der Tod ist leicht“ ist die Ueberschrift eines dieser Gedichte, dessen erste Strophe also lautet:

„Der Tod ist leicht, seitdem ein Gott ihn litt
Und als ein Mensch der Kämpfe letzten stritt.
Wer so, wie Er, durchs Leben ist gegangen,
Der wird gleich Ihm die Siegerkron' erlangen.
Wer so, wie Er, den Kelch des Todes leert,
Dem wird, wie Ihm, ein ewig Reich gewährt“.

Man merkt es auch der durchgearbeiteten Form dieser Gedichte an, daß ihr Inhalt nachhaltig die Seele ihres Verfassers festhielt, und daß sie nicht das Werk einer augenblicklichen Inspiration sind, die flüchtiger ihren Ausdruck erlangt.

Den weitaus größten Raum des Buches nimmt die fünfte Abtheilung ein, welche „Dramatisches“ enthält. Das Theater, namentlich die Oper spielte am Dresdener Hofe in der Jugendzeit des Königs Johann eine große Rolle. Die Schwester des Königs, Prinzessin Amalie, ist bekanntlich mit einer großen Anzahl sehr gelungener Lustspiele an die Oeffentlichkeit getreten. Die Kunst der Bühne war auch dem Dichter Philalethes durchaus nicht fremd, und seine dramatischen Versuche bekunden eine große Gewandtheit. In den ersten Jahren seiner glücklichen Ehe widmete er denselben einen guten Theil seiner Mußestunden. In seinen ‚Denkwürdigkeiten‘ schreibt der König darüber: „Ich begann in jenen Jahren — die Zeit weiß ich nicht mehr so genau anzugeben — zwei Unternehmungen: die eine war ein

didaktisches Gedicht über die Weltgeschichte, die andere ein Trauerspiel, Pertinax, beide eine Folge meiner Neigung zu historischen Studien; letzteres insbesondere von der eifrigen Lektüre in Gibbons großem Werk eingegeben.[1]) Beide waren über meine Kraft und blieben unvollendet. Von dem Pertinax ist eine Scene, welche das christliche Element in das Stück einführen sollte, in einer Sammlung Gedichte, welche zu einem wohlthätigen Zweck herausgegeben wurden, abgedruckt." Mehr als diese eine Scene scheint überhaupt nicht fertig geworden zu sein. Man darf es aufrichtig beklagen, denn dieses verhältnißmäßig kleine Bruchstück gibt einen hohen Begriff von der dramatischen Begabung des königlichen Dichters. Der Dialog zwischen dem jungen Christen Saturnin und seiner heidnischen Braut Juliana, der er seine Bekehrungsgeschichte vorführt, ist von vollwerthigem poetischen Gehalt, dabei belebt und spannend. Die Jamben sind tadellos. Man hat in den Worten Saturnins Anklänge an Justin den Märtyrer gefunden, und thatsächlich stimmt seine Erzählung im Wesentlichen überein mit dem Berichte, den Justin in dem Dialogus cum Tryphone Judaeo (c. 2—8) von seiner eigenen Bekehrung gibt. Man erkennt daraus, wie gründliche Studien der königliche Dichter für dieses projektirte Drama, welches offenbar den Sieg des Christentums über das Heidentum zum Thema haben sollte, gemacht hatte.

Die beiden folgenden dramatischen Arbeiten: „Saul, König von Israel" und „Rosamunde" sind Operntexte. „Saul" wurde thatsächlich in Musik gesetzt von dem damaligen Obersthofmeister des Verfassers, dem auch als Dichter rühmlich bekannten Freiherrn Karl Borromäus von Miltitz; von „Rosamunde" ist uns nicht bekannt, ob sie

---

1) Gemeint ist: History of the decline and fall of the Roman Empire.

einen Componisten gefunden hat. Man hat sich leider daran gewöhnen müssen, den dichterischen Werth der Opern-libretti möglichst gering einzuschätzen; bei den beiden vor-liegenden Texten nun trifft das gerade Gegentheil zu. „Saul“ sowohl wie auch „Rosamunde“ sind nicht nur sehr geschickt im Aufbau, sondern auch von wahrhaft dramatischer Kraft. Sie sind beide das Werk eines wahren Dichters. Die den Bedürfnissen der Oper entsprechenden, abwechselungs-reichen Versmaße fließen leicht und gefällig dahin. In „Saul“ wird das aus der heiligen Schrift bekannte Thema des traurigen Ausganges des ersten Königs von Israel be-handelt, das mit der Krönung Davids abschließt. Sehr ansprechend ist die Charakterzeichnung der Kinder Sauls, Jonathan und Michal, und des tragischen Conflikts, in welchen sie ihre Freundschaft mit David bringt.

Einheitlicher noch als dramatische Dichtung und feiner in der psychologischen Durchführung ist „Rosamunde“. Das Letztere trifft ganz besonders zu bei der Titelheldin; die Seelenschilderung, welche der Dichter von ihr entwirft, ist einfach vortrefflich. Der schwere innere Kampf, welchen Rosamunde durchzufechten hat zwischen der Liebe zu dem ritterlichen Gemahl und dem Stammeshaß gegen den Be-sieger ihres Volkes war ein großer, schwieriger Vorwurf; auch die strengste Kritik muß anerkennen, daß Zug für Zug an der Zeichnung dieses Charakterproblems befriedigt.

Eine Posse in Dresdner Mundart, „Der Kanonenschuß“, knüpft an das freudige Ereigniß der Geburt des Prinzen Albert an. Sie ist ganz amusant, aber sonst kann sie wohl keinen Werth beanspruchen. Sie ist das Produkt einer glücklichen Stimmung, und ihre Aufführung im Kreise der königlichen Familie hat gewiß allen Betheiligten aufrichtige Freude gemacht.

Die Gruppe Natur (VI) umfaßt nur sechs Nummern, was bei der großen Liebe des Dichters zur Natur fast

befremdet. Das werthvollste Stück darunter ist die von zartestem Empfinden zeugende „Elegie auf den Tod einer Nachtigall“. Gedankenvoll und abgerundet ist auch das Gedicht „Landbausegen“.

Die siebente Abtheilung enthält eine ziemliche Anzahl von „Widmungen an einzelne Personen“. Der liebenswürdige Charakter des Königs gefiel sich darin, gelegentlich Geschenke mit einer dichterischen Widmung zu begleiten. Die ganze Wärme seines edlen Herzens strahlt in denselben aus und nicht ohne Rührung kann man die Ergießungen desselben gegenüber seiner Gemahlin, seinem Sohne, seiner Schwester, seiner Schwiegertochter und anderen Personen, die ihm nahe standen, lesen. Eine bessere Schilderung von dem innersten Wesen des erhabenen Sängers, wie er sie hier selbst gibt, ist zu entwerfen unmöglich. In diesem Sinne kann man denn auch sagen, daß diese Gedichte ein Stück Autobiographie enthalten.

In den „Dichtungen vermischten Inhalts“ (VIII) nimmt der König das Wort, um über seine Lebensanschauungen und so Manches sich zu äußern, was in den Bereich seines Interesses trat. In gewisser Beziehung sind die Dichtungen dieser Abtheilung meist lehrhaft. So z. B. gleich das erste: „Lebensregeln“, dann „Herrschsucht“, „Die vier Stufenalter“, „Was ist Dichtung?“, „Männerglück“ und andere. Auch eine Romanze: „Die Trennung“ findet sich in dieser Gruppe, sowie ein allerliebstes Idyll: „Thyrsis an Chloe“.

Den Abschluß der ganzen Sammlung machen „Uebersetzungen“ (IX). Sie enthalten mehrere Oden und eine Satire von Horaz, sowie je eine kleine Dichtung von Ovid, Milton und Manzoni. Als Uebersetzungskünstler hatte Philalethes sich bewährt und es verwundert darum einigermaßen, warum nicht mehr Uebertragungen, besonders aus der italienischen Literatur, sich in dem Nachlasse des Königs gefunden haben.

König Johann von Sachsen — das dürfte aus dem Vorstehenden ersichtlich sein — nimmt unter den Dichtern der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts eine beachtenswerthe Stellung ein. Wenn auch bisher diese Thatsache nicht so offenkundig war, wie sie es nun nach der Herausgabe seiner sämmtlichen Poesien wird, so kommt diese Erkenntniß doch nicht zu spät, um dem Dichter auf dem Thron den Platz in unserer Literatur anzuweisen, der ihm gebührt. Gewiß war er kein großes Talent, das Unvergängliches geschaffen, aber alle, welche die historische Bedeutung des Königs und seine Thaten des Friedens zu würdigen wissen, werden auch an dem Kranze des Dichters sich erfreuen, der um die Stirne des Monarchen sich windet. Und wenn es wahr ist, daß nur der Dichter von der Nachwelt voll erkannt wird, weil er allein die innersten Falten seiner Seele erschließt, dann wird die Menschheit noch nach Jahrhunderten sich erfreuen an dem edlen König, der als Christ, als Mensch und als Fürst nur wenige seines Gleichen hat und der für alle Zeiten eine der wohlthuendsten Erscheinungen der deutschen Geschichte sein wird.

E. K.

XXXIX.

Der Ministerwechsel in Bayern.

Bayern hat ein stürmisches Jahr hinter sich. Cultusminister Dr. v. Landmann wurde gestürzt und riß im Sturze den Ministerpräsidenten Grafen v. Crailsheim mit sich, der dem gegenwärtigen, aus dem Ministerium Hohenlohe herausgewachsenen Ministerium den Namen gegeben. Die heftigen Kämpfe, welche die Entlassung Dr. v. Landmanns hervorgerufen, hatten eine Lage geschaffen, in der das Ministerium Crailsheim unterging.

Es wird immer wieder bestritten, daß Cultusminister Dr. v. Landmann den Liberalen wegen seiner Haltung beim Schulbedarfsgesetz geopfert worden sei, der Führer der bayerischen Kammerliberalen, Oberlandesgerichtsrath Wagner, versuchte sich soeben sogar in einer detaillirten Widerlegung dieser Behauptung. [1]) Die ganze Situation, wie sie sich seit einem Jahre in Bayern herausgebildet, wäre schwer verständlich, wenn der liberale Führer Recht hätte; denn hätte der große Kampf auf einer Fiktion beruht, dann wäre einer künstlich geschaffenen Situation das bayerische Ministerium zum Opfer gefallen. Das politische Leben bietet ja der Ueberraschungen viel, allein das, was jetzt in Bayern geschehen ist, die Zerstörung der seit 1869 bestehenden Vor-

1) In einer Rede zu Weißenburg a. S., laut Bericht der „Augsb. Abendztg." in Nr. 61 vom 2. März 1903.

herrschaft des Liberalismus durch ein liberales Geschäftsministerium, ist keiner Laune des Schicksals entsprungen.

Der Sturz des den Liberalen so unbequem gewordenen Cultusministers Dr. v. Landmann ist einzig die Folge des Schulbedarfsgesetzes; der Würzburger Universitätsstreit bot blos den äußeren Anlaß zur Beseitigung des Ministers und kann, nachdem er abgeschlossen vorliegt, ernstlich nicht gegen Landmann geltend gemacht werden.

Wer seinerzeit den officiösen Artikel „Eine Wendung in der Schulfrage“ [1]) mit Aufmerksamkeit gelesen hat, mußte wohl zu der Ueberzeugung kommen, daß die Tage des Cultusministers Dr. v. Landmann gezählt seien und daß das Schulbedarfsgesetz die Klippe sein werde, an dem sein Schifflein scheitern müsse. Dieser Artikel trat nämlich der Behauptung der socialdemokratischen Presse entgegen, daß die am 10. März durch eine einlenkende Erklärung des Ministers [2]) eingeleitete Wendung in der Schulfrage durch „unverantwortliche Rathgeber“ hervorgerufen worden sei, und constatirte zur Erklärung der Meldung Folgendes:

„Auf Mittwoch den 5. März wurde Graf Crailsheim zur Meldung beim Regenten befohlen. Graf Crailsheim war krank; der Vortrag fand nicht statt. Am Donnerstag den 6. März wurde unter dem Vorsitz des Prinzregenten eine Staatsrathssitzung abgehalten. Vor der Staatsrathssitzung war der Minister des Innern zum Vortrag befohlen; und nachdem der Staatsrath geschlossen war und die übrigen Staatsräthe sich entfernt hatten, hat dann eine längere Besprechung des Regenten mit den im Staatsrath anwesenden Ministern stattgefunden. Nimmt man nun hinzu, daß die einlenkende Erklärung der Regierung nach dieser Besprechung erfolgt

---

1) „Allgem. Ztg.“ Nr. 73 zweites Morgenblatt vom 15. März 1902.
2) Abgeordnetenkammer, Sitzung 273, Stenogr. Bericht Bd. VIII, S. 276 u. f. f.

ist, so hat man den Schlüssel, wo der Ausgang der Wendung zu suchen ist."

Die anwesenden Minister waren Finanzminister Frhr. v. Riedel, der Minister des Innern Frhr. v. Feilitzsch, Justizminister Frhr. v. Leonrod und Kriegsminister Frhr. v. Asch. Graf Crailsheim war krank, Dr. v. Landmann befand sich in der Sitzung der Kammer der Abgeordneten.

Es hat also nach officiöser Constatirung der Minister des Innern dem Regenten über das Schulbedarfsgesetz vorgetragen, sodann wurde unter dem Vorsitz des Regenten ein Ministerrath ohne den Ministerpräsidenten, was in diesem Fall nicht von Belang ist, aber auch ohne den mit seiner Person in dieser wichtigen Ressortfrage engagirten Cultusminister abgehalten, und auf Grund dieses Rumpf-Ministerraths sind dann dem Cultusminister die Weisungen ertheilt worden, welche die „Wendung in der Schulfrage" zur Folge hatten.

Allerdings wurde, wie aus officiösen Mittheilungen hervorgeht, Cultusminister Dr. v. Landmann später noch ein paar Mal vom Regenten zum Vortrag über das Schulbedarfsgesetz empfangen, aber nie allein, sondern stets zusammen mit dem Ministerpräsidenten.

Deutlicher kann wohl kaum zum Ausdruck gebracht werden, daß man einem Minister mißtraue.

Das Schulbedarfsgesetz hat schon vor dem Einbringen im Landtag im Ministerium den Stein des Anstoßes gebildet, es ist nicht weniger denn vier Mal umgearbeitet worden, und der Minister des Innern hat schon damals geäußert, länger gehe es so nicht mehr zusammen.

Am 12. Juni hat diese Situation in der Abgeordnetenkammer[1]) ihre besondere Prägung durch das liberale Mißtrauensvotum gegen Cultusminister Dr. v. Landmann

1) 328. Sitzung. Stenogr. Ber. Bd. IX S. 665 u. f. f.

erhalten. Abgeordneter Dr. Casselmann drückte dem Ministerpräsidenten das vollste Vertrauen aus, dem Cultusminister das besondere Mißtrauen. „Nach der ganzen Vergangenheit des Herrn Ministerpräsidenten auf den Gebieten aller Ressorts, die er hier im Hause während einer großen Vergangenheit geleitet hat, verdient er das Vertrauen." Aber zugleich erklärte Dr. Casselmann Namens der liberalen Fraktion vor dem ganzen Lande, „daß dieses Vertrauen gegen den derzeitigen Leiter unseres Cultusministeriums ganz und gar geschwunden ist." Die „Münch. Neuesten Nachrichten"[1]) fanden, daß das liberale Mißtrauen in der Casselmann'schen Rede „einen unzweideutigen feierlichen Ausdruck" bekommen habe. Sie bemerkten: „Es war wirklich Zeit, daß im Parlament, vor den Ohren der übrigen Minister, nahe an den Stufen des Thrones, es ausgesprochen wurde, daß der Minister, dem das für die geistige Stellung Bayerns im deutschen Geistesleben wichtigste Ressort anvertraut ist, keines Respekts, geschweige denn irgend einer Sympathie sich zu erfreuen hat." Der Appell an die Krone wurde noch verstärkt und gefragt, „ob die Krone Bayerns so weit ihre Traditionen aufzugeben Willens wäre, daß sie es duldete, ja gut hieße, wenn der zweitgrößte deutsche Bundesstaat mit seinem ganzen geistigen Leben und Schaffen weit hinter viel kleinere deutsche Staaten zurückgedrängt würde".

Als das Gesetz endlich am 13. Juni von beiden Kammern angenommen war, erfolgte nicht die leiseste allerhöchste Anerkennung für den Cultusminister. Das Schuldotationsgesetz brachte nicht nur eine unbedingt nothwendige, unverschiebliche Reform, es codificirte auch nach unendlich mühsamer jahrelanger Vorarbeit eine außerordentlich schwierige Gesetzesmaterie, an die man sich seit einer Generation nicht mehr herangewagt hatte. Es fiel peinlich auf, daß der Cultus-

1) Nr. 271 vom 14. Juni 1902.

minister für diese Leistung nicht die in solchen Fällen übliche allerhöchste Anerkennung erhielt. Die Ungnade, in welche der Cultusminister bei dem ersten Berather der Krone Grafen Crailsheim gefallen war, kam auch noch dadurch zum unverkennbaren Ausdruck, daß bei der Jubiläumsfeier des Germanischen Museums, am 25. Juni, welcher der Kaiser, der König von Württemberg, der Großherzog von Baden, der Reichskanzler Graf Bülow und andere, fremde Minister beiwohnten, wobei ein großer Ordensregen niederging, der bayerische Ressortminister Dr. v. Landmann davon nichts zu verspüren bekam, eine Uebergehung, die selbstverständlich schon damals auffallen mußte und viel besprochen wurde.

Diese hier skizzirte Lage ist ein ganz und gar geschlossenes Bild, dessen Hintergrund das Schulbedarfsgesetz bildet. Man konnte erwarten, daß, wenn bei den demnächst beginnenden Berathungen über den Cultusetat der Cultusminister Dr. v. Landmann sich eine Blöße geben würde, er weder beim Regenten noch bei seinen Collegen Schutz finden werde.

Die erste Klippe, das Flugblatt „Treu zu Rom", umschiffte Dr. v. Landmann glücklich — die „Allgem. Zeitung" bemerkte, daß er hiezu eine „korrekte" Rede gehalten habe. Die zweite Klippe aber, der Fall Chroust, wurde ihm zum Verderben.

Am 26. Juni 1902 berichtete Cultusminister Dr. v. Landmann in der Abgeordnetenkammer über die Haltung des Würzburger Senats in der Streitsache der Professoren Dr. Chroust und Dr. Förster. Dabei führte der Minister einen Senatsbericht vom 20. Mai an, in dem behauptet worden war, daß in einer Ministerialentschließung vom 12. Januar „deutlich zum Ausdruck gebracht sei, daß die eigentliche Schuld in dieser leidigen Angelegenheit auf Seite des Professors Chroust liege". Der Cultusminister wies diese Behauptung des Senats zurück, indem er bemerkte: „Die letzte Aeußerung in dem erwähnten Bericht des Senats

ist keine absolut objektive....... Wer aus der Ministerialentschließung (vom 12. Januar 1902) herauslesen will, daß in dieser bereits Professor Chroust als der schuldige oder der eigentlich schuldige Theil von beiden erklärt worden ist, zeigt, daß er etwas befangen ist." So der amtliche stenographische Bericht. In dem Bericht, den die „Augsb. Abendztg." vom 27. Juni über die Sitzung brachte, lautet die Aeußerung etwas schärfer.

Am 28. Juni Vormittags trat der Würzburger Universitätssenat wegen der Aeußerung des Cultusministers zusammen, und zwar auf Grund des Berichtes der „Augsb. Abendzeitung". Ein Mitglied der juristischen Facultät stellte den Antrag, der ganze Senat solle um Enthebung nachsuchen unter Protest gegen den Vorwurf befangener, nicht objectiver Beurtheilung der Sachlage. Es kam hierüber zu einer sehr erregten Debatte. Schließlich wurde der Antrag in einer von Professor Dr. Meurer formulirten Fassung mit großer Mehrheit angenommen und zugleich beschlossen, den Lehrkörper von dem Proteste zu benachrichtigen. Die Minderheit (Abert und Merkle) beschloß, eine Gegenerklärung einzusenden, welcher sich sodann auch der Mineraloge Beckenkamp anschloß.

Erst am 1. Juli lief der Protest der Senatsmehrheit beim Cultusministerium ein. Er lautet:

Das vorgesetzte Staatsministerium hat in der Streitsache Chroust dem Senat der k. Universität Würzburg in öffentlicher Kammerverhandlung Befangenheit und Mangel an Objektivität vorgeworfen. Wir protestiren gegen diese durch nichts gerechtfertigten, vielmehr mit der Aktenlage in direktem Widerspruch stehenden Anklagen. Angesichts solcher Vorwürfe können wir es nicht mehr mit unserer Ehre vereinbaren, die Geschäfte der Universität weiter zu führen und bitten daher um die Enthebung von unserem Amte im Senat.

Gez: M. Schanz. Burckhard. Georg Schanz. Voß. Meurer. Hofmeier. v. Frey. Stöhr. Wilcken. Brenner.

Noch am gleichen Tage wurde das Schriftstück wörtlich in den „Münch. Neuest. Nachr.“ (Nr. 300 vom 2. Juli, Vorabendblatt, das am 1. Juli ausgegeben wird) publicirt, begleitet von einem aggressiven Artikel, in dem am Schluß an die Einsicht des Gesammtministeriums appellirt wird.[1] Die „Allgem. Zeitung“ publicirte das Aktenstück in ihrer Morgennummer Nr. 179 vom 2. Juli mit einem Leitaufsatz vom 1. Juli „Unhaltbare Zustände“, in welchem die Entfernung des Cultusministers Dr. v. Landmann nach Schluß des Landtags gefordert wird. Die „Augsb. Abendzeitung“ brachte die Sache ebenfalls am 2. Juli (Nr. 180) auf Grund einer direkten Mittheilung aus Würzburg, mit Bemerkungen, die ebenfalls auf Entfernung des Cultusministers abzielten. Gleichfalls am 2. Juli (Abendblatt) publicirte die Berliner „National-Zeitung“ einen Leitaufsatz „Die Reaktion in Bayern“, worin die Angelegenheit besprochen wird. Die Bedeutung der Vorgänge liege in ihrem Zusammenhang mit der Willfährigkeit gegen das Centrum, wodurch die Amtsführung des Cultusministers v. Landmann gezeichnet werde; dabei wurde auf das Schulbedarfsgesetz Bezug genommen.

Es ist anzunehmen, daß noch am 2. Juli Cultusminister Dr. v. Landmann Bericht an den Regenten erstattet hat.

Am 3. Juli Vormittags hatte Staatsminister Frhr. v. Feilitzsch Vortrag beim Prinzregenten (Münch. Neuest. Nachrichten Nr. 304).

Am nämlichen Tage brachte die „Allgem. Zeitung“ (Nr. 180 Abendbl.) einen Artikel, in welchem sie neuerdings die Situation als unhaltbar bezeichnet. Gleichzeitig bringt der Artikel einige Details über die Berufung der Professoren Dr. Gareis und Dr. Dyroff an die Universität München,

---

1) Dieselbe Indiscretion wurde auch mit dem die Würzburger Streitfrage endgiltig regelnden Ministerialerlaß des Cultusministers Frhr. v. Podewils vom 12. Nov. 1902 begangen.

die außer dem Cultusminister Dr. v. Landmann nur dem Ministerpräsidenten Grafen Crailsheim und der Geheimkanzlei des Prinzregenten bekannt sein konnten.

Am 4. Juli Vormittags hatte Ministerpräsident Graf Crailsheim Vortrag beim Prinzregenten. Die „Münch. Neuest. Nachrichten" bemerkten dazu: „Man geht nicht fehl in der Annahme, daß die Audienz mit wichtigen aktuellen Fragen in Verbindung steht".

An jenem Tage lief die Gegenerklärung der Senatsminderheit (Abert, Beckenkamp, Merkle) im Cultusministerium ein. Dieser Bericht scheint ein Darlegung zu enthalten, daß und warum diese Senatsmitglieder in der Senatssitzung vom 15. Mai sich gegen den auf Chroust bezüglichen Passus entschieden ausgesprochen hatten, den der Cultusminister (siehe oben unterm 26. Juni) nicht absolut objektiv, sondern etwas befangen genannt; aus dem Schoß des Senats heraus war also dem Senat so der Vorwurf leidenschaftlichen Vorgehens gemacht.

Am 4. Juli machte Cultusminister Dr. v. Landmann die Schlußfolgerung aus diesen Verhältnissen durch seinen Antrag bei der Krone. Haben wir seither in unserer chronologischen Gliederung jener Ereignisse lediglich die Facta gruppirt, so müssen wir eine Bemerkung vorausschicken. Die „Augsb. Abendzeitung" schrieb [1]) „Herr von Landmann hatte bei der Krone in seiner schroffen Weise einfach die Genehmigung des Enthebungsgesuchs der Senatoren unter Ertheilung eines scharfen Verweises beantragt". Diese Behauptung ist auch in anderen Blättern aufgetaucht. Es wäre zu fragen, ob nicht auch Seitens eines Mitglieds des Ministeriums, nämlich des Grafen Crailsheim, Derartiges behauptet worden ist. Wir wollen es bei der Fragestellung belassen. Würde Cultusminister Dr. v. Landmann so haben vorgehen wollen, dann hätte er sich in's Unrecht gesetzt und

1) Nr. 221 vom 12. August.

der Ministerrath hätte Recht gehabt, diesen Weg zu verlegen. Allein wir gehen nicht fehl mit unserer der „Abendzeitung" entgegengesetzten Darstellung. In seinem Antrag an die Krone beantragte, wie aus Verschiedenem schlüssig hervorgeht, Dr. von Landmann das Amtsenthebungsgesuch des Universitätsrektors und der Senatsmehrheit zu genehmigen und mit der Führung der Geschäfte den Prorektor Abert und die Senatoren Beckenkamp und Merkle bis auf Weiteres zu betrauen. Von „Ertheilung eines scharfen Verweises" ist also hier gar keine Rede. Die Maßnahme war geboten im Interesse der Staats-Autorität gegenüber der Professoren-Tyrannis und Revolte in Würzburg. Sie war außerordentlich milde, da sie die Selbstverwaltung der Universität in Funktion erhalten wollte, während die Staatsgewalt sofort durch einen Commissär die Geschäfte hätte an sich nehmen müssen. In dem Antrag Landmann's an die Krone scheint ausdrücklich vorbehalten zu sein, daß die weitere Würdigung dann erfolgen würde, wenn die vom Cultusministerium eingeforderten Universitätsakten vorlägen.

Die Krone genehmigte den Antrag des Cultusministers nicht, sondern verwies ihn vor den Ministerrath.

Am 5. Juli (Abends 7 bis 9 Uhr) fand Ministerrathssitzung statt. Sie führte zum Bruch. Was dem Antrag des Cultusministers im Ministerrath entgegengehalten wurde, sowie der weitere Verlauf ergibt sich zum Theil aus den späteren Erklärungen des Ministerpräsidenten Grafen Crailsheim in der Kammersitzung vom 15. Juli und in der Finanz-Ausschußsitzung der Kammer der Reichsräthe am 19. Juli, dann aus den Aeußerungen der officiösen Presse, die sich aber in einigen Punkten widersprachen (so insbesondere „Augsb. Abendzeitung" Nr. 194, 221, 225, „Allgem. Zeitung" Nr. 220, 221, 340). Der hauptsächlichste Einwand, daß der Senat nicht ungehört verurtheilt werden durfte, ist hinfällig, weil erstens die Beleidigung des Cultusministers durch die Veröffentlichung des ungehörigen Protestes eklatant war

und weil der Cultusminister keine Bestrafung, sondern lediglich Genehmigung eines vom Rektor und Senat gestellten Antrags (der Amtsenthebung) beantragt hatte. Als Ministerpräsident Graf Crailsheim in der Abgeordnetenkammer (15. Juli) frug: „Was hätte der Herr Abg. Dr. Schädler in dem Würzburger Fall gethan? Würde er sofort der Krone die Enthebung der Professoren von ihrer Funktion als Senatsmitglieder angerathen haben?“ erwiderte Abg. Dr. Schädler in einem Zwischenruf: „Ja, das ist der Wunsch der Herren gewesen!“ Ganz richtig: Volenti non fit injuria. Der Cultusminister mußte eine Satisfaktion gegenüber dem Vorgehen der Würzburger Senatoren durch die maßlose Protesterklärung erhalten. Dazu waren auch die Voraussetzungen gegeben, denn die Ministerialentschließung vom 12. Januar und der Senatsbericht vom 20. Mai, der in die Ministerialentschließung etwas hineingelegt hatte, was nicht darin stand, lagen ja vor; es konnte also an diesen einzig in Betracht kommenden Akten die einwandsfreie Prüfung vorgenommen werden, ob der vom Cultusminister (26. Juni) erhobene Vorwurf des Mangels an Objektivität und der Befangenheit richtig war oder nicht, während natürlich die Behandlung der kecken Sprache des Protestes und dessen Veröffentlichung, wie auch der Cultusminister anstrebte, der erst anzustellenden Untersuchung vorbehalten bleiben mußte. Der Ministerrath ließ den Cultusminister und die angegriffene Staatsautorität im Stich, er verlegte sich auf die dilatorische Behandlung der Sache. „Das gesammte Aktenmaterial werde nunmehr gesammelt“, meldeten die „Münch. Neuest. Nachrichten“ (Vorabendblatt vom 8. Juli Nr. 310). Aus diesem Artikel ergibt sich zugleich, welche dem Cultusminister feindselige Stimmung im Ministerrath herrschte. Es stehe jetzt Behauptung gegen Behauptung und zu wessen Gunsten entschieden werde, könne nicht zweifelhaft sein. Man verweigerte also im Ministerrath dem Cultusminister die von diesem geforderte Satisfaktion und, wie die Demission ergibt, ist ihm im Ministerrath nicht

in Aussicht gestellt worden, daß ihm auf irgend eine andere Weise eine alsbaldige Genugthuung gegeben würde; ein solcher Gegenvorschlag des Ministerraths ist also nicht erfolgt.

Wie aus der officiösen Presse („Augsb. Abendzeitung" Nr. 225) und aus Aeußerungen, die Ministerpräsident Graf Crailsheim zu einzelnen Abgeordneten gethan, hervorgeht, hat Minister Dr. v. Landmann im Ministerrath vom 5. Juli noch nicht die Absicht ausgesprochen, sein Amt niederzulegen, falls seinem Antrag nicht stattgegeben würde.

Der 6. Juli brachte keinen weiteren Fortschritt der Krise; offenbar war der Cultusminister an diesem Tage mit Erwägungen über die für ihn gegebene Lage beschäftigt.

Die Behauptung, daß in den kritischen Tagen vom 6. und 7. Juli Cultusminister Dr. v. Landmann sich die Hilfe der Abgg. Dr. v. Orterer und Dr. Schädler zu Rathgebern erkoren habe, ist eine Erfindung. Er hat weder am 6. noch am 7. Juli mit Centrumsmitgliedern — abgesehen von den Berathungen im Finanzausschuß 7. Juli Nachmittags — verkehrt.

Am 7. Juli Mittags lag das Enthebungsgesuch Landmann's bereits in der Geheimkanzlei des Regenten. Mit Bezug hierauf lehnte es Landmann ab, am 7. Juli Nachmittags an einem von Ministerpräsidenten Grafen Crailsheim anberaumten Ministerrath theilzunehmen.

Das Enthebungsgesuch des Cultusministers wurde vom Regenten an den Ministerpräsidenten abgegeben, und Mittwoch 9. Juli berieth darüber der Ministerrath, nachdem Frhr. v. Riedel von einer Dienstreise, die er am 6. Juli angetreten hatte, zurückgekehrt war. Der Chef der Geheimkanzlei Frhr. v. Wiedenmann wurde aus dem Urlaub zurückgerufen.

Der Ministerrath vom 4. Juli und der vom 9. Juli hatten ein und dieselbe Tendenz. Am 4. Juli gaben ausnahmslos alle Minister den Cultusminister preis, in erster Linie that es Graf Crailsheim; der Finanzminister Frhr.

v. Riedel scheint in diesem Ministerrath parteipolitische Motive gegen das Centrum kundgegeben zu haben. Selbstverständlich war auch der Minister des Innern Frhr. v. Feilitzsch gegen Landmann's Antrag. Der Ministerrath vom 9. Juli befürwortete die Annahme der Demission Landmanns, ohne irgend einen Versuch zu machen, den Cultusminister zu halten. Frhr. v. Riedel sagte später dritten Personen gegenüber, der Ministerrath habe den Collegen fallen lassen, weil dieser sich zu sehr mit den Schwarzen (!) eingelassen habe.

Am 10. Juli gegen 1 Uhr Mittags erschien der Generaladjutant Frhr. v. Wiedenmann beim Cultusminister und theilte ihm mit, daß der Regent des Ministers Enthebungsgesuch annehmen werde.

Unterm 10. August 1902 erfolgte durch Ministerialentschließung der scharfe Verweis an die Würzburger Senatoren; ihre Protesterklärung wurde nach Form und Inhalt als ungehörig erkannt und deren Veröffentlichung ernstlich mißbilligt. Bezüglich des Enthebungsgesuchs der Senatoren wurde ausgesprochen, daß sich dasselbe aus dienstlichen Gründen zur Vorlage an allerhöchster Stelle nicht eigne. Dazu halte man noch die Ministerialentschließung vom 12. November 1902. Der neue Cultusminister Frhr. von Podewils citirt darin Landmann's Ministerialentschließung vom 12. Januar 1902 und legt dar, daß darin Chroust's, sowie Försters Verhalten mißbilligt wurde; Frhr. von Podewils erweist also die Unrichtigkeit der Behauptung des Senatsberichts vom 20. Mai, Cultusminister Dr. v. Landmann habe in der Ministerialentschließung vom 12. Januar den Professor Chroust als den eigentlich schuldigen Theil erklärt. Und Dr. Chroust wurde auch, was der Würzburger Senat hatte verhindern wollen, zum ordentlichen Professor ernannt.

Eine kritische Behandlung der Würzburger Universitätswirren war nicht unsere Absicht, wohl aber bezweckten wir

eine verlässige chronologische Sichtung der Ereignisse jener Zeit zu geben, soweit sie im Zusammenhang mit der Gesammtlage stehen. Die objektive Würdigung derselben ergibt unumstößlich, daß die eigentliche Ursache des Sturzes des Cultusministers Dr. von Landmann im Schulbedarfsgesetz gegeben ist. Der Würzburger Universitätsstreit scheidet als innere Krisenursache ganz aus, denn sein Verlauf ist ja evident die Rechtfertigung Landmann's.

Aus dem Sturze Landmann's hat sich die jetzige Krisis herausentwickelt. Auch der liberale Führer Wagner sagt in seiner schon oben citirten Rede: „Jedenfalls besteht ein gewisser Zusammenhang zwischen der Entlassung des Cultusministers Dr. v. Landmann und derjenigen des Grafen Crailsheim“.

Am 15. Juli 1902 sprach die bayerische Centrumsfraktion dem Gesammtministerium ihr Mißtrauen aus und bethätigte dasselbe praktisch durch Budgetabstriche. Das Centrum betonte dabei ausdrücklich durch den Abg. Dr. Schädler, daß Dr. v. Landmann ein liberaler Minister gewesen und daß es so vorgehe wegen der veränderten politischen Lage.

Die Streichung der Position von 100,000 Mk. für Ankäufe von Kunstwerken, die das Centrum 12 Jahre vorher in das Budget hineingebracht, veranlaßte den Kaiser zu dem Swinemünder Telegramm vom 10. August 1902 an den Prinzregenten von Bayern, in dem der Kaiser herbe Kritik an der bayerischen Abgeordnetenkammer übte und „mit tiefster Entrüstung“ seiner „Empörung“ über die „schnöde Undankbarkeit“ Ausdruck gab. Zu dieser unzuläßigen Einmischung des Kaisers in innerbayerische Verhältnisse kam auch noch das das bayerische Königshaus in Verlegenheit setzende Geldangebot des Kaisers an den Regenten: „Zugleich bitte ich Dich, die Summe, welche Du benöthigst, Dir zur Verfügung stellen zu dürfen“ . . . .

Diese verunglückte Kaiserdepesche ist der Mittel-

punkt des zweiten Theils der Krise, sie ist die Urheberin des Sturzes des Grafen Crailsheim.

Es ist nicht unbekannt geblieben, daß Prinzregent Luitpold aufs Peinlichste von der Depesche berührt war und daß in seiner Gegenwart von der Affaire nicht gesprochen werden durfte. „Am Hoflager des Prinzregenten machte die Veröffentlichung (der Depesche) eine Wirkung, für welche die Bezeichnung „Ueberraschung" auch nicht annähernd erschöpfend ist", schrieb selbst die „Augsb. Abendzeitung" (Nr. 227 vom 18. August).

Das Centrum hingegen, durch die Entlassung Landmanns wegen des Schulbedarfsgesetzes und durch die Preisgabe der Staatsautorität im Würzburger Universitätsstreit in die Opposition gedrängt, führte den Kampf unerbittlich fort. Der Abgeordnete Dr. Schädler erneuerte in einer Rede zu Tuntenhausen (21. Sept. 1902) entschlossen die Kriegserklärung. Am 19. Januar übte Dr. Schädler im Reichstag die schärfste Kritik am Swinemünder Kaisertelegramm, worauf Reichskanzler Graf Bülow mit einer Rede erwiderte, in der er das Swinemünder Telegramm entschuldigte, den Regenten umschmeichelte und föderative Floskeln machte, mit dem Nachsatz der Kaiseridee, deren Wirkung der Untergang der Bundesstaaten sein müßte. In welcher Form diese Kanzlerrede dem Regenten referirt wurde, ist nicht bekannt. Aber berichtet wurde, daß der Regent sich angenehm berührt von der Rede zeigte und daß Ministerpräsident Graf Crailsheim den Regenten ersuchte, den Dank des Regenten dem preußischen Gesandten in München, Grafen Pourtales, mittheilen zu dürfen. Diese Dankeserstattung wurde am 28. Januar, am Parteitag des Centrums zu München, vom Grafen Crailsheim publicirt; zu dieser ministeriellen Provokation kam dann noch die vom Grafen Crailsheim inspirirte und überredigirte Drohung in der „Süddeutschen Reichscorrespondenz", die Staatsregierung werde die Staatsautorität gegen das Centrum

geltend machen. Der unter außerordentlich starkem Zudrang aus dem ganzen Lande besuchte Centrumsparteitag aber hatte nochmals das Mißtrauensvotum der Centrumsfraktion für die Zukunft erneuert, das der Abgeordnete Dr. Schädler in einer wohlgezielten Rede scharf umgrenzte und abwog.

Die Situation war so aufs Höchste gespannt und es war jedem Einsichtigen, zu denen man die liberale Presse indeß nicht zählen konnte, klar, daß eine Explosion im Ministerium selbst nur eine Frage der Zeit sein würde. Daß Graf Crailsheim den nächsten Landtag nicht mehr mitmachen werde, konnte als sicher angenommen werden.

Allein es zeigte sich bald, daß das Ministerium die Homogenität verloren hatte. Da war natürlich der Bruch eine früher oder später zu erwartende Eventualität. Es gibt Politiker, die schon Anfang Februar dem Grafen Crailsheim das Horoskop stellten, daß er in einiger Zeit wohl nicht mehr Ministerpräsident sein werde. Wir hörten es am 4. Februar zum ersten Mal aussprechen. Am 8. Februar, dem Beginn der eigentlichen Krisenwoche, wurde schon eine umgrenzte Frist gestellt, und am 14. Februar kam im letzten Ministerrath die Sache zum Bruch. Am 15. Februar reichte Graf Crailsheim seine Entlassung ein, deren Annahme er, wie feststeht, nicht erwartet hat. Am 17. Februar erschien der Chef der Geheimkanzlei, Frhr. v. Wiedenmann, beim Grafen Crailsheim, um ihn zu verständigen, daß der Regent die Demission annehme. Unterm 18. Februar wurde die Entlassung genehmigt und Cultusminister Freiherr von Podewils zum Minister des königl. Hauses ernannt, womit das Ministerpräsidium verbunden ist, worauf dann am 22. Februar die Ernennung des Staatsraths Dr. v. Wehner zum Cultusminister erfolgte.

Die Differenzen im Ministerrath sollen nach einer vom Ministerrath gefertigten Erklärung formaler Natur gewesen sein, ein Competenzconflikt über die Be-

fugnisse des Ministerpräsidenten. Die Mehrheit des Ministerraths bestritt anscheinend ihrem Vorsitzenden das Recht zu Publikationen, wie in der „Südd. Reichscorrespondenz" und des Regentendankes an den Reichskanzler, weil dadurch Engagements für die Politik des Gesammtministeriums geschaffen würden. Aber ebenso scheint die Vornahme der Dankeserstattung als Sache des Ministerraths reklamirt worden zu sein, weil sie das Gesammtkabinet engagire.

Schon in dieser gegebenen Erläuterung ist das formal-opportunistische Moment schwer vom sachlichen zu scheiden, und wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir unsere Meinung dahin ausdrücken, daß die letzte Ursache der Krisis zwar formalistischen Charakters ist, daß aber doch auch sachliche, in der Auffassung der Gesammtlage begründete Differenzen die Homogenität des Ministeriums aufzulösen im Begriffe waren, und daß darum ein Wechsel unvermeidlich war.

Wie sich dieser Ministerwechsel in seinen Consequenzen geben wird, läßt sich nicht positiv feststellen. Hier lag uns daran, die Fäden der Entwicklung offenzulegen und die Vorbedingung für die historisch-politische Würdigung dieses großen Ereignisses zu schaffen. Was daraus sich für die Lage in Bayern ergibt, soll zu gelegener Zeit auch noch ausgedrückt werden.

XL.

Der Schulkampf in Württemberg.

Württemberg hat seinen protestantisch-altwürttembergischen Charakter nie verleugnet — trotz der Toleranzedikte von 1803 und 1806; die Bedürfnisse und Anschauungen der Protestanten waren in dem Jahrhundert, seit dasselbe wieder Katholiken besitzt, fast in demselben Maße ausschlaggebend, wie in jener Zeit, da es sich des Ruhmes eines „protestantischen Kirchenstaates“ erfreute. Die Geschichte der letzten 100 Jahre, angefangen bei der rücksichtslosen Durchführung der Säcularisation mit dem staatskirchlichen Regiment und der engherzigen Verwerfung des Concordates bis zu dem Versuche einer Protestantisirung der Kammer der Standesherren, liefert so viele Beweise für diese Thatsache; nicht minder aber auch die Geschichte der Schulfrage des Landes. Wohl als einer der ersten deutschen Staaten erhielt Württemberg schon 1836 ein relativ gutes Schulgesetz, das in seinen wesentlichen Bestimmungen noch heute besteht. Dasselbe stellt die religiös-sittliche Erziehung und Ausbildung der Kinder in den Vordergrund und enthält somit consequenterweise nicht nur die Confessionsschule, sondern auch die geistliche Schulaufsicht in allen Instanzen als Bürgschaft für diese. Leider wurde es bei der Schaffung des Gesetzes unterlassen, eine principielle Aussprache über die Stellung der Schule zu Staat und Kirche herbeizuführen;

in den Motiven des Entwurfes war diese als Staatsanstalt bezeichnet, was den damaligen protestantischen Prälaten von Märklin zu der Klage von der „Expropriation" der Kirche veranlaßte. Minister Schlayer beeilte sich, diese Bedenken mit dem wiederholten Hinweise zu zerstreuen: „Der Pfarrer habe ja alles in der Hand." In der That übergab das Gesetz in Art. 72 die Ortsschulaufsicht dem Pfarramt; die Bezirksschulaufsicht wurde von Geistlichen im Nebenamte ausgeübt — auf protestantischer Seite war sie bis 1865 mit dem Dekanat verbunden —, die oberste Schulbehörde war für die protestantischen Schulen das Consistorium, für die katholischen der Katholische Kirchenrath, in dem stets ein Geistlicher das Referat über das Volksschulwesen in Händen hatte. Die Protestanten waren somit in der Oberschulbehörde bevorzugt, da diese ganz dem Kirchenregiment übergeben war. Dem Consistorium hätte auf katholischer Seite das Ordinariat in Rottenburg entsprochen. Diese Nichtberücksichtigung der Kirche in der Oberschulbehörde veranlaßte hauptsächlich Bischof von Keller im Jahre 1836 gegen das Schulgesetz zu stimmen. Im Ganzen jedoch hat sich diese Regelung seit 67 Jahren bewährt, und auf katholischer Seite konnte man sich auch zufrieden geben.

Die Stellung des Religionsunterrichts war in dem Schulgesetz eine prekäre; es war nur von den „bischöflichen Befugnissen hinsichtlich des Religionsunterrichts in den katholischen Schulen" die Rede; der katholische Kirchenrath jener Zeit hatte nun kein eifrigeres Bestreben, als diese „bischöflichen Befugnisse" in der Praxis gar nicht ausüben zu lassen, so daß sie im Wesentlichen auf dem Papier stehen blieben. Namentlich die Bestimmung der Religionshandbücher sah der staatskirchlich bureaukratische Kirchenrath als seine Aufgabe an, und als der vor einigen Jahren als Pfarrer in Oggelsbrunn verstorbene, damalige Kaplan Lauser in Gmünd den „Canisius" seinen Schülern in die Hand gab, erschien im Jahre 1840 der Gmünder

Oberamtmann mit dem Polizeidiener in der Schule, um diesen wieder einzusammeln. So war es leicht erklärlich, daß Bischof Keller in seiner Motion von 1842 die Bestimmung der Religionshandbücher für das Ordinariat reklamirte, wobei er einen eifrigen Vertheidiger in dem damaligen Professor Hefele fand. Sein Bemühen war vergebens und erst dem zweiten Rottenburger Bischof war es vergönnt, einen Fortschritt zu erzielen. In dem kirchenpolitischen Gesetz vom 30. Januar 1862 erst wurde gesetzlich festgelegt:

„Die Leitung des katholischen Religionsunterrichts in den Volksschulen sowie in den sonstigen öffentlichen und Privatunterrichtsanstalten einschließlich der Bestimmung der Katechismen und Religionshandbücher kommt dem Bischof zu, unbeschadet des dem Staate über alle Lehranstalten zustehenden Oberaufsichtsrechtes."

Die Agitation des Schulliberalismus hat namentlich in den letzten 30 Jahren größeren Umfang angenommen; der stets glühende Herd derselben waren die Volksschullehrervereine; der protestantische stand in Schulfragen stets ganz auf radikalem Boden; und im Katholischen Volksschullehrerverein zeigte sich seit seiner Gründung ein stetes Schwanken und Tasten, das jedem Prinzip zuwider war. Unter den politischen Parteien war es insonderheit die Volkspartei, die den schulpolitischen Forderungen der Lehrervereine Vorspann leistete, um dafür Wahlhilfe in Empfang zu nehmen. *Abschaffung der geistlichen Schulaufsicht!* war das Schlagwort geworden, vor dem sich auch der verstorbene Cultminister Sarwey verbeugte, als er 1891 eine Novelle einbrachte, welche die geistliche Ortsschulaufsicht durchbrechen sollte. Hatte sich das Jahr zuvor der erste württembergische Katholikentag auf das Entschiedenste gegen eine Aenderung ausgesprochen, so brachte die Haltung der Kammer der Standesherren dafür jetzt Beruhigung; der von der Abgeordnetenkammer angenommene Entwurf wurde von dieser mit überwältigender Mehrheit verworfen; fast sämmtliche prote-

stantische Standesherren, an der Spitze der jetzige König, votirten gleich den katholischen mit Nein und Cultminister Sarwey gab seine Reformversuche auf. Doch die Lehrervereine ruhten mit ihrer Agitation nicht; der katholische sprach sich zwar 1893 einstimmig und 1896 mit nahezu zwei Drittel Mehrheit für die Beibehaltung der bestehenden Schulaufsicht aus; die neugegründete württembergische Centrumspartei gab denselben Willen entschieden kund. Als 1896 die großen Lehrerpetitionen an die Abgeordnetenkammer kamen, fand hier die fachmännische Bezirksschulaufsicht eine Mehrheit; die erste Kammer lehnte dagegen alle Anträge auf Aenderung der Schulaufsicht ab.

Nach außen trat eine Ruhe ein; arbeitete man doch an einem Werke, dessen Gelingen die Pläne des Schulliberalismus mächtig gefördert hätte: es ist die Verfassungsreform deren Schlußeffekt wohl eine „reine Volkskammer" gebracht hätte, aber gleichzeitig die seit 1819 bestehende katholische Mehrheit der Standesherrenkammer vernichtet und hiefür eine protestantische Mehrheit geschaffen hätte. Die Centrumsfraktion brachte am 5. April 1898 als conditio sine qua non ihren bekannten Initiativantrag ein. Dieser forderte neben der Einräumung des Rechts an den Bischof, Orden in das Land zu berufen, für die Schule die Aufnahme folgender Bestimmungen in die Verfassung:

„Die Leitung des katholischen Religionsunterrichts in den Volksschulen, sowie in den sonstigen öffentlichen und privaten Unterrichtsanstalten einschließlich der Bestimmung der Katechismen und Religionshandbücher kommt dem Bischof zu. Den katholischen Religionsunterricht dürfen nur die vom Bischof dazu ermächtigten Personen ertheilen und prüfen.

„Die Volksschulen sind Confessionsschulen. Die Lehrer, welche an einer Volksschule Unterricht ertheilen, und die Personen, welche die Aufsicht über diese Lehrer ausüben, müssen derselben Confession angehören."

Die Centrumsanträge wurden mit 59 gegen 23 Stimmen

abgelehnt; sämmtliche Katholiken, auch die 4 dem Centrum nicht angehörigen Abgeordneten, mit Ausnahme des katholischen Ministerpräsidenten Freiherrn v. Mittnacht stimmten für die Vorlage. Die Ablehnung derselben hatte im Dezember 1898 das Scheitern der Verfassungsrevision zur Folge.

Kaum war jedoch die materielle Besserstellung der Lehrerwelt erfolgt, die Trennung des Meßner- und Organistendienstes vom Schuldienste ausgesprochen und eine besondere Bezahlung hiefür festgesetzt, als sich unter dem neuen Cultminister v. Weizsäcker, dem Sohne des bekannten Tübinger Theologen, innerhalb der Lehrervereine aufs Neue der Ruf nach fachmännischer Schulaufsicht erhob. Der Katholische Volksschullehrerverein hatte in der zweiten Hälfte der 90er Jahre einen starken Ruck nach links gemacht; so brachte es für die Kenner der Verhältnisse gar keine Ueberraschung, als genannter Verein auf seiner Plenarversammlung zu Ravensburg anfangs August 1901 die Abfassung einer Petition beschloß, welche unter anderm die technische Ortsschulaufsicht beseitigen und das Prinzip der geistlichen Bezirksschulaufsicht durchbrechen will durch Zulassung von Volksschullehrern zu diesem Amte.

Damit war dem katholischen Volke der Fehdehandschuh hingeworfen; die katholische Presse des Landes nahm diesen auf; die Landkapitel der ganzen Diöcese protestirten gegen eine solche Schmälerung der Rechte der Kirche auf die Schule; unter den conservativen katholischen Lehrern zeigte sich Opposition gegen die Ravensburger Beschlüsse. Da war es ein bedeutsamer Moment, als der Oberhirte der Diöcese anläßlich des Besuches einer Lehrerdeputation in Ravensburg auf der Firmungsreise vor dem Weiterschreiten des betretenen Weges warnte und der Gegenströmung der conservativen Lehrer Kräftigung und Stärkung wünschte. Der Ruf erscholl leider für viele katholische Lehrer ungehört, nahezu 1000 derselben wählten im Spätherbste den seitherigen liberalen Ausschuß wieder und nur 500 protestirten

gegen dessen Wiederwahl und die Ravensburger Beschlüsse. Der große zweite württembergische Katholikentag (8. und 9. Dezember 1901) mit seinem Besuche von über 30000 katholischen Männern stellte sich einmüthig auf die Seite des Bischofs und legte seine Ansicht zur Schulfrage in klarer Resolution nieder.

Die conservativen katholischen Lehrer, von denen sich über 500 auf dem Katholikentag einstellten, beschlossen die Abfassung einer Ergebenheitsadresse an den Bischof und einer Gegenpetition an den Landtag. Das neugewählte Komitee der Katholiken Württembergs ging seinen Aufgaben getreu nach; schon im Januar 1902 wurde den katholischen Familienvätern des Landes die überall bekannte Gegenpetition zur Unterzeichnung vorgelegt.

Der Erfolg des Aufrufs zur Unterzeichnung derselben war ein solch glänzender, daß er stets mit goldenen Lettern in die Geschichte der Diözese Rottenburg eingeschrieben sein wird; alle Stände betheiligten sich, vom Fürsten bis zum einfachsten Familienvater im Dorfe; nicht eine einzige katholische Gemeinde blieb aus. Unter 600,000 Katholiken des Landes fand die Petition 91,145 Unterschriften von katholischen Familienvätern, d. h. fast alle bis auf den letzten Mann unterzeichneten.

Noch war die Sammlung der Unterschriften nicht vollständig abgeschlossen, als die Regierung am 2. April 1902 einen Gesetzentwurf, „betreffend die Abänderung einiger Bestimmungen der Gesetze über das Volksschulwesen", den Ständen vorlegte; es war ein kleiner, aber doch schwerwiegender Entwurf, der nur 5 Artikel umfaßte. Die ersten drei Artikel umfaßten den technischen Theil, die beiden letzteren den prinzipiellen. Artikel 4 und 5 befassen sich nemlich mit Aufsichtsfragen: eine Aenderung der geistlichen Ortsschulaufsicht verwirft die Vorlage, die Bezirksschulaufsicht soll theils im Nebenamte durch Geistliche in der seitherigen Weise ausgeübt werden, theils sollen für größere nach Bedarf neu zu

bildende Bezirke Bezirksschulaufseher im Hauptamte angestellt werden; als solche „können sowohl Geistliche als auch Schulmänner, die der Confession der ihnen untergebenen Schullehrer angehören, ernannt werden." Die Motive begründen diese Durchbrechung des Prinzipes der geistlichen Schulaufsicht mit dem Bedürfnis der protestantischen Kirche, „wo das geistliche Amt in Gefahr steht, Nebenamt zu werden" und mit der Nothwendigkeit, „daß der Bezirksschulaufseher in gleicher Weise der äußere wie der geistliche Leiter in dem Lehrbetriebe des Bezirkes sei", was das Nebenamt nicht zulasse. Der letzte Artikel schlägt eine Aenderung in der Oberaufsicht vor; für die katholischen Schulen soll der Katholische Kirchenrat Oberschulbehörde bleiben, für die protestantischen ein „Evangelischer Oberschulrat" gebildet werden; ferner soll die Leitung des protestantischen Religionsunterrichtes dem Consistorium in gleicher Weise überlassen werden, wie sie für die katholischen das Ordinariat seit 1862 besitzt. Für die Neuregelung auf protestantischer Seite wird die Geschäftsüberlastung des Consistoriums in der Begründung ins Feld geführt. Die Vorlage gibt sonach selbst zu, daß die prinzipiellen Aenderungen nur auf Bedürfnissen der Protestanten beruhen; diese Thatsache kommt auch dadurch zum Ausdruck, daß der Katholische Kirchenrat sich gegen dieselben erklärte; das bischöfliche Ordinariat wurde gar nicht um seine Ansicht gefragt.

Die Novelle fand in der Oeffentlichkeit keine günstige Aufnahme: die Katholiken verhielten sich rein ablehnend; die Trägheit des protestantischen Volkes ließ dieses zu keiner Stellungnahme kommen; die Lehrervereine waren enttäuscht, sie hatten mehr erwartet, insonderheit eine Aenderung resp. Aufhebung der Ortsschulaufsicht; die Parteien verhielten sich zurückhaltend; nur die socialdemokratische Presse meinte, der Entwurf gehöre „in Fetzen gerissen" und der Regierung „vor die Füße geworfen". In protestantisch-liberalen Kreisen allein stellte man sich freundlicher; ein erfahrener Schul-

politiker gab im „Schwäb. Merkur“ den Rath, man müsse nur „gut politisiren“, dann komme man zum Ziel. Dieser Wink ging dahin, das Gebotene anzunehmen, da die katholische Mehrheit der Kammer der Standesherren nicht für mehr zu haben sei. Wenn nämlich der Entwurf Gesetz würde, so hätte es die Abgeordnetenkammer ganz in der Hand, die Bezirksschulaufsicht nach Gutdünken zu behandeln, da sie allein die Mittel für diese verwilligt und die erste Kammer hieran nichts ändern kann. Noch bevor die Novelle im Parlament zur ersten Berathung kam, erstand ihr ein weiterer Gegner in zahlreichen Pastoren, die in einer Eingabe an das Consistorium die Aufhebung der geistlichen Ortsschulaufsicht forderten, da sie einestheils diese satt hatten infolge der Stellung der Lehrerwelt und anderntheils nicht als Ortsschulinspektoren unter einem nichtakademischen Bezirksschulinspektor stehen wollen, ihnen auch die Neuregelung in der Oberaufsicht nicht gefiel. Die protestantischen Diözesanvereine petitionirten theils um Belassung des Consistoriums als Oberschulbehörde und wünschten nur eine eigene selbständige Abtheilung für Schulsachen innerhalb desselben; werde dies abgelehnt, so müsse auch für die Katholiken eine eigene Oberschulbehörde gebildet werden; ein anderer Diözesanverein wollte dem Geistlichen die Freiheit lassen, ob er das Amt des Ortsschulinspektors annehme oder nicht; kurzum, die größte Meinungsverschiedenheit zeigte sich im Protestantismus. Die Bewegung unter den Pastoren für Aufhebung der geistlichen Ortsschulaufsicht hatte schon weit um sich gegriffen, als das Consistorium mit einem Machtwort einschritt und die Bittsteller rundweg abwies und zur Ruhe mahnte.

So kam die erste Lesung des Entwurfes heran; sie fand am 10. und 11. Juli 1902 statt und endigte mit der Verweisung an die Volksschulkommission, die in 15 Sitzungen in der Zeit von 25. September bis 6. Dezember vorigen Jahres denselben wesentlich nach links schob; die zweite Lesung nahm die Sitzungen vom 16. bis 23. Dezember 1902

und 30. Januar bis 10. Februar 1903 in Anspruch; die nicht sehr umfangreiche Novelle hat somit eine sehr gründliche Berathung erfahren. Die Angelpunkte der Berathung waren: 1. Die Ertheilung des Religionsunterrichts; 2. die finanzielle Verstaatlichung der Schule; 3. die Schulaufsichtsfrage.

I. Der Religionsunterricht.

In drei verschiedenen Etappen wurde von der schulliberalen Mehrheit der Abgeordnetenkammer der Kampf gegen die Aufnahme, Ertheilung und Leitung des Religionsunterrichts geführt und zwar in abschwächender Form; die Bestrebungen gingen entweder auf Streichung des Religionsunterrichts aus den Pflichtfächern oder Verkürzung der Stundenzahl für den Religionsunterricht oder Ertheilung des Religionsunterrichts im staatlichen Auftrag; bei sämmtlichen drei Fragen kam es zu scharfen Auseinandersetzungen.

Die Streichung des Religionsunterrichts aus dem Normallehrplan fand in der ersten Lesung keinen Befürworter; selbst der socialdemokratische Abg. Hildenbrand erklärte: „Ich habe nun nicht die Absicht, die Religion als einen Gegenstand zu bezeichnen, der nicht in der Schule gelehrt werden könnte“.[1]) Er bekämpfte damals nur unter deutlicher Bezugnahme auf die protestantischen Schulen die Art und Dauer des Religionsunterrichts. Auf die Verwahrung des Frhr. von Gemmingen hin protestirte sein Fraktionsgenosse, der ehemalige Pastor Blumhard: „Man sagt uns Socialdemokraten nach, wir wollten die Religion abschaffen; dies ist aber nicht so, kein Mensch will die Religion abschaffen; so lächerlich ist niemand“.[2]) Daraufhin stellte Dr. Hieber fest, daß die beiden Redner sich in offenen Widerspruch mit ihrem Parteiprogramm gestellt hätten und ebenso

1) Sten. Bericht vom 11. Juli 1902 S. 2783 Sp. 1.
2) Sten. Bericht vom 12. Juli 1902 S. 2794 Sp. 1.

in Gegensatz zu dem Verhalten der socialdemokratischen Reichstagsfraktion, die bei der Berathung des Toleranzantrages beantragten, „daß von Gesetzes wegen aller Religionsunterricht in sämmtlichen Schulen, wohlgemerkt: nicht bloß in den öffentlichen, den Staatsschulen, sondern auch ausdrücklich in allen Privatschulen, von Staats wegen verboten sein solle".[1]) Die Socialdemokraten beeilten sich auch diese „erfreuliche Abweichung" von den Parteigrundsätzen wieder zu verwischen; schon in den Commissionsberathungen und dann in der 2. Lesung stellten sie den Antrag, den Religionsunterricht aus der Reihe der Unterrichtsgegenstände zu streichen und nur „Sittenlehre" ertheilen zu lassen. Sie fanden damit im Hause keinen Anklang; nur der volksparteiliche Abg. Galler verwahrte sich dagegen, „daß neuerdings wieder der Religionsunterricht obligatorisch eingeführt werden soll."[2]) Cultminister von Weizsäcker gab die feierliche Erklärung ab: „Die Staatsregierung betrachtet den Religionsunterricht als im Centrum unseres Volksschulwesens stehend und sie wird an diesem Standpunkt festhalten."[3]) Gleichzeitig berührte er die schärfste Wunde des socialdemokratischen Antrages in der Frage: „Was soll denn ein Gesinnungsunterricht, ein bloßer Sittenunterricht heißen? Ich kann mir, offen gestanden, darunter etwas, zumal für das Fassungsvermögen von Kindern, Verständliches nicht vorstellen."[4]) Namens des Centrums erklärte Vicepräsident Dr. von Kiene die Religion als den „Mittelpunkt des ganzen Volksschulunterrichts. Von ihr aus erhalten die übrigen Fächer Norm und Direktive; sie haben auch Berührungspunkte mit ihr; gleichsam wie die Sonne unter den Himmelskörpern eine centrale Stellung einnimmt, belebend, erwärmend und bestimmend auf diese

1) Sten. Bericht vom 12. Juli 1902 S. 2808 Sp. 1.
2) Sten. Bericht vom 16. Dezember 1902 S. 2926 Sp. 1.
3) Ebenda S. 2927 Sp. 1.
4) Ebenda.

einwirkt, so sehen wir auch in der Religion im Verhältniß zu den einzelnen Schulfächern wie zu dem Gesammtunterricht die Sonne derselben, sie ist die maßgebende und nothwendige Grundlage der gesammten Schulerziehung."[1] Der socialdemokratische Abgeordnete Blumhardt versicherte daraufhin wieder: „Wir wollen in keiner Weise die religiös-sittliche Unterweisung aus dem Menschenherzen hinausgetrieben und hinausexerzirt haben;"[2]) er betheuerte sogar, auch er wolle, „daß unsere Kinder zu edlen und sittlichen Menschen erzogen werden. Später mögen sie sich dann den Confessionen anschließen, die sie eben gerade lieb gewonnen."[3]) Ein Hauptgewicht legten sämmtliche socialdemokratische Redner darauf, „daß in den höheren Schulen ein derartig ausgedehnter Religionsunterricht nicht geübt wird wie in den Volksschulen", worauf der Abg. Gröber diese unstatthafte Parallelisirung zurückwies. Der socialdemokratische Antrag auf Streichung des Religionsunterrichts wurde mit 62 gegen 7 (5 Sociald., 2 V.-P.) abgelehnt.

Die Frage der Dissidentenkinder ist in Württemberg weder gesetzlich noch im Verordnungswege geregelt; man hat die Sache in der Praxis von Fall zu Fall entschieden und hiebei — es kommen ja nur die protestantischen Schulen in Betracht — die Dissidentenkinder zur Anhörung des Religionsunterrichtes des Lehrers verpflichtet, „insolange nicht etwa nachgewiesen wird, daß der Schüler in diesem Unterrichtsfach einen von der Oberschulbehörde für genügend erachteten Privatunterricht genießt."[4]) Daß diese Art der Regelung nicht befriedigte, ist selbstverständlich; dem Abg. Gröber (Ct.) blieb es vorbehalten, diese Frage mit ihrer „ungeheueren Tragweite" aufzurollen und unterbeitete er der Kammer folgende Resolution:

1) Sten. Bericht vom 16. Dezember 1902 S. 2928 Sp. 1.
2) Eebnda S. 2932 Sp. 1.
3) Ebenda S. 2931 Sp. 1.
4) Ebenda S. 2927 Sp. 1.

„Der Volksschulcommission die Frage zur näheren Prüfung zu überweisen, ob Dissidentenkinder zum Besuch des Religionsunterrichtes in der Volksschule verpflichtet sind, beziehungsweise verpflichtet werden sollen.“ [1])

Während Cultminister Weizsäcker sich sofort hiemit einverstanden erklärte, hielt Prälat von Sandberger eine legislatorische Regelung für überflüssig; die Kammer nahm jedoch den Antrag Gröber an.

Die **Verkürzung der Stundenzahl** für den Religionsunterricht fand Befürworter bis tief in die Reihen der protestantischen Prälaten hinein. Der Normallehrplan bestimmt, daß ein Drittheil der Unterrichtszeit für religiöse Fächer aufzuwenden sei. Auf katholischer Seite, wo der Geistliche die Hauptlast des Religionsunterrichts zu tragen hat, wurde diese Vorschrift nicht überall eingehalten; es trafen hier auf die einzelne Abtheilung eben wöchentlich 2 Stunden durch den Geistlichen und 1 Stunde durch den Lehrer, dazu kommen noch die Schülergottesdienste, die bis zu 4 Stunden in die Unterrichtszeit eingerechnet werden dürfen, falls diese 30 Wochenstunden beträgt. Wesentlich anders liegt die Sache auf protestantischer Seite, wo der Volksschullehrer fast ganz den Religionsunterricht ertheilt und dieser im „rein mechanischen Gedächtniswerk“ besteht. Schon in der ersten Lesung wurden Klagen darüber laut, daß der Religionsunterricht einen zu breiten Raum einnehme; in der Commission verstärkten sich diese. Die Schulliberalen betonten insonderheit, daß die Aufnahme neuer Lehrfächer eine Revision des Normallehrplans nöthig mache und daß die Zeit für diese aus einer Verkürzung der Religionsstunden gefunden werden müsse, worauf die Commission der Kammer folgende harmlos klingende Resolution unterbreitete:

„Die Kammer der Abgeordneten richtet an den Herrn Staatsminister des Kirchen- und Schulwesens das Ersuchen,

1) Sten. Bericht vom 16. Dezember S. 2933 Sp. 2.

es wolle unter Beachtung der gesteigerten Anforderungen des Unterrichts und des praktischen Lebens das den einzelnen Fächern zuzuweisende Zeitmaß bei der Revision des Normallehrplans einer Neuregelung unterzogen werden."

Sofort erklärte der Berichterstatter, daß hierunter nur eine Verkürzung des Religionsunterrichts zu verstehen sei und eine ganze Anzahl Abgeordneter folgte seinen Spuren; vorsichtig erklärte Fr. Haußmann: „Allein um das handelt es sich, daß nicht des Guten zu viel geschehe,"[1]) nur eine „Ueberfüllung" müsse vermieden werden. Der Socialdemokrat Hildenbrand legte seine Karten offener dar; Domkapitular Stiegele erklärte sich gegen die Resolution, da nach dieser der Religionsunterricht die Hauptkosten zu tragen hätte, während die Religion doch „die erste Ausstattung" des Kindes auf seinem ganzen Lebenswege sein müsse. Der Cultminister verhielt sich nur „receptiv", während der Vertreter des Katholischen Kirchenrathes den erzieherischen Werth des Religionsunterrichts trefflich beleuchtete. „Wir dürfen die Zeit, welche auf den Religionsunterricht entfällt, nicht ganz von dem übrigen Unterricht in Abzug bringen, als ob sie für denselben nichts leisten würde"[2]) Der conservative Graf Uexküll fand die Erörterung am Ende doch zu schwül und stellte zu genannter Resolution den Zusatzantrag: „jedoch mit dem Beifügen, daß eine Beschränkung der bisher für den Religionsunterricht bestimmten Zeit nur soweit stattfinden soll, daß die für einen Christen nothwendige religiöse Unterweisung der Kinder auch in Zukunft keine Einbuße erleiden wird." Nun gestaltete sich die Sitzung dramatisch bewegt: Fr. Haußmann rief aus: „Wenn wir die Resolution annehmen und diesen Zusatz dazu, so würden wir eben einfach uns im Kreise herumdrehen."[3]) Der „unschuldige Zusatz-

---

4) Sten. Bericht vom 19. Dezember 1902 S. 3026 Sp. 2.
2) Ebenda S. 3029 Sp. 2.
3) Ebenda S. 3035 Sp. 2.

antrag" mußte die Gegner veranlassen, Farbe zu bekennen, was namentlich dem nationalliberalen Abg Hieber unbequem erschien, so daß er den Antragsteller bat, sein Amendement zurückzuziehen, worauf dieser sich von Fr. Haußmann eine beruhigende Erklärung erbat. Obwohl dieser nur ausführte: daß er nicht die Absicht hatte, „das für einen vernünftigen und vertieften, also tiefgehenden Religionsunterricht erforderliche Zeitmaß zu beschränken, daß ich im Gegentheil darauf Werth gelegt habe, daß in dieser Beziehung ein weiser Unterricht gegeben wird",[1]) zog Graf Uexküll seinen Zusatzantrag zurück, den nun Gröber zur Verblüffung des Hauses wieder aufnahm. Prälat Sandberger hielt eine längere Entschuldigungsrede, weshalb er gegen diesen stimme; der Antrag Uexküll resp. Gröber wurde auch mit 50 gegen 22 Stimmen (Centrum und 5 Ritter) abgelehnt und die Resolution der Commission mit 47 gegen 25 Stimmen (Centrum, 4 Ritter und Prälaten) angenommen. Die Abgeordnetenkammer sprach sich somit offen für eine Verkürzung des Religionsunterrichts aus.

Die Leitung des Religionsunterrichts hat der Entwurf in Art. 4 und 5 neu formulirt und die Commission dem zugestimmt, indem sie folgenden Antrag stellte:

„Die Leitung des Religionsunterrichts in den Volksschulen und den Lehrerbildungsanstalten einschließlich der Bestimmung der Katechismen und Religionshandbücher kommt unbeschadet des dem Staate zustehenden Oberaufsichtsrechtes den Oberkirchenbehörden zu. Insbesondere steht es den Oberkirchenbehörden zu, für die Visitation des Religionsunterrichts in den Volksschulen besondere Anordnung zu treffen."

Wie schon oben ersichtlich, ist dieser Vorschlag für die katholischen Schulen kein Novum, sondern schon im Gesetze

1) Sten. Bericht vom 19. Dezember 1902 S. 3037 Sp. 1.

von 1862 enthalten; auf protestantischer Seite lag die Sache gesetzlich nicht so bestimmt, was auch nicht nöthig war, da hier die Oberkirchenbehörde gleichfalls Oberschulbehörde war; da nun letztere abgetrennt werden soll, war eine Neuregelung angezeigt. Die liberalen protestantischen Lehrer sträubten sich sehr gegen diesen Artikel, der ihnen, da sie den Religionsunterricht ertheilen, einen weiteren Schulinspektor bringt; Volkspartei und Socialdemokratie vertraten deren Wünsche im Landtage, indem sie Ablehnung desselben beantragten. Das Centrum ging in der entgegengesetzten Richtung vor. Das Oberaufsichtsrecht des Staates wollte es in seinem Antrag auf „die äußere Ordnung des Unterrichts“ beschränkt wissen. Nach den Darlegungen des Vicepräsidenten Dr. von Kiene darf sich dieses nicht erstrecken „auf das Innere“, „nicht in Inhalt und Methode des Religionsunterrichts eingreifen“. Der Oberaufsichtsrecht des Staates habe sich nur als das jus cavendi zu bethätigen, wie der Staatsminister Golther im Jahre 1861 in der Kammer der Standesherren erklärt hat; der vom Centrum eingebrachte Antrag liege ganz in dieser Richtung. Trotzdem erklärte sich gegen diesen nicht nur der Cultminister, sondern sehr schroff (in der Sitzung vom 7. Febr.) Consistorialpräsident Freiherr v. Gemmingen, der die Ablehnung dieses Antrages doppelt befürwortete in einer Zeit, „in der die Machtansprüche der katholischen Kirche einen so weitgehenden Umfang angenommen haben“. Der Führer der Volkspartei, Haußmann, erklärte es schon für einen Fehler, daß der katholischen Kirche das Recht auf Leitung des Religionsunterrichtes gegeben worden sei; es werde eine Zeit kommen, in welcher der Staat keine wichtigere Aufgabe habe, als dieses ganz entschieden zu reklamiren. Nun dürfe dieser Fehler nicht auch gegenüber der protestantischen Kirche wiederholt werden. Der Antrag des Centrums wurde mit allen gegen die Stimmen der Antragsteller und einiger ritterschaftlichen Abgeordneten abgelehnt, was die Centrumsfraktion ver-

anlaßte, bei der Abstimmung über die Vorlage selbst folgende Motivirung dem „Ja!" hinzuzufügen:

„Nachdem eine ausdrückliche Begrenzung des staatlichen Oberaufsichtsrechts abgelehnt worden ist, haben die Unterzeichneten dem Regierungsentwurf trotzdem zugestimmt, um gegenüber den Angriffen auf das der Kirche zustehende Recht der Leitung des Religionsunterrichts die gesetzliche Festlegung dieses Rechtes zu sichern. Sie gehen hiebei davon aus, daß die staatliche Aufsicht sich keinesfalls auf Inhalt und Methode des Religionsunterrichts erstreckt."

Die Volkspartei ließ bei der Berathung dieses Gegenstandes die Maske fallen: sie forderte den Religionsunterricht ganz für den Staat, beantragte somit Ablehnung der Vorlage und stellte hiezu noch folgenden Eventualantrag: die Regierung zu ersuchen, die Frage der Ertheilung, Leitung und Beaufsichtigung des Religionsunterrichts für sämmtliche Lehranstalten des Landes einheitlich und zweckmäßig zu regeln. Dies ging selbst dem Führer der Nationalliberalen zu weit; Herr v. Geß meinte nämlich: auch die evangelische Kirche habe bei aller Freiheit ein Dogma und müsse verlangen, daß dieses Dogma in der Schule im Sinne der Kirche gelehrt werde. „Die Kirche kann doch nicht dulden, daß dieses Dogma in Böblingen anders gelehrt wird als in Sindelfingen" (Sitzung vom 10. Febr. 1902). Während schon Prälat Sandberger den Standpunkt der Volkspartei als den „der schärfsten Staatsomnipotenz" charakterisirt hatte, führte Dr. v. Kiene (Centr.) in derselben Sitzung unter anderm treffend aus:

„Nehmen Sie einer Kirche dieses Recht, dann möge man mir sagen, worin eine solche Kirche denn eigentlich noch besteht, wenn sie nicht mehr lehren darf, was ihre Religion ist, also wie sie das Verhältniß des Menschen zu Gott bestimmt und welches ihre Glaubenssätze sind. Wenn das der Staat maßgebend thut, was ist dann diese Kirche noch, hängt ihre Zukunft und ihr Wesen dann nicht vom Belieben der jeweiligen Re-

gierung ab? Die Auffassung des Herrn Collegen Haußmann in dieser Richtung ist eine solch rückschrittliche, wie ich wahrlich nicht geglaubt hätte, daß sie von einem Führer der Volkspartei hier in solcher Nacktheit ausgesprochen werden könnte. . . . ."

Die Vorlage wurde hierauf mit 53 gegen 26 Stimmen (Volkspartei und Socialdemokraten) angenommen und damit der protestantischen Kirche durch Hilfe des Centrums der Religionsunterricht gesetzlich gesichert; in den Debatten selbst hat das Centrum wenig Dank für diese Unterstützung geerntet. Die ausführlichen Debatten über den Religionsunterricht haben gezeigt, welche Verwirrung im protestantischen Lager über diese Frage herrscht, wie aber vom Consistorialpräsidenten bis zum Socialdemokraten alles einig wird, wenn zu einer Forderung der Katholiken Stellung genommen werden soll.

(Schluß folgt.)

XLI.

Die Universität Dillingen

erhielt infolge der im Jahre 1904 in Aussicht stehenden Säcularfeier des dortigen Lyceums, das sich nicht mit Unrecht als Rechtsnachfolgerin der ehemaligen Universität betrachtet, eine eingehende monographische Behandlung.[1]) Der Verfasser, selbst Professor am dortigen Lyceum, hat den umfangreichen Stoff sowohl aus gedruckten Werken, wie namentlich auch aus

1) Dr. Thomas Specht, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen (1549—1804) und der mit ihr verbundenen Lehr- und Erziehungsanstalten mit 15 Abbildungen. Freiburg 1902.

archivalischen Beständen, worüber S. XVII – XXIV eine genaue Uebersicht gegeben wird, mit großem, anerkennungswerthem Fleiß gesammelt. Aeußerlich ist das Werk in zwei, allerdings ungleiche Theile abgegrenzt: Geschichte (S. 1—602) und Akten (S. 604—688). Letztere, im Ganzen 43 Nummern, wären wohl besser statt als zweiter Theil als Anhang bezeichnet worden. Der erste Theil zerlegt sich von selbst in 3 Perioden: Gründung und erste Geschichte der Universität bis zu deren Ueberweisung an die Jesuiten (1549—1563); Leitung derselben durch die Jesuiten (1563—1773); und Zeit von der Aufhebung des Jesuitenordens bis zur Aufhebung der Universität selbst (1773– 1804). Jede dieser Perioden ist je nach Umfang und Stoff wieder in verschiedene Abschnitte abgetheilt: die erste in drei, die zweite in 9 und die dritte in 4, während der einzelne Abschnitt wieder in eine Anzahl von Nummern zerfällt. So ist das Ganze gut und übersichtlich gegliedert und disponirt und wir erhalten eine klare, eingehende und vielfach durchaus aktenmäßige Schilderung über Organisation, Studienwesen, Lehrer, Schüler, deren Arbeiten und Wirken, sowie über die zur Verfügung stehenden finanziellen und scientifischen Hilfsmittel der Dillinger Studienanstalt. Dieselbe kann freilich nur in einem recht uneigentlichen Sinn „Universität" genannt werden und zwar sowohl nach mittelalterlicher wie moderner Auffassung. Weder von einer universitas nationum, noch von einer universitas literarum [1]) kann bei der Dillinger Studienanstalt die Rede sein. In der Erektionsbulle vom 6. April 1551 wird freilich von einem studium generale in quibusvis liberalibus disciplinis et licitis facultatibus ad instar Bononiensis

---

1) Eine befremdende Auffassung von universitas literarum gibt Verfasser S. 118, wornach sie den ganzen Stufengang des Unterrichts von der Abcklasse bis hinauf zur Universität umfassen sollte. „Die ‚Universität', heißt es daselbst, „umfaßte sonach das ganze Gebiet des Unterrichts von der Theologie herab bis zum deutschen Volksunterricht — im wahren Sinne eine universitas literarum."

et Parisiensis etc. gesprochen (S. 609), allein thatsächlich wurde doch nur Philosophie und Theologie docirt. Im Jahre 1625 wurde zwar der Versuch gemacht, die Anstalt weiter zu einer Universität auszubauen und zunächst das ius canonicum und dann 1629 auch das ius civile in den Lehrplan aufzunehmen (S. 121), allein diese Versuche blieben doch recht bescheidene, sofern je nur ein Docent angestellt und selbst diese eine Stelle nicht immer besetzt wurde. Einmal zeigten sich die Jesuiten gegen diese Lehrfächer sichtlich ziemlich unfreundlich, dann aber fehlte es vor allem an den hiezu ausreichenden finanziellen Mitteln. So war und blieb die Anstalt zu Dillingen vorherrschend Theologenschule. Die universitas nationum anlangend finden sich unter den cives academici nur zeitweilig solche nicht schwäbischer Abstammung und dann hauptsächlich vom katholischen Adel, wie auch die Zahl 300 kaum je überschritten wurde. Von den 500—700 Studirenden, die zur Blüthezeit verzeichnet werden, gehörten nämlich regelmäßig die Hälfte dem Gymnasium an, das mit der Akademie organisch verbunden war. Den Zweck jedoch, den Fürstbischof Cardinal Otto Truchseß von Augsburg bei Gründung der Universität im Auge hatte, den hat die Dillinger Anstalt unfraglich in vollem Maße auch erreicht. Als solcher wird in der Erektionsbulle in erster Linie genannt: „ut fides orthodoxa inibi cresceret et augeretur ac manuteneretur“. Gewiß hat das Dillinger Studium für Heranbildung eines tüchtigen, den Aufgaben der Zeit gewachsenen Welt- und Ordensklerus Treffliches geleistet und das Hauptverdienst hieran gebührt unstreitig den Jesuiten, denen Cardinal Otto 1563 die Anstalt überwies. Hauptanlaß hiezu dürfte nach eigenem Geständnis die finanzielle Rücksicht gewesen sein; es war nämlich unmöglich die für Gewinnung tüchtiger Lehrkräfte nöthigen Geldmittel zu beschaffen. In der Traditionsurkunde von 1569 heißt es; „expertus inde sum incredibiles difficultates in novis professoribus acquirendis non sine maximis expensis, quia habebant magna salaria“ (S. 55). Dieser Mangel gesicherter und ausreichender Fundation macht sich durch die ganze Geschichte der Universität bemerkbar, hinderte sowohl die volle Ausgestaltung derselben,

wie vielfach auch eine umfassendere und damit erfolgreichere Thätigkeit.

Gerade das wissenschaftliche Leben und Arbeiten an einer höheren Lehranstalt ist für uns das Wichtigste und Interessanteste. Diesbezüglich gibt Verfasser S. 292 ff. eine recht übersichtliche und instruktive Darstellung des wissenschaftlichen Arbeitens, hervorragender Gelehrter, wie bestimmter Leistungen. Wir ersehen hieraus, daß sich auch in Dillingen die Bewegungen der Zeit widerspiegelten und daß daselbst im Laufe der Zeit mancher Gelehrte wirkte, dessen Namen in der Geschichte der Wissenschaft einen guten Klang hat. Im Einzelnen konnten selbstverständlich weder die Gelehrten, noch die verschiedenen Wissenszweige eingehende, systematische Würdigung finden, das würde weit über den Rahmen einer übersichtlichen Geschichte hinausführen. Dagegen hätten wir für einige andere Punkte mehr äußerlicher Art eine sachlichere Darlegung und genauere Begründung gewünscht, deren Unterlassung in einer zu großen Aengstlichkeit gelegen sein dürfte. Wir hatten bei Lektüre des Werkes nämlich die Empfindung, als stände der Verfasser dem Jesuitenorden gar zu ängstlich gegenüber. So erhalten wir z. B. betreffs der verschiedenen Mißhelligkeiten, die zwischen Jesuitenorden einer- und Augsburger Bischöfen und Domkapitel andererseits von Zeit zu Zeit mehr oder weniger schroff hervortraten, mehr nur schüchterne Andeutungen statt klarer und bestimmter Darlegungen. Man hat den Eindruck, als wolle Verfasser auch den leisesten Schein einer weniger günstigen Schilderung der Jesuiten meiden. Uebrigens würde letzteres unserer Ansicht nach auch bei richtiger Nennung der Gründe nicht der Fall sein. Wir haben keine Einsicht in die Archivalien, glauben aber der Darstellung entnehmen zu müssen, daß die Quelle der Dissidien eine zweifache war: eine finanzielle und eine rechtliche. Die Jesuiten mußten die ihnen versprochenen Mittel fordern, die man andererseits nicht immer reichen konnte, manchmal auch nicht wollte. In Geldsachen hört aber nach einer alten Regel die Gemüthlichkeit auf. Ebenso mußten die Jesuiten wie jede andere Corporation auch ihre Rechte vertreten, was aber manchmal mit zu großer Entschiedenheit geschah, woraus dann

andererseits wieder Mißstimmungen erstanden. Einen Punkt aber möchten wir ganz besonders hervorheben, der unseres Erachtens infolge obiger Zurückhaltung eine unzutreffende, um nicht zu sagen ungerechte Behandlung erfahren hat: wir meinen den Fall Sailer und Genossen. Gerade über diese Angelegenheit, die allgemeines Interesse beanspruchen darf, erwarteten wir in obigem Werke eine erschöpfende, streng aktenmäßige Darlegung, sahen uns hierin aber leider getäuscht. Die Behandlung dieser Frage (S. 535 ff.) ist unverkennbar in einer Sailer ungünstigen Weise beeinflußt. Nur Ein Punkt wird besonders eingehend behandelt (S. 538 ff.), der angebliche Widerspruch zwischen der durch Sailer publicirten Erklärung Fenebergs und dessen bei den Akten liegender, vor der bischöflichen Commission gemachten Deposition, wodurch Sailer indirekt schwer belastet wurde. Wir halten diese Ausführung für unbegründet. Beim ganzen Vorgang handelt es sich, wie Verfasser S. 535 richtig bemerkt, darum, daß an der Anstalt zu Dillingen seit der Aufhebung des Jesuitenordens zwei Richtungen vertreten waren, von denen „die eine die noch aus der Zeit der Jesuiten stammende ältere Richtung, die andere die neuere Richtung auf theologischem und wissenschaftlichem Gebiete vertrat", und wovon die erstere die letztere denuncirte und unschädlich zu machen suchte. Es handelte sich nun darum, aktenmäßig zu erhärten: Wer waren die Denuncianten? aus welchen Motiven handelten sie? wie steht es mit dem angeblichen Beweismaterial? Auf keine dieser Fragen erhalten wir befriedigende präcise Antwort. Ganz besonders unangenehm berührt die Thatsache, daß gleich zu Beginn der Aktion ein grober Verstoß gegen Recht und Billigkeit uns entgegentritt. Als Kläger und Richter spielte nämlich der Regens des Priesterseminars zu Pfaffenhausen Ludwig Rößle die erste Rolle. Rößle war einer der Denuncianten, thätigstes Mitglied der Untersuchungscommission und Hauptberichterstatter während und nach der Aktion. Verfasser scheint hierin nichts Auffallendes zu finden, uns aber hat diese eine Thatsache den ganzen Vorgang in eigenthümliche Beleuchtung gerückt. Ohne genaue Einsicht in die Akten vermögen wir selbstverständlich stringente Beweise nicht zu führen, allein nach Kenntniß der Sachlage

glauben wir doch schon jetzt unsere Ueberzeugung dahin aussprechen zu dürfen, eine eingehende aktenmäßige Darlegung wird Sailers Urtheil bestätigen. Nach ihm aber hat „Eifersucht und Lästerung von einer und schwaches Gutmeinen mit wenig Licht und zu viel Macht auf der anderen Seite den Sieg davon getragen“.

Noch möchten wir auf die trefflichen Illustrationen (im Ganzen 15) hinweisen, welche eine schöne Beigabe des interessanten und für das deutsche Geistesleben wichtigen Werkes bilden.

Knöpfler.

XLII.

Der Marquis von Beaucourt.

Am 12. August 1902 hat das katholische Frankreich einen seiner besten Söhne, der noch im kräftigen Mannesalter stand, verloren. Selten hat ein einzelner Mann auf so vielen Gebieten so Großes geleistet, selten hat einer trotz der vielen an ihn gestellten Forderungen sich so liebenswürdig und geduldig gezeigt. Geboren am 7. Juni 1833 und frühe ein Waise konnte der junge Gaston Louis Emmanuel über ein großes Vermögen verfügen. Weit entfernt, der Welt und dem Vergnügen zu leben, hatte er schon frühe den Entschluß gefaßt, die Pflichten, die ihm sein Stand und Vermögen auferlegte, getreu zu erfüllen. Ueberzeugungstreuer Royalist und treuer Katholik glaubte er dem Vaterland und dem Glauben besser durch die Feder als mit Schwert und Lanze zu dienen. Darum

warf er sich mit Feuereifer auf die historischen Studien und machte unter den trefflichen Lehrern der École des chartes solche Fortschritte, daß er durch die erste wissenschaftliche Arbeit, die er im 23. Jahre veröffentlichte, die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zog. Es war kein geringerer als der hochgefeierte Geschichtsschreiber Frankreichs Henri Martin, dem er durch die Schrift Le règne de Charles VII d'après M. Henri Martin et d'après les sources contemporaines 1856 den Fehdehandschuh hinwarf. Martins Bewunderer sahen in der Schrift das thörichte Unterfangen eines Royalisten. Martin selbst glaubte den vermessenen Heißsporn durch einige hochtrabende Redensarten abfertigen zu können, aber die Erwiderung Beaucourts: ‚Ein letztes Wort an Heinrich Martin' flößte Letzterem solchen Respekt ein, daß er sich in Stillschweigen hüllte. Die Gelehrten Chasles und Nettement begrüßten den jungen Marquis als Mitstreiter und setzten die größten Hoffnungen auf ihn. Ueber kein Jahrhundert lautete das Urtheil ungerechter, keines war unbekannter, darum beschloß er, über dieses und speziell über Karl VII. neues Licht zu verbreiten und seine Studien zu vertiefen. Vor allem galt es, die alten Chroniken durchzustudiren, das ungedruckte in den Archiven zerstreute Material zu sammeln und zu sichten. Nach mehr als 13-jährigen Vorarbeiten, die indeß durch die Veröffentlichung von bedeutenden Artikeln und Ausgaben von Chroniken unterbrochen ward, veröffentlichte er den ersten Band seines Hauptwerkes 1881, dem ersten Band folgten ein zweiter und dritter 1883—1885, die von der Akademie durch den großen Preis Gobert gekrönt wurden (1886); auch die drei folgenden Bände von den Jahren 1888, 1890, 1891 erhielten den Preis Gobert; Dank den Intriguen einiger Neider ward der Marquis nicht zum Mitglied der Akademie erwählt. So groß nun der Werth dieses grundlegenden, bisher unübertroffenen Werkes auch sein mag, so tritt es neben den übrigen Verdiensten, die sich der Marquis um die katholische Wissenschaft erwarb, wenig hervor.

Die wahrhaft große That war die Gründung der ersten rein historischen Zeitschrift in Frankreich, der Revue des questions historiques und der Société bibliographique, deren Organ das

Polybiblion ist, endlich der Société de l'histoire contemporaine. Es ist leicht erklärlich, daß die Bemühungen eines Montalembert und Lacordaire, eines Ozanam und Baudon weit mehr die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben, als die eines Marquis de Beaucourt, aber für die wissenschaftliche Hebung der katholischen Laien und des Klerus, die Wiederbelebung der historischen Studien, die Einführung von Reformen hat die Revue des questions historiques weit mehr geleistet als irgend ein anderes Werk. Von 1866—1902, also volle 36 Jahre, war der Marquis der einzige Herausgeber der Quartalschrift, welche ihr Ansehen und ihren Ruhm bis zuletzt behauptet hat. Kein Geringerer als Gabriel Monod, der Herausgeber der etwa 10 Jahre später ins Leben getretenen Revue historique, hat in seinem Nekrolog (Nov. 1902) seinem Rivalen die vollste Anerkennung gezollt und seinen frühen Hingang bedauert. Beaucourt hat durch seine Revue die Liebe zur Geschichte geweckt und zugleich die Herausgeber der Zeitschriften in den Provinzen in die echte Methode eingeweiht; obgleich die Religion in derselben den ersten Platz einnimmt, sind namentlich in der letzten Zeit die Tendenzartikel äußerst selten. Der Erfolg, den die Zeitschrift im In- und Ausland unter Katholiken und Protestanten gehabt hat, ist ein Beweis ihres inneren Werthes. Manche der Artikel haben bleibenden Werth, die Nachfrage nach denselben hat noch nicht aufgehört. Dank dem buchhändlerischen Erfolg der Revue historique und des 1868 gegründeten Polybiblion wurde der Marquis in den Stand gesetzt, so große Summen für den Druck wichtiger Werke und für die Anlegung von Jugendbibliotheken zu verwenden. Wir erinnern hier nur an das Répertoire des sources historiques du moyen âge par Ulisse Chevalier und das Glossaire archéologique par V. Gay. Das Polybiblion ist ein dem Zarnke'schen Literaturblatt ähnliches Unternehmen, das alle Zweige der Literatur umfaßt und sehr inhaltsreich ist. Wir gehen wohl kaum fehl, wenn wir es dem Einfluß und dem Vorgang des uns zu früh entrissenen Marquis zuschreiben, daß sich so Viele unter dem katholischen Adel Frankreichs auf wissenschaftlichem Gebiet hervorgethan haben, daß der katholische Adel Frankreichs auf dem Gebiete der

Wissenschaft größere Leistungen aufzuweisen hat als der eines anderen Landes.

Was ein entschlossener, thatkräftiger, opferwilliger Mann leisten kann, ersehen wir aus der kurzen Skizze. Dabei war der Verewigte ein zärtlicher Gatte, ein liebender Vater, dem alle seine Kinder Ehre gemacht haben. Zwei seiner Söhne sind Ordensbrüder, einige seiner Töchter sind Nonnen, die übrigen sind verheirathet und genießen hohes Ansehen. Ein Freund seiner Pächter, ein Vater der Armen und Hilflosen, ein Beschützer der Jugend, wird der edle Mann noch lange leben im Andenken der Gelehrten, die er gefördert und unterstützt hat, im Andenken der Armen und Kranken. Möchte der Marquis unter dem Adel viele Nachahmer finden, möge die religiöse Verfolgung, die seine letzten Lebenstage getrübt hat, ein baldiges Ende finden.

A. Zimmermann.

Berichtigung.

Im vorigen Heft S. 358 Z. 14 v. u. ist eine Zeile ausgeblieben. Der Satz muß heißen: „Aber Scheffel hat auch die Bergpsalmen geschrieben, und das ist es, was sich mit den besseren Hochlandsklängen Liebers in Vergleich bringen läßt. Allerdings vermag Lieber im Einzelnen“ ꝛc.

XLIII.

Savonarola und die bildenden Künste.

Von Dr. N. Steinhauser, Tübingen.

II. Savonarola und die Renaissance.

Was den Frate veranlaßte, von der Kunst zu reden beziehungsweise sie zur Zielscheibe seiner Angriffe zu machen, ist nicht Abneigung oder gar Haß gegen sie als solche, sondern seine Ueberzeugung, daß die Kunst, wie er sie in jenen Jahren vielfach vor Augen hatte, vom Standpunkt der Moral aus anzufechten sei. Er sah in den religiösen Darstellungen nur die Verwässerung der Ideale, die sie verwirklichen sollten, er fühlte aus der ganzen Renaissancebewegung einen ethischen Indifferentismus heraus, der seinem entschiedenen Charakter direkt entgegen war. Dem Wehen eines solch neuen Geistes konnte und wollte er nicht folgen. Er mißbilligte darum diese Richtung und verfolgte sie mit der Vollkraft seines Geistes und seines Wortes, weil er nach Reumonts Worten glaubte, „daß das Wesen des Christentums ernstlich bedroht sei". [1])

Uebrigens hatte Savonarola in diesem Kampfe gegen die Renaissance seine Vorgänger. Gegen die Neige des 14. Jahrhunderts war es S. Caterina da Siena († 1380), die mit wunderbarer Kraft wirkte, nicht so stürmisch und polternd wie der Mönch von San Marco, sondern dadurch,

---

1) Reumont A. v., Geschichte der Stadt Rom. Berlin 1870. III[1], 354.

daß sie „ihren Zeitgenossen eine religiöse und patriotische Idealgestalt darstellte, welche mächtig genug war, um einer im Sumpfe der Demagogie versinkenden Schule neue Inspirationen zu geben und reine Begeisterung zurückzurufen".[1]) Nach ihr waren thätig der Camaldulensermönch Giovanni de San Miniato, der vor allem auf die Gefahr aufmerksam machte, welche der Jugend aus der Lektüre heidnischer Dichter erstehen könnte,[2]) sodann die Dominikaner Fra Giovanni Dominici († 1420)[3]) und Fra Antonino († 1459), der spätere heilige Erzbischof von Florenz. Dominici kehrte seinen Eifer namentlich gegen die humanistischen Studien, während Antonino besonders durch Hebung des religiösen Bewußtseins und durch Betonung der Askese auch für die Weltleute dem Verderben einen Damm entgegenzusetzen suchte. Aller dieser Erbe trat viel energischer und wir möchten fast sagen gewaltthätiger Savonarola an, was sich daraus erklärt, daß gerade gegen Ende des 15. Jahrhunderts jene Bewegung sich bedeutend verstärkt und gewaltig an Boden gewonnen hatte. Der Frate merkte, daß es sich bei der ganzen Sache im Grunde um eine „Revolution" handle, und zwar „um die mächtigste, welche der menschliche Geist und die menschliche Seele seit der Umwandlung der Gesellschaft aus einer heidnischen in eine christliche erlebt hat".[4]) Er fürchtete eine rückgängige Bewegung, eine Repristination des alten Heidentums, „dessen Gepräge er bereits überall vorfand, in den Künsten wie in den Sitten, in den Ideen

---

1) Kraus F. X., Geschichte d. christl. Kunst. Freiburg 1900. II [2], 32.

2) Vgl. Müntz E., Les précurseurs de la renaissance. Paris 1882. S. 223.

3) Dominici (Erzbischof von Ragusa und Cardinal) förderte die Kunst sehr in den weiblichen Congregationen seines Ordens und war selbst Miniaturmaler; vergl. Frantz E., Fra Bartolommeo, S 112; Marchese V., Memorie I, 156.

4) Kraus F. X., Geschichte d. christl. Kunst. II[2], 1.

wie in den Thaten, in den Klöstern wie in den Schulen der Welt“.[1])

Schon längst haben die Kunsthistoriker sich bemüht, Begriff und Wesen der Renaissance klar und bündig herauszustellen. Es hat das seine Schwierigkeit, wie die Verschiedenheit des diesbezüglichen Urtheils beweist. Was Savonarola bekämpfte, ist unschwer zu sagen, es waren die einzelnen Elemente, die der Kunst jener Zeit ihr charakteristisches Gepräge verliehen.

„Im Mittelalter lagen die beiden Seiten des Bewußtseins — nach der Welt hin und nach dem Inneren des Menschen selbst — wie unter einem gemeinsamen Schleier träumend oder halb wach.“[2]) Damit kennzeichnet Burckhardt ebenso kurz als treffend den „mittelalterlichen Menschen“. Sein Ausblick war vielfach noch beschränkt, sein Denken und Fühlen galt mehr dem Allgemeinen, welchen Namen dieses immer tragen mochte, denn dem Erfassen der eigenen Persönlichkeit. Der italienische Volksgeist war es, der diesen Schleier hob, der die Welt, die Natur im allgemeinsten Sinne des Wortes fühlend betrachten, und den Werth des Individuums schätzen lehrte.

Man hat sich zwar bemüht, einzelnen großen Männern, wie Dante, Petrarca und anderen dieses Verdienst beizumessen, denn alles, was die Welt weiter bringt, sagt man so gerne, geht immer von einzelnen Köpfen aus. So richtig dieses Urtheil unter Umständen sein mag, so wenig zutreffend dürfte es in unserem Falle sein. Es wird uns niemals in den Sinn kommen, an den Leistungen eines Dante, eines Petrarca herumzudeuteln. Dante war es, der zum ersten Male mit Bewußtsein hineingriff ins eigene Innere, der die Schönheit der Natur wieder auffand, „der zuerst das Altertum nachdrücklich in den Vordergrund des

---

1) Rio, De l'art chrétien. Paris 1862. II, 406.
2) Burckhardt J., Cultur der Renaissance. I, 141.

Culturlebens hineinschob",[1]) der dadurch, was die bildende Kunst betrifft, „deren Urkunde"[2]) wurde, der auch der Volkssprache das verkannte und verkümmerte Recht zurückgab. Petrarca wurde „bei seiner grenzenlosen Empfänglichkeit für alles: hohe Liebe und sinnliche Lust, Natur und Menschenleben",[3]) der Interpret des individuellen Seelenlebens, und machte mit dem Cultus der Antike vollen Ernst. Allein eine Wirkung, wie sie gegen Ende des Quattrocento allgemein sich eingestellt, würden einzelne Männer von sich aus niemals erzielt haben, hätten sie ihre Ideen nur wie von außen der Gesellschaft eingegeben. Vielmehr erscheint uns die Renaissance als eine Evolution der Gesammtheit, die sich bei verschiedenen geistig hochstehenden Menschen eben wegen dieser günstigen Anlage viel stärker erwies, die dann vermöge ihres Genies die allgemeine Bewegung ungleich mächtiger förderten, und so in gewissem Sinne Bahnbrecher einer neuen Epoche wurden.

Neben der „Entdeckung" der Natur, die dem Auge sich nunmehr in ihrer ganzen Pracht repräsentirte, neben der „Entdeckung" des Menschen, dessen körperliche Schönheit man vordem vielfach gar nicht gesehen, war die Antike mitgrundlegend für die „Renaissance-Kunst", theils durch die literarischen, theils durch die künstlerischen Denkmale der Vorzeit. Bei dem großen Wissensdrange, der in jenen Tagen zumal in Florenz alles beseelte, begreift es sich, daß man mit Begeisterung nach den alten Klassikern griff, mit Vorzug natürlich nach den griechischen, deren Kenntniß erst kurz zuvor vermittelt wurde und darum den Reiz der Neuheit hatte. Ja, so sehr verliebte man sich in diese Art von Literatur, daß darob das Ansehen der heil. Schrift und der kirchlichen Väter Noth litt selbst bei denen,

1) Burckhardt J., Cultur der Renaissance. I, 219.
2) A. a. O. S. 148.
3) Brandi C., Die Renaissance in Florenz und Rom. Leipzig 1900. S. 43.

die mit dem Dienste des Wortes betraut waren. Wie bitterer Hohn klingt es, wenn der Frate von den Prälaten und den Lehrern des Volkes überhaupt sagt, daß ihr Interesse sich nur auf Poesie und Redekunst concentrire: „gehe hin und sieh', und du wirst finden, daß sie humanistische Bücher in Händen halten; sie geben sich Mühe, herauszubringen, wie sie mit Virgil, Horaz und Cicero die Seelen zu leiten verstünden"; [1]) „heutzutage predigen wir auf den Kanzeln nur Logik, Aristoteles und Dichter und bilden Leute, ähnlich wie wir"; [2]) denn „jene schönen Fragen, welche Lehre der Poesie und heidnischer Dinge waren, bildeten nur heidnische Menschen; geh' hin und gieße sie aus, diese Lehre, und das Wasser wird in den Herzen der Menschen zu Blut, d. h. zur Sünde".[3])

Will man den Humanisten auch einräumen, daß anfangs mehr das Sprachliche, das gefällige Aeußere der klassischen Literatur sie anzog, so ist doch wahrzunehmen, daß auf dem Inhalte der Alten sich vielfach auch das Thun aufbaute, da „die Metamorphose des Gedankens das nur vollendete, was der erneute Cult der Form begonnen hatte". [4]) Groß war sicherlich die Zahl derer, die mit der Antike auch deren moralische Schrankenlosigkeit und Entartung herübernahmen, und durch ihre Poesie und ihr Leben äußerst ungünstig auf Andere einwirkten, was auch Burckhardt unumwunden zugibt. [5])

Wohl am meisten Gestalt gewann das Altertum in der sogenannten „Platonischen Akademie", die Cosimo de' Medici auf Anregung des aus dem Peloponnes stam-

---

1) Pred. s. il salmo: „quam bonus": Vinezia 1544 s. 23 f. 255r.
2) Pred. s. Amos et Zacharia, Veneta 1514: s. 12. f. 66ra.
3) Pred. s. L'Esodo: s. 11, in Villari-Casanova, Scelta di pred., Firenze 1898. S. 308.
4) Gloßner M., Savonarola als Apologet und Philosoph. Paderborn 1898. S. 7.
5) Burckhardt J., Cultur der Renaissance. II, 153.

menden Georgios Gemistos Plethon gegründet hatte, der aber erst sein Enkel Lorenzo zu ihrem Glanze verhalf. Wir würden uns sehr täuschen, wollten wir nur das Schöngeistige oder das „Romantische" dieses Institutes als Hauptsache betrachten; der Kernpunkt liegt viel tiefer. Obwohl es mehr wie eine Vermuthung klingt, wenn Sieveking die Tendenz dieser Tafelrunde darin sieht, „dem Christentum statt jener geschichtlichen Grundlage, die ihm die Begebenheiten und Weissagungen des auserwählten Volkes gaben, die der griechischen Geistesentwicklung unterzuschieben",[1]) so ist doch das Bestreben, zumal in den Tagen des Lorenzo, nicht zu verkennen, die Philosophie jenes großen Griechen mit Christi Lehre zu verquicken, die Wahrheit dieser Religion durch Uebereinstimmung mit dem „göttlichen Plato" noch mehr zu erhärten. Darauf bezieht sich zweifelsohne eine Bemerkung Savonarolas: „es gibt Einige, welche den ganzen Plato zu einem Christen stempeln wollen".[2]) Den weiteren Einfluß der Akademie dürfte Grimm überschätzen, wenn er sagt, sie habe die platonische Philosophie zur zweiten Staatsreligion erhoben;[3]) so weit kam es nicht, aber etwas wie religiöser Cult wurde mit Plato getrieben. Obschon es nicht erwiesen ist, daß einer dieser Erlauchten die „Heiligsprechung" Platos im Ernste anstrebte, ein anderer vor seiner Büste beständig eine Lampe brannte, — ein Fest wurde zu seiner Ehre eingesetzt und feierlich begangen, nämlich der 7. November, als angeblicher Geburts- und Todestag des Philosophen. Begreiflich wird uns angesichts dessen die Klage des Mönches, daß man die Feste Gottes und der Heiligen in Feste des Teufels verkehrt habe, ja neue Feste einführe.[4])

1) Sieveking R., Geschichte d. plat. Akad. Göttingen 1812, S. 13.
2) Pred. s. L'Esodo: s. 22 f. 295r.
3) Grimm H., Leben d. Michelangelo I, 55.
4) Pred. s. il salmo: „quam bonus": s. 23 f. 248v; a. a. O. auch f. 256v.

Neben diesem Uebergreifen des Wissenschaftlichen zunächst in das Gebiet des Sittlichen haben wir, um Savonarolas Auftreten recht zu verstehen, noch das Ueberspielen des ganzen Zeitgeistes in die Kunst zu erwägen, wo er sich am deutlichsten und faßbarsten niederschlug. Nicht mehr blos in einzelnen Fällen, wie schon lange zuvor, treten bisweilen Künstler der Natur naiver und intimer entgegen, oder ahmten in der Idee, in der Auffassung und Technik die Antike nach; vielmehr hatte die ganze Entwicklung die Zeit heraufgeführt, wo die Natur für einen Jeden frei lag, wo die Künstler „dem vollen Verständniß des Altertums im Sinne der humanistischen Bewegung sich erschlossen, also bewußt in die geistige Bewegung der Zeit eintraten".[1]) Daß die Künstler die Antike rein um ihrer selbst willen cultivirten, oder sie als Gegengewicht gegen den gesteigerten Naturalismus auswertheten, möchten wir nicht annehmen. Vielmehr scheint uns Lange das Verhältniß von „Natur" und „Antike", wie es damals bestand, richtig anzugeben, wenn er schreibt: „Die antike Kunst ist von der Renaissance überhaupt nur um ihrer im Vergleich zum Mittelalter überragenden Naturwahrheit willen hochgeschätzt worden." [2])

Die liebevolle Theilnahme, mit der man der Natur als solcher begegnete, hatte zur Folge, daß das Schönheitsideal gegenüber der Scholastik ein anderes wurde, oder doch wenigstens bedeutend sich verschob. Während nämlich hier Gott immer im Mittelpunkt der Betrachtung steht, während alles außer und neben ihm immer nur schön ist, sofern es an seiner absoluten Schönheit participirt, und sich nur als Theilerscheinung seiner diesbezüglichen Vollkommenheit manifestirt, wird die kreatürliche Schönheit im Zeitalter der Renaissance mehr und mehr von Gott losgelöst; man erfreut

1) Kraus F. X., Geschichte d. christl. Kunst II², 57.

2) Lange K., Das Wesen der Kunst, Berlin 1901. I, 179.

sich der Schönheit der Natur an und für sich, man faßt die Schönheit des Individuums ins Auge, sucht all das künstlerisch zu durchdringen und dementsprechend zu gestalten. Infolge hievon werden jetzt breitere Ausschnitte aus der Natur auch bei religiösen Bildern in die Malerei eingeführt; die Plastik belebt sich, das ganze Aeußere verräth mehr Wahrheit und Wärme. Mit anatomischer Sicherheit, verhältnißmäßig bald unter Führung großer Geister, wie Lionardo da Vinci und Michelangelo, gewonnen, wird das Einzelne beim Menschen erfaßt und unter dem Einfluß des gewaltigen Fortschrittes, den man in der Zeichnung, Perspektive und Farbentechnik gemacht, dargestellt. An Stelle des immerhin starren Typus tritt selbst im Altar- und Andachtsbilde das Lebensvolle, Individuelle; die nächste beste „Schönheit“ aus der Umgebung wird ausgehoben und figurirt dann, womöglich als getreue Copie der Natur, unter den Heiligen. Man denke, um nur ein Beispiel zu nennen, an den Freskencyklus des Domenico Ghirlandajo in S. Maria Novella in Florenz, in dem er eine ganze Reihe Zeitgenossen verewigte.

So wurde nach und nach die Auffassung biblischer und religiöser Scenen überhaupt eine von der mittelalterlichen Auffassung total verschiedene: das Alltagsleben mit seinen bunten Erscheinungsformen, seinen Gesichtern und Kostümen, die Umgebung in ihrer vollen Wirklichkeit wird in diese Stoffe hineingetragen, worunter, wie Bode bemerkt, „das Motiv des Kunstwerkes litt; häufig war es auch durch rücksichtslosen Naturalismus kaum noch als ein heiliges, zur Andacht stimmendes Motiv zu erkennen“.[1]) Ja, so sehr begeisterte man sich allmählich für die Formschönheit des menschlichen Körpers, daß man in der bildenden Kunst die conventionelle Kleidung vermissen wollte, und das Nackte mit seinem sinnlichen Reize in profanen, wie kirch-

1) Bode W., Jahrbuch d. preuß. Kunstsamml. VIII (1887) S. 224.

lichen Werken zur Anwendung brachte. Dabei ist nicht zu übersehen, daß, wenn auch die Antike das that, weit weniger den Sitten Gefahr drohte wegen der ruhigen Linienführung, die ihr eigen ist. Und während bei Altarbildern und künstlerischen Darstellungen in Kirchen und öffentlichen Oratorien eine gewisse Scheu die ausführenden Meister vor zu großer Lascivität noch bewahren mochte, ließen sie sich mehr gehen und huldigten dem Zuge der Zeit, wenn sie Kapellen in den Palästen der Granden oder in Privathäusern auszuschmücken hatten. Selbst vor Blasphemien in religiösen Darbietungen scheinen manche Künstler, wenn wir Vasari Glauben schenken dürfen, nicht zurückgeschreckt zu sein: ein Bürger erzählte einem gewissen Maler Nunciata, daß ihm manche Maler mißfielen, die sich nur auf lascive Dinge verstünden; darum wünsche er von ihm ein Madonnenbild, das nicht schlimme Gedanken errege; Nunciata malte ihm die hl. Jungfrau mit einem Barte; ähnlichen Spott trieb er mit einem Crucifixus, den ein simpler Mann bei ihm bestellt hatte.[1])

Bei den innigen Beziehungen, wie sie in jenen Jahren zwischen Humanisten und Künstlern, namentlich am Hofe der Medici bestanden, war es selbstverständliche Folge, daß mit der Kenntniß antiker Literatur, „und je prachtvoller die alte Schönheit und das klassische Lebensgefühl“ [2]) letzteren sich präsentirte, ganz neue Gegenstände, und hergebrachte in veränderter Form zum Vorwurf künstlerischer Arbeiten gemacht wurden. Die Antike vermittelte als Sujets die Gestalten der heidnischen Mythologie mit ihrer zweifelhaften Moral, und förderte symbolisch-allegorische Darstellungen, worin besonders manche Maler „die Grenzen des Erlaubten und Sittlichen weit überschritten“,[3]) und demgemäß auch

1) Vasari G., Vite de piu eccellenti Pittori, Scultori ed Architetti. Firenze 1771. V, 355.

2) Brandi C., Die Renaissance. S. 8

3) Kuhn A., Allgem. Kunstgeschichte. Einsiedeln 1892 ff. III, 363.

entsittigend wirken mußten, — alles Dinge, welche in der Oeffentlichkeit und in den Kreisen der distinguirten Gesellschaft Eingang fanden, und schließlich einen weit verbreiteten Paganismus als Frucht abwarfen.

Wegen dieses theilweisen Ursprunges der Renaissancekunst aus dem Humanismus, und des neugeschöpften Inhaltes, „der einen höher gebildeten, humanistisch empfindenden Beschauer, eine Aristokratie des Geistes voraussetzt,“ [1]) und folgerichtig der breiten Masse des Volkes nicht ohne weiteres verständlich war, charakterisirt sie eine gewisse, nicht zu leugnende Vornehmheit. Man hat die Vermuthung auszusprechen gewagt, das sei für Fra Girolamo ein Hauptgrund zum Kampfe gegen die Kunst seiner Zeit gewesen. Kühl sagt geradezu, die Kunst der Renaissance sei eine Kunst der Aristokratie gewesen, und aus diesem Grunde habe sie „der Priester Savonarola gehaßt, wie lange vor ihm der Gerbermeister Kleon zu seiner Zeit“. [2]) Zuzugeben ist, daß der Mönch eine sehr demokratisch angelegte Natur war und daß er diese Gesinnung unverholen und mit seiner ganzen Schärfe zur Schau trug; auch mußte er nothwendig, entsprechend der Aufgabe, die er der Kunst zuwies und die er, in seinem Sinne reformirt, ins Volk hineintragen wollte, das Postulat der Popularität stellen. Aber daß der Haß gegen die Aristokratie, ein so nebensächliches, ja wir möchten sagen niedriges Motiv, ihn zum Rufer im Streite gemacht, möchten wir in Abrede ziehen, zudem weder in seinen Kanzelreden noch in seinen sonstigen Schriften ein Stützpunkt für genannte Ansicht zu gewinnen ist. Die Beweggründe für sein Vorgehen lagen, wie bereits oben angedeutet wurde, ganz irgendwo anders und viel tiefer; er glaubte, „daß ein innerer Zusammenhang obwalte zwischen der

---

1) Frantz E., Geschichte d. christl. Malerei. Freiburg 1894. II, 237.
2) Kühl L., Frankf. Ztg. 1901 Nr. 144 Abdbl.

Prächtigkeit hier und der Schlechtigkeit dort",[1]) wie er sie täglich vor Augen hatte.

Wie bei einem Gährungsprocesse die ungesunden Stoffe, die ausgeschieden werden müssen, sich an der Oberfläche ansammeln, so traten damals, als die „Renaissance" sich vollzog, manche krankhafte Erscheinungen, Uebertreibungen dessen, was die neue Epoche für Form und Inhalt der Kunst wirklich Gutes gebracht, zu Tage. Des Mönches scharfe Augen bemerkten jene Unzukömmlichkeiten; er fühlte, und die Erfahrung bestätigte es ihm jeden Tag, „daß die Gesellschaft nicht mehr die innere Kraft hatte, um auf dem gefahrvollen Wege durch das Gebiet der schönen Sinnlichkeit, welche diese Entwicklung nothwendigerweise nehmen mußte, das sittliche Gleichgewicht zu bewahren".[2]) Mit banger Besorgniß und Wehmuth gewahrte Savonarola in der Aesthetik der Renaissance jene ernstliche Schwankung zu Ungunsten der ihm geläufigen und beliebten Scholastik. Besonders in der Auffassung der Schönheit des menschlichen Körpers mag er noch auf dem mittelalterlich-asketischen Standpunkt gestanden sein, wornach diese „als illecebrae, als Verführung und Gefahr angesehen ward".[3]) Zwar redet auch der Frate von der „nobilità del corpo",[4]) aber nur sofern diese ein Reflex der absoluten Schönheit Gottes ist; viele übersehen diesen Zusammenhang und darum wird für sie die „bellezza corporale" zum Fallstrick. „Sieh' dort," ruft er aus, „jene eitle Frau; der Teufel hat sie verstrickt in die Sünde, sie wendet ihre Schönheit dazu an, die Herzen

1) Gobineau, Graf, Die Renaissance, deutsch v. Schemann (Reklam). Vorr. S. 9.

2) Kraus F. X., Gesch. d. christl. Kunst II², 17.

3) Kraus, a. a. O. S. 16.

4) Expos. della fig. di Gedeone: s. 3 in d. Pred. s. L'Esodo f. 299v.

der jungen Leute zu gewinnen und in Fesseln zu legen." [1]) „Von Sokrates," sagt er ein andermal, „erzählt man, daß er umherging, die Schönheit der Jünglinge zu betrachten; und zwar wollte er die Schönheit der Seele erfassen durch die des Körpers. Ich rathe Dir das keineswegs, daß Du es auch so machest; gehe nicht hin, eine Schönheit von einer Frau zu sehen, um einen Begriff von Gottes Schönheit zu bekommen, das hieße in der That Gott versuchen." [2]) Savonarolas Herz blutete bei der Beobachtung, daß, während vordem die Kunst in der Kirche zu Hause war, dieses ganz anders sich gestaltet hatte, daß neben der Kirche, ja in vielleicht mehr oder weniger bewußter Opposition in der Renaissance-Kunst eine Macht sich gebildet, der die Geister und Herzen immer bereitwilliger sich beugten. Ueberall trat jene paganistische Richtung, die sich nicht verkennen läßt, zumal in skulpturellen Werken, zu Tage. Zwar wird es keinem vorurtheilsfreien Beobachter einfallen, die Renaissance als solche dafür verantwortlich zu machen; ihre Principien mußten das nicht mit Nothwendigkeit zeitigen. Allein während wir die Bewegung ganz übersehen können und darum viel ruhiger und sicherer zu urtheilen vermögen, stand Savonarola, der ein äußerst empfindsames Herz hatte, mitten in diesem Werdeproceß; was Wunder also, wenn er in seinem Zorneifer gegen die Darstellungen antiker Götter seine Blitze schleuderte? „Nehmet hinweg diese Herkulesfiguren und diese eitlen Dinge! Was willst Du mit Minerva oder den heidnischen Bildern machen? Stelle ein Crucifix hin! Es scheinen uns heilige Männer zu fehlen, daß man Götterbilder hinstellt! S. Gregor hatte einen großen Geist und eine ganz feste und süße Lehre; weil das Volk nach Rom ging, um diese schönen Sachen zu sehen, ließ er sie

---

1) Pred. s. il salmo: „quam bonus": s. 22. f. 238v; a. a. O. s. 19. f. 203r.

2) Pred. s. Ezechiel, Veneta 1517: s. 28. f. 78v.b.

zertrümmern" [1]) Selbst Mönche und Priester schmückten ihre Behausungen mit derartigen Dingen. „O meine Brüder," ruft er ihnen zu, „lasset den Ueberfluß und eure Gemälde und nichtigen Dinge!" [2]) „Ihr, die ihr eure Häuser voll habet von Eitelkeit und Figuren und unehrbaren Dingen, und abscheulichen Büchern, dem Morgante und anderen Gedichten gegen den Glauben, bringet sie mir, um daraus ein Feuer und Gott ein Opfer zu bereiten!" [3])

Und was Savonarola bei den noch religiösen Darstellungen jener Epoche tief bedauerte, war, daß man Zeitgenossen, unbekümmert um ihre sittliche Qualität, ja Persönlichkeiten anrüchiger Art dafür zum Modell nahm; das mußte nach seiner Auffassung nicht bloß die Andacht und religiöse Erbauung stören, sondern eine geradezu conträre Wirkung hervorrufen, sofern beim Anblick solch' „zweifelhafter Heiliger" leicht unsittliche Vorstellungen Platz greifen konnten: „Die jungen Leute sagen von dieser oder jener, das da ist S. Magdalena, von einer anderen, das ist S. Johannes, weil ihr Figuren in die Kirchen malet nach dem Modell dieser oder jener Frau; es ist das sehr schlecht gethan, und führt zu großer Verachtung göttlicher Dinge." [4]) Darin sah er eine äußerst bedenkliche Abblassung des christlichen Heiligenideals, woraus er nur Schlimmes erhoffte; nicht einmal historische Größen waren es, die sich mannigfach in den Kirchen präsentirten und wenigstens einigermaßen noch födernd wirken konnten, sondern oft Leute gewöhnlicher Sorte. Und vollends Nuditäten selbst in Gotteshäusern auf Altären und Andachtsbildern! Wie mußte das erst Savonarolas Aerger anfachen! „Aristoteles, der doch ein

1) Pred. s. Ezechiel: s. 40. f. 124ra; vergl. Pred. s. alq. salmi et Aggeo: s. 3. f. 26v.

2) Pred. s. alq. salmi et Aggeo: s. 1. f. 9r.

3) A. a. O.: f. 9v.

4) Pred. s. Amos et Zacharia: s. 18 f. 89vb.

Heide war, sagt in seiner Politik, daß man keine unehrbaren Figuren malen dürfe mit Rücksicht auf die Kinder, welche, falls sie dieselben sähen, lasciv würden. Was soll ich aber von euch sagen, ihr christlichen Maler, die ihr entblößte Figuren malet? Das ist nicht gut. Thuet es nicht mehr! Ihr, die ihr solche Bilder besitzet, müßt sie zertreten und vernichten! Was habet ihr sie in euren Häusern? Wie sind sie unzüchtig gemalt! Ihr würdet ein Werk thun, das Gott und der Jungfrau sehr gefällt!" [1]) Und da er die Lethargie derer, die es anging, sah, so entzündete er schließlich selbst den Scheiterhaufen. Gerade diese „bruciamenti della vanita", die er 1497 und 1498 in den Tagen des Karneval inscenirte, „gelten als Beweis seiner vandalischen Gesinnung, oder doch wenigstens eines durchaus negativen Verhältnisses zur Kunst". [2]) Man vergißt aber, wenn man so urtheilt, die Thatsache, daß Gewaltthätigkeiten irgend welcher Art bei jeder Umwälzung, wie das auch die Renaissance war, vorkommen, sobald die Reaktion rege wird; derartiges allein dürfte keinen genügenden Anlaß bilden, Savonarola zum principiellen Feind jeglicher Kunst zu stempeln. Es erregt fürwahr unsere Verwunderung, „wenn ein so glänzender Kritiker wie Giosuè Carducci 1897 das ihm angetragene Präsidium der Savonarola-Feier zu Ferrara mit der Begründung ablehnte: ich kann in der Vaterstadt Savonarolas nicht über diesen sprechen; um bei diesem Anlaß würdig von ihm zu sprechen, müßte man von Geschichte, Kunst, Cultur andere Vorstellungen haben als ich. Für mich ist Savonarola in Kunst und Literatur ein Ikonoklast der Renaissance." [3]) Auch Justi macht den Mönch von S. Marco für die spätere Bilderstürmerei in etwa verantwortlich, wenn er schreibt: „Savonarola war doch ein Sturmvogel, der ein Zeitalter ankündigte, das etwas in sich

1) a. a. O. s. 5 f. 29[rb].

2) Kraus F. X., Gesch. d. christl. Kunst II², 279.

3) Spectator, Beil. z. Allg. Ztg. 1898. Nr. 196, 8.

hatte von dem Geiste des Eifers, der einst dem Volke Israel das Gesetz der bildlosen Gottesverehrung aufdrängte. Aus den Denkmalen dieses prophetischen Geistes schöpften neue Propheten das Recht und die Pflicht, die Sinnbilder der Jahrtausende für das Band des Göttlichen und Endlichen zu zertrümmern."[1])

Nur obenhin angesehen, könnte Savonarola wirklich als Verächter jeglicher Kunst erscheinen, wenn man bei Burlamacchi liest, daß auf der zweiten Stufe jener Pyramide, die 1497 in Flammen aufging, eine große Zahl von Figuren und Gemälden der schönsten florentinischen Damen war, und noch anderes von der Hand der ausgezeichnetsten Künstler, Maler und Bildhauer. Manches hatte einen hohen Werth „come pitture e scolture nobilissime"; ein venezianischer Kaufmann habe dafür „ventimila scudi" angeboten.[2]) 1498 scheint das äußere Arrangement des dem Untergang Geweihten noch großartiger gewesen zu sein, und der Werth der verbrannten Gegenstände sich noch höher belaufen zu haben; Burlamacchi erwähnt darunter „alcune teste di donne antiche, e bellissime come la bella Bencina, la Lena Morella, la bella Bina, la Maria de Lenzi et altre sculpite in marmi di valentissimi scultori."[3]) Bei dieser Schilderung möchte man dem Gedanken zuneigen, es handle sich um Kunstwerke ersten Ranges, deren Verschwinden man tief bedauern müßte. Allein wir kennen weder irgendwelchen Auktor jener Dinge, noch lassen sich mit Bestimmtheit die

1) Justi K., Michelangelo. Leipzig 1900. S. 348.

2) Burlamacchi P., Vita del P. F. Girolamo. Lucca 1746. S. 113 und 114; vergl. Vasari G, Vite III. 104 und 105. Burlamacchi's Authenticität wurde lange von Ranke u. a. angezweifelt, ist aber von Prof. Schnitzer mit guten Gründen gesichert worden durch seine Arbeit: „Il Burlamacchi e la sua vita del Savonarola". Firenze 1901. (Separatabdr. aus dem Archiv. Storico Italiano).

3) Burlamacchi a. a. O. S. 116.

Persönlichkeiten bezeichnen, deren Namen die in Frage stehenden Bilder und Skulpturen trugen; wir können höchstens vermuthen, daß es notorische Schönheiten der Arnostadt waren. Auffallen muß uns, daß Burlamacchi über die Urheber jener Kunstgegenstände gar nichts zu sagen weiß, während er in anderem sich sehr wohl unterrichtet zeigt, und daß er bei Zutheilung günstiger Prädikate, womit man damals allerdings nicht geizte, immer die höchste Steigerung wählt. Bei seiner Vorliebe für Savonarola könnten wir annehmen, daß er mit der überaus hohen Werthangabe und den anderen Bemerkungen den großartigen Sieg des Reformators um so mehr hervorkehren und sein ganzes erfolgreiches Wirken ins rechte Licht setzen wollte. Jedenfalls ist eine sichere Entscheidung in dieser Frage unmöglich,[1]) und kann damit die Verdammung des Frate nicht genügend begründet werden. Und wenn man darauf verweist, daß Künstler von der Bedeutung eines Baccio della Porta eines Lorenzo di Credi und viele andere, die den Namen „Piagnoni" (Klagebrüder) hatten, ihre Studien des Nackten bei diesen Veranstaltungen zum Opfer brachten,[2]) so dürfte doch fraglich sein, ob die Arbeiten dieser Männer als „Studien" von so hervorragender Bedeutung waren, ob sie wichtige Dokumente des Entwicklungsganges ihrer Urheber repräsentirten, die gegebenenfalls unser Urtheil über jene Meister modificiren könnten. Ueber „Werden" und „Können" di Credis und della Portas, des späteren Fra Bartolommeo sind wir so gut orientirt, daß wir das nicht fürchten müssen, zudem gerade von letzterem noch eine große Zahl „Studien", auch solche des Nackten, in Florenz, Venedig, Weimar, Paris und Wien erhalten sind.[3]) Alles zusammengenommen dürfte

1) Ranke L., hist.-biogr. Studien S. 266. Anm; Villari P., Gesch. Savonarolas. II, 108.

2) Vasari G., Vite III. 105.

3) Vergl. Frantz E., Fra Bartolommeo. Regensburg 1879. S. 74; Jahn in d. Jahrb. f. Kunstwiss. III, 182.

man mit der Behauptung nicht fehl gehen, Savonarola habe durch jene **Autodafé's** die Kunst nicht in solch' wesentlichem Grade gestört, daß er den Namen eines Barbaren verdiente und als principieller Feind derselben gelten müßte.

Indes möchten wir **Cartier** nicht beipflichten, der es dem Prior von S. Marco noch zum Verdienste anrechnet, daß er in erwähnter Art gegen das, was ihm anstößig war, vorging.[1]) Es war eben doch ein zu gewaltthätiger Eingriff, den man begreifen und entschuldigen, aber nicht billigen kann. Und was kam schließlich bei diesem Radikalmittel heraus? Im Grunde herzlich wenig; denn Savonarola bekämpfte diese Dinge, „als ob sie das Uebel selbst und nicht vielmehr Folgen des Uebels gewesen wären. Das Uebel lag im Gewissen; dieses aber läßt sich nicht bezwingen.";[2]) oder, möchten wir beifügen, nicht im Handumdrehen durch solch' theatralische Veranstaltungen, wie die „bruciamenti" das sonder Zweifel waren, in eine ganz andere Richtung bringen. Und wenn man endlich ab und zu in den Predigten des Frate **Bemerkungen polemischer Art** gegen den **Bau von schönen Kirchen, Kapellen und Konventen** findet,[3]) woraus vornehme Adelsgeschlechter oft geradezu einen Sport machten, so ist der Grund hievon keineswegs exklusive Gegnerschaft wider die Kunst. Savonarola wußte nur zu gut, daß diese Granden glaubten, wenn sie etwas Prächtiges genannter Art erstellt, wären sie ein für allemal ihrer Pflichten als Christen enthoben und brauchten sich nicht weiter um Kirche und kirchliches Leben zu kümmern: „wenn die Laien schöne Kirchen und andere

---

1) Cartier E., Esthètique de Sav. a. a. O. S. 261.

2) Spectator, Beil. z. Allg. Ztg. 1898 Nr. 196, 8.

3) Pred. s. il salmo: „quam bonus"; s. 16 f. 169v; per tutto l'anno 1496: s. 2. f. 11rb, s. 3 f. 21rb; s. l'Esodo: s. 12. f. 145v; s. Ezechiel: s. 23. f. 63rb.

Zeremonien sich geleistet, dann kommt es ihnen vor, als hätten sie alles gethan; ich sage dir, das sind Blätter ohne Wurzeln und Kraft." [1]) Auch war das Motiv zu derartigen Stiftungen oft nicht Devotion, sondern die Sorge für den Ruhm der Familie, worin man sich zu überbieten suchte — ein hinlänglicher Erklärungsgrund für die Opposition des Frate!

Zur Ehrenrettung Savonarolas läßt sich erweisen, daß er nicht ohne Kenntniß und Interesse der Kunst gegenüberstand, wenn gleich die Behauptung von Weiß, er habe eine innige Neigung für die Kunst gehabt, [2]) ein Zuviel bedeuten dürfte. Um letzteres Urtheil allgemein zu rechtfertigen, müßte des Frate „Neigung" denn doch in manchen Punkten nicht so einseitig gewesen sein.

„Von scharfem, vorzüglichem Geiste" wurde Savonarola schon frühzeitig von seinem Vater in den „arti liberali" unterrichtet. [3]) In zarter Jugend machte er „versi Toscani", [4]) trieb Zeichnen und Musik. [5]) Und je mehr im Laufe der Zeit diese günstigen Anlagen sich entwickelten, desto mehr offenbarte sich seine künstlerisch empfindende Seele in einem Zartgefühl für die Natur, das wir bewundern dürften. Wie naiv er derselben gegenübertrat, erhellt aus einigen Zügen, die Burlamacchi uns aufbewahrt hat. Als eines Tages während der Rekreation Savonarola und seine Mitbrüder unter einem Feigenbaume sich ergingen, da ergriff er einige Zweiglein, welche am Fuße des Baumes hervortraten, löste mit Geschick das Mark heraus und bildete daraus einige weiße Täubchen mit all' ihren Gliedern und vertheilte

---

1) Pred. sopra li Psalmi: s. 18 f. 60vb.
2) Weiß J. B., Weltgesch. 1892, VII, 537.
3) Burlamacchi, Vita S. 4.
4) a. a. O. S. 5.
5) Marchese P., Scritti vari. Firenze 1855. S. 99; Villari P., Gesch. Sav. I, 6.

sie an die Anwesenden; er ließ sie die Eigenthümlichkeiten der Taube darlegen und zog daraus für sie verschiedene Nutzanwendungen.[1] Besondere Vorliebe hatte er für schöne Landschaften, wie sie ihm so manchesmal auf seinen Wanderungen mit Jacopo di Sicilia zu Gesicht kamen.[2] Und wer immer seine Kanzelreden liest, wird staunen müssen über den Bilderreichtum der Sprache, der ihm zur Verfügung stand, wie er malerischer und konkreter nicht sein könnte. Man nehme als Beispiel die Beschreibung des Tempels,[3] die Schilderung des Triumphwagens Christi![4] Interessant ist auch, wie er mit wenigen Strichen vor dem Geiste seiner Zuhörer ein überaus figurenreiches Bild erstehen läßt. Bei Erklärung der Stelle: III. Kge. X, 18 u. 19 wo die Rede davon ist, daß Salomon einen Thron mit sechs Stufen errichten ließ, bevölkert der Frate denselben eigenartig mit verschiedenen Heiligen.[5] Ein Beweis für Savonarolas künstlerische Auffassungsgabe ist hier die geschickte Gruppirung der Heiligen; ja selbst das mehr Nebensächliche und Dekorative, Kronen von Lilien, Rosen, Palmen übersah er nicht, und merkte es kurz aber plastisch an. Einen ähnlichen visionären Ausblick bietet der Prior von S. Marco auf den Thron der allerheiligsten Dreifaltigkeit und Mariens.[6] Noch möchten wir hinweisen auf die überaus lebendige Schilderung einer fingirten Kapelle; er geht betrachtend von Altar zu Altar, die immer bestimmten Heiligen, beziehungsweise Heiligenkategorien geweiht sind.[7] Daneben ist nicht zu übersehen, daß er seine Beispiele zur Veranschau-

---

1) Burlamacchi P., Vita, S. 39.
2) a. a. O. S. 45.
3) Pred. s. il salmo: „quam bonus“: s. 23 f. 245v ss.
4) Pred. s. li Psalmi; s. 4. f. 13vb ss.
5) Pred. s. Job: s. 21 f. 195v s.
6) Pred. s. Job: s. 21 f. 197r.
7) Pred. per tutto l'anno 1496; s. 27. f. 177v ss.

lichung bestimmter Lehrsätze gerne dem Gebiete der Kunst entlehnt. So illustrirt er beispielsweise die Aufführung des Tugendgebäudes: „Die Erwählten sollen dastehen wie Säulen, sicher und fest; die Kapitelle der Säulen sind die Liebe, die Basis bildet die Demuth, weil sie das Fundament des christlichen Lebens ist.“ [1])

Direkt und mehr praktisch bekundet Savonarola seine Werthschätzung der Kunst dadurch, daß er ausdrücklich die Bestimmung traf, die Conversen seiner Ordensprovinz sollten irgendwelche äußere Kunst betreiben, die nicht allzusehr aufrege und nicht zu viel Lärm mache, wie die Skulptur, die Malerei u. s. w., [2]) — was eine immerhin tüchtige monastische Künstlerschule zur Folge hatte. Wenigstens mittelbar wurde Savonarola der Urheber einer nicht minder gerühmten: „die vornehme Dame Camilla Rucellai, die sich infolge der Predigten des Fra Girolamo von der Eitelkeit und der Weltliebe abkehrte und sich der Liebe des Kreuzes Jesu Christi hingab, errichtete das prächtige Kloster S. Caterina da Siena an der Via larga in Florenz; . . . nach Savonarolas Rathe führte sie die Kunst zu malen und plastisch zu modelliren dort ein und zwar mit solchem Erfolge, daß man in keinem anderen Kloster so viele Religiosen weder an Zahl noch an Bedeutung finden konnte, welche den Künsten sich widmeten. [3]) Man denke ferner an die Reigen und Tänze, die er bei den religiösen Volksfesten inscenirte, an die vielen Festzüge, die er abhalten ließ, wobei die Kinder eine so große Rolle spielten; letztere kleidete er bald in Roth, bald in Weiß, [4])

1) Pred. s. Job: s. 1. f. 5 r; cfr. auch Pred. s. Amos et Zacharia: s. 35. f. 178vb; Pred. s. Ezechiel: s. 33, f. 94ra; Pred. per tutto l'anno 1496: s. 3 f. 15rb, s. 4. f. 22vb.

2) Burlamacchi P., Vita S. 45

3) Marchese V., Memorie I, 393.

4) Pred. s. Amos et Zacharia: s. 36 f. 184vb.

gab ihnen Kerzen, Krucifixe, Palmzweige in die Hand, — was sicherlich einen hübschen, malerischen Anblick bieten mußte; überhaupt, möchten wir sagen, suchte er Andachten und Prozessionen künstlerisch zu gestalten.[1]) Und wenn es ihm von Vortheil zu sein schien, wenn er eine moralische Förderung der Leute erhoffen durfte, schreckte er, ganz entgegen seinen sonstigen Grundsätzen, vor äußerem Glanze und pompöser Pracht nicht zurück. Burlamacchi schildert uns eine derartige Festlichkeit. An Mariä Himmelfahrt ließ er einmal in S. Marco eine prächtige Kapelle herstellen; der Altar war von wunderbarer Schönheit, das Bild der hl. Jungfrau, die das schlafende Kind in den Armen hielt, war so eigenartig, daß beide zu leben schienen und man sich am Anblick derselben nicht genug sättigen konnte; auch waren Golddrapirungen, Seide und Pflanzen aller Art nicht gespart [2]) Und wäre es, könnte man schließlich mit Recht fragen, überhaupt auch nur denkbar, daß so viele, und gerade die Besten der damaligen Künstler sich ihm begeistert anschlossen, wenn er nicht Einsicht und Verständniß für die Kunst gehabt, wenn er jene Meister nicht irgendwie positiv angeregt und gefördert hätte? Wäre sein Verhältniß zur Kunst ein rein negatives gewesen, hätte er die Kunst als solche verdammt, — jene erlauchte Künstlerschar hätte sich ohne Zweifel von ihm fern gehalten; ja sie hätten ihn als Feind ansehen und behandeln müssen, da mit der Negation der Kunst ihre ganze Existenz in Frage gestanden wäre.

Sollte alles zusammengenommen uns nicht das Unrecht empfinden lassen, das man begeht, wenn man den Frate totaler Aversion gegen die Kunst bezichtigt? Was ihm die Waffen zum Kampfe gegen die Renaissance in die

---

1) Vergl. Pred. per tutto l'anno 1496: s. 26 f. 172vb.
2) Burlamacchi P., Vita S. 83, 111, 112.

Hand drückte, war seine innerste Ueberzeugung, daß die unter ihrem Einfluß entstandenen Kunstprodukte ungünstig auf Glauben und Sitten seiner Volksgenossen einwirkten; er befehdete „die Verweltlichung der Kunst, die Einmischung irdischer oder gar unkeuscher Empfindungen und bunten Tandes in religiöse Motive.“ [1]) Was der Frate in seiner Vertheidigungsschrift über seinen Standpunkt zur Dichtkunst sagt, dürfte gewendet auch hier gelten: „nec ego artem poëticam damnandam putavi, sed quorundam abusum.“ [2]) Das andere wäre undenkbar, da er ausdrücklich bemerkt, „daß nur lüsterne und fleischlich gesinnte Menschen Feinde der Studien und der schönen Künste sein könnten;“ [3]) und zu diesen konnte und wollte er sich nicht rechnen! Ueber die schönen Künste hatte der Mönch allerdings seine eigenen Anschauungen, allein wer könnte ihm das mit gutem Grunde zum Vorwurf machen?

(Ein dritter Artikel folgt.)

---

1) Bode W., Jahrb. d. preuß. Kunstſ. VIII, (1887) 222.

2) Proëmium zu lib. apolog. in poëticen.

3) Pred. s. il salmo: „quam bonus“; s. 3. f. 22v.

XLIV.

Fahrten im ägäischen Meer.

6. Mai (Mykonos).

Mykonos, etwa eine Mittelgröße unter den Kykladen (89,7 qkm Flächeninhalt, 4403 Einwohner), erscheint wo möglich noch öder, noch ausgetrockneter als Tinos. Jedoch zeugen schon die vielen Mauerlinien, welche einem weitmaschigen Netze ähnlich die ganze Insel überziehen und nichts anderes sind, als die Grenzmarken der einzelnen Grundstücke, von der Intensität der Bewirthschaftung. Namentlich die Westseite ist gut angebaut. Unter der bedeutenden Zahl trefflicher Produkte ragt der Wein hervor, der durch Qualität und Quantität ausgezeichnet ist. Und doch sah man von diesen Culturen aus der Ferne kaum etwas. So erging es uns auch mit Santorin, das von weitem ebenso nackt und kahl erscheint, und doch allerseits mit den dankbarsten Rebengärten umzogen ist. Drum immer zuerst genau zusehen und dann urtheilen.

Unser Schiff läuft in die breite Turlobai ein, welche sich tief nach Süden zwischen den Hauptstock der Insel und die Halbinsel Anavolusa einschiebt. An dieser Bai liegt die Stadt Mykonos, auch Kamenaki geheißen, auf der nämlichen Stelle, wo auch das Mykonos der Alten sich erhob. Das Städtchen (3177 E.) bietet beim Heransegeln ein vollständig an Tinos erinnerndes Bild. Wenn man aber auf dem Molo, welcher den Landungsplatz gegen das Meer schützt,

hinaufgegangen ist, so bemerkt man doch Unterschiede. Tinos hat wenigstens noch eine imposante Feststraße, aber Mykonos ist, wo immer man in dasselbe eindringt, winklig und eng. Nirgends findet sich eine Fahrstraße. Die Wege, die zwischen den nach außen meist fensterlosen Häusern hinführen, sind eigentlich nur Fußsteige, eben noch hinreichend breit für einen einzelnen Passanten und Freund Langohr, dem einzigen mykonischen Vehikel en tout cas. Fast so drückend enge, nur nicht so bergig und schmutzig sind hier die Wege, wie in den Bergdörfern der oberitalienischen Seen (man nehme vergleichshalber Gandria oder Kastagnola oder Santa Mamette am Luganersee), oder wie in den Apenninennestern. Hübsch und sauber ist unser Inselstädtchen, so daß es eine wahre Freude ist, sich darin zu ergehen. Roß (Griechische Inseln II, 28) stattet es zwar mit dem Attribute „elend" aus — entweder hat sich nun Mykonos seitdem wesentlich gebessert oder war der Gelehrte an jenem Tage gerade galliger Laune, kurz mir hat Mykonos einen recht guten Eindruck bescheidenen Wohlstandes hinterlassen und ich freute mich, als ich diese Bemerkung meines Tagebuches durch Philippsons Beobachtungen (Beiträge S. 31) bestätigt fand. An dem Stadtbild fällt auf die Unzahl von kleinen Kirchen mit runden Thürmen. In einer derselben war eben Vesper und ich hörte dabei einen recht problematischen Gesang; ich verzieh den guten Leuten gerne, denn der Choral, den ich im Florentiner Dom vernommen habe, war um kein Haar besser. Auch der Monumentalbauten entbehrt Mykonos nicht ganz, namentlich die öffentlichen Gebäude mit ihren weitgesprengten Arkadenreihen zeichnen sich in dieser Beziehung aus. An den die Stadt umsäumenden Hügeln ziehen sich ganze Gruppen von Windmühlen hinan mit mächtigen Rädern, ein Charakteristikon von Mykonos.

An örtlichen Altertümern ist Mykonos ebenso arm wie Andros und Tinos. Das ist ja meist so, daß dort, wo in der Besiedelung keine Unterbrechung eingetreten ist, auf die

Nachwelt aus alten Tagen sich wenig rettet. Und doch wäre es gar so interessant, von den Mykoniern Genaueres zu sehen, da die Quellen uns von ihnen so Absonderliches zu lesen geben, Schmeicheleien allerdings nicht. Da heißt es, daß sie arm und dürftig waren; schon dies bedeutete im Altertum einen Schimpf. Dazu kam noch Aergeres: sie waren auch verschrieen wegen Filzigkeit, Habsucht und Grobheit. Plinius aber schießt den Vogel ab mit der Nachricht, alle Mykonier seien geborene Kahlköpfe, weshalb ein boshaftes griechisches Sprüchwort unser „alles über einen Kamm scheeren“ also ausdrückte: *πάνθ' ὑπομίαν Μύκονον*. Diese schlechten, nachbarlichen Witze stimmen ganz zu dem Ton, den die griechischen Stadtgemeinden auch sonst einander gegenüber anschlugen. Man lese nur in der griechischen Anthologie jene Sticheleien über Chier, Kreter, Lerier u. s. w. Von all jenen Schäden habe ich nun an den Neumykoniern nichts bemerkt, aber daß sie den Zugvögelmord, insbesondere den Wachtelfang handwerksmäßig üben, so daß sie in der ganzen Levante ihre Beute vertreiben, das ist schlecht von ihnen.

So hat Mykonos also keine Altertümer und besitzt doch ein sehenswerthes Museum. Des Rätsels Lösung liegt darin, daß die Funde der delischen Ausgrabungen in ihrer Hauptmasse — die bedeutendsten Stücke wurden nach Athen geschafft — hieher gebracht wurden. Ihretwegen allein landeten wir auch auf Mykonos. Dem Museum also pilgerten wir zu. Aber da gabs lange Gesichter. Der Aufseher des Museums war in die Residenz gereist und hatte den einzigen Schlüssel mitgenommen. Die langen Gesichter aber machten bloß wir allein. Mit der größten Seelenruhe wurde obige Thatsache uns vermeldet. Dem Griechen fällt es nicht ein, wegen einer solchen Bagatelle sich aufzuregen. Er hat eben ganz andere Begriffe von Zeit und Arbeit, als wir hastige Occidentalen. Wie oft bekommt man auf eine Beschwerde über nicht besorgte Aufträge zur Antwort: *δὲν πειράζει* (das

schadet nichts), oder von einem Kellner, der eine Ewigkeit sich nicht blicken ließ, den Bescheid: ἔφθασα (ich bin schon dagewesen). Gelzer (Geistliches und Weltliches aus dem Orient S. 192) sieht mit Recht in dieser Seite des neugriechischen Volkscharakters eine Spielart des türkischen Fundamentaldogmas: javasch, javasch = langsam, langsam. So war also die Aufregung vor der geschlossenen Gitterthüre des Museums von Mykonos ausschließlich auf unserer Seite, und es war viel, daß man uns endlich versprach, um die Erlaubniß zur Oeffnung an das Ministerium nach Athen zu telegraphiren, damit wir wenigstens bei unserer Rückkehr von Delos die werthvolle Sammlung besichtigen könnten.

Somit bin ich, da auch letztere Hoffnung trügerisch war, nicht in der Lage, über die Delischen Fundstücke in Mykonos zu berichten und beziehe mich auf Dörings Mittheilungen in der Beilage zur „Allgem. Zeitung" 1901 Nr. 279. Darnach ist vor allem interessant die Thatsache, daß auch auf Delos mykenische Reste gefunden wurden. Neben vielen archaischen Skulpturen verdient Beachtung ein Meßtisch, d. h. ein marmorner Tisch, an dem Flüssigkeitsmaße angebracht sind. Auffallend ist eine große Menge von Gebeinresten, die auf der Nachbarinsel von Delos, auf Rhenia oder Großdelos, gefunden wurden. Es ist wohl nicht unrichtig, wenn man in ihnen jene Gebeinmassen sehen will, welche bei der Reinigung von Delos durch Pisistratus nach Rhenia gebracht wurden. In späterer Zeit durfte ja bekanntlich auf dem heiligen Delos gar nicht mehr bestattet werden. Untergebracht sind die Objekte alle in drei örtlich getrennten, zum Theil dunklen Räumen, was gewiß unzuträglich ist. Diesem Mangel soll durch den Bau eines Museums, das diesen Namen verdient, baldigst abgeholfen werden.

So wanderten wir, nachdem wir schüchterne Blicke durch die Eisenstäbe des Thores ins versagte Heiligtum geworfen hatten, wieder durch die Gassen von Mykonos. Einen

großen Vortheil hat ihre Enge. Denn während draußen der Sonnenglast nicht zu ertragen ist, hat man in diesen Maulwurfsgängen ganz annehmbar kühl. Die Orientalen wissen, weshalb sie so gedrängt bauen; sie schaffen sich so die beste Abwehr gegen die Sonnenglut. Wie willkommen wäre uns ein Glas frisches Wasser gewesen. Aber leider giebts in Mykonos nur Zisternenwasser. Man muß die schrägen Gassen gesehen haben, die es abspült, bevor es in Sammelbrunnen fällt, um unseren schlechten Appetit für Mykonoswasser zu verstehen.

Nachdem wir noch bei den Windmühlen oben gewesen waren, saßen wir abends gegen Sonnenuntergang auf dem Molo draußen, wo der Besitzer eines Kafenions sein würziges Gebräu im Freien uns kredenzte. Da ließ sich gar manche Beobachtung machen. Schon war es in Mykonos ruchbar geworden, daß unter den Fremden auch der Prinz von Hessen sei, und nun kamen sie in Schaaren angeströmt, die männliche Bevölkerung etwas stolz und zurückhaltend, wie es den Herren der Schöpfung wohl ansteht; die Schönen aber wandelten zu dreien oder vieren Arm an Arm auf dem Hafendamme dahin. Ich weiß nicht, ob es Unrecht war, daß ich an das spitze Dichterwort dachte: Spectatum veniunt, veniunt, spectentur ut ipsae. Ob so oder so, jedenfalls zeichneten sowohl sie, wie der männliche Theil der Neugierigen, sich durch große natürliche Anmuth, ja Schönheit aus, wie man denn schönen Menschentypen auf den Inseln viel häufiger begegnet, als auf dem Festland.

Da erschienen plötzlich andere Leute auf der Bildfläche. Es sind Bücherverkäufer, nennen wir sie Colporteure. Was bieten sie an? Vor allem die hl. Schrift des Neuen Testaments in neugriechischer Uebersetzung; es sind winzige Exemplare mit einem elenden Druck und gelten drum auch mit Recht einen Spottpreis. Ich erwarb mir zur Erinnerung die vier Evangelien. Es ist eine Ausgabe vom Jahre 1855 und neu aufgelegt 1897. Man kann es mit Rücksicht auf

gewisse Vorgänge einem nicht übelnehmen, wenn wir dahinter irgend eine „europäische“ Bibelgesellschaft vermutheten, wie sie seit etlicher Zeit in Griechenland sich zu thun machen, zwar ohne Resultat, aber zur Stelle sind sie. Bei den Griechen hat der Protestantismus keine Aussichten. Gelzer, ein genauer Kenner des Volkscharakters, sagt einmal mit Recht: „Der Cultus der Panagia mit dem wunderbaren Duft ihrer poetischen Verklärung ist so sehr mit der griechischen Volksseele verwachsen, daß man die Hellenen eher zum Islam bekehren könnte, als ihnen ein Christentum bieten, welches die seit der Vorzeit hochverehrte Gottesmutter ihrer heiligen Weihe und gottähnlichen Stellung berauben wollte“ (Geistliches und Weltliches, S. 73).

Allmählich sank die Sonne; noch saßen wir auf unserem Molo, umhaucht vom salzigen Athemzuge des Meeres und umweht von jener ambrosischen Kühle, die nach den Gluthen des Tages für Leib und Seele so köstliche Wohlthat ist. Da kam, mit Homer zu reden, der dunkle Hesperus heran, und hier am Strande von Mykonos war es, wo ich den herrlichsten Sonnenuntergang im ägäischen Meere erlebte. Ringsum standen die Inselberge, in schwarzblauen bis purpurschimmernden Tönen, Rhenia, Tinos, Syra; bis Gyaros drang noch das Auge. Vor uns ist das Meer weithin bis Hermupolis ergossen, eine zauberische, lichtstrahlende Fläche. Der Westhimmel brennt in feurigen Flammen, magisch treten die Conturen der Eilande auf diesem Flammenhintergrund hervor, ein grandioses Hochrelief des Allmächtigen. Weit draußen das Meer prangend in unbeschreiblichen, goldgelben Tinten, und dann sich abstufend in unendlichem Wechsel des Wellenganges, wie ihn kein Maler malen, keine Feder beschreiben kann, bis es vor dem Steindamm unseres Molo in lauterem Silber zerfließt. Alles Licht, alles Farbe, alles Schönheit. Schade, daß Helios so eilig ist. Jetzt noch ein Aufflammen, noch eine Lichtgarbe über die erglühenden Inselkuppen und über das Meer und über die Menschenkinder, die Gottes

Größe in solchem Augenblick stillgläubig anbeten müssen. Ich glaube nicht, daß es Sterbliche giebt, die solche Augenblicke vergessen könnten. Meer, Meer, wie bist du ehrfurchtgebietend und groß. Dem Tadel bist zwar auch du nicht entronnen. Ein Athenersohn sogar nannte dich „einen wahrhaftig gar salzigen und bitteren Nachbar" (Plato, legg. IV, 705 a) — er war in des Lebens Kampfnoth selbst salzig und bitter geworden. Ob vielleicht auch wir einst? Jetzt noch sind wir froh in deinem Anhauche und freuen uns deiner Nähe. Wie glücklich sind die Menschen, die dir angehören, und wie erhebst du die Völker, von denen du dich beherrschen lässest. Deine Größe besingt Gottes Offenbarung, dein Wellenschlag durchzieht die Völkergeschichte. Doch was rede ich, statt zu lauschen. Ein weltfahriger Sänger rühmt dich mit Fug also:

„Es rauscht und braust und wogt und schlingt
Ums Land den ewigen Reigen.
Und wenn des Meeres Woge klingt
Und ihre Zauberlieder singt,
Muß unser einer schweigen".

(R. Baumbach. Von der Landstraße 1893, S. 69).

Wir waren an Bord gegangen und saßen noch lange auf Verdeck. Eine geheimnißvolle liebliche Maiennacht. Schiffer umfahren unseren „Poseidon", sie jagen jetzt noch die Früchte des Meeres; dann aber ziehen sie die Ruder ein und ein wunderschönes Lied voll orientalischer Schwermuth klingt über die Wellen her. Ein Gefährte aus Sachsenland, dem Apoll des Gesanges Gabe geschenkt hat, sang ein Lied aus Deutschlands Gauen. Es klang fremd hier auf diesen Wassern, wo wir selbst Fremde waren. Es hätte solchen Liedes nicht einmal bedurft, um die Heimwehsaite im Herzen anklingen zu lassen. Merkwürdig, wie mit einem Schlage stand mitten in diesem Südlandszauber vor meiner Seele die liebe, deutsche Heimat mit Stadt und Dorf, mit den sanften Berghängen, den flachbettigen Thälern, den grünen

Wiesengründen, mit den dunklen Tannenforsten und den schattigen Eichen- und Buchenschlägen, und nun summte im Grunde meiner Seele eine alte, liebe Melodie: „Ist's auch schön im fremden Lande, doch zur Heimat wird es nie".

7. Mai (Delos, Syra).

Nur eine halbe Stunde beansprucht die Dampferfahrt von Mykonos nach Delos. Selten bin ich in meinen Erwartungen so getäuscht worden, als durch seinen Anblick. Die hochberühmte Insel ist gar nichts anderes, als ein ganz unscheinbares, niederes, nacktfelsiges Eiland von etlichen 3 oder 4 □ km Umfang, nur der Kynthos erhebt sich bis zur Höhe von etwa 100 Metern. Das Wasser fehlt völlig, somit ist auch die Vegetation unmöglich, nur Distelgestrüpp, an dem sich die Schafherden mykonischer Hirten gütlich thun, führt ein kümmerliches Dasein. Menschliche Bewohner besitzt Delos, abgesehen von etlichen Schäfern und dem Wächter des Ausgrabungsfeldes, nicht mehr. Somit ist es mindestens verzeihlich, wenn bei diesem Anblick einem Reisegenossen, der mit Antiquitäten nachgerade sich den Magen verdorben hatte, der häßliche Wunsch entschlüpfte, daß doch dieses Delos wieder zu schwimmen anfinge und uns entschwände. Einst war es ja eine unstät im Meere irrende Insel und wurde erst bei Letos Geburt von Poseidon an 4 aus dem Meer aufragenden Säulen befestigt. Dieser fromme Wunsch blieb Wunsch und wir landeten an der Stelle des alten Hafens gegenüber von Rhenia. Doch muß der Dampfer weit draußen liegen bleiben und nur mit Booten ist heranzukommen, und auch dabei ist große Vorsicht nöthig des flachen, steinigen Ufers und der Brandung wegen, welche diese Küste mehr als andere umtost.

Nach der Landung begann alsbald unser Gang durch die französischen Grabungen. Der Eindruck derselben war durchaus nicht in allweg günstig. Es fehlte an der Methode, der Boden wurde theilweise nur angestochen, über die histor-

ischen Schichten wurde nicht hinausgegangen, das Ausgehobene wurde stellenweise wieder zugeworfen, ganz unmotivirt blieben einzelne Erdbänke stehen und über die Funde wurde anderen Nationen gegenüber ängstliche Vorenthaltung geübt. Die Grabungen wurden schon 1873 begonnen und es wäre wahrlich Zeit genug gewesen für eine große amtliche Publikation, die meines Wissens immer noch aussteht. So ist man gezwungen, das Einzelne immer noch zusammenzulesen in Monographien, wie z. B. in Homolles Dissertation Les archives de l'intendance sacrée à Délos 315—166 av. J. Chr. Paris 1886 oder in den einzelnen Jahrgängen des Bulletin de correspondance hellénique. Ich gebe wenigstens einen Auszug aus meinen an Ort und Stelle gemachten Notizen.

Am meisten wird man überrascht durch die vortreffliche Erhaltung der delischen Gebäude. Insbesondere ist ein Theil der Privatbauten der alten Stadt in so gutem Zustand, daß Delos mit Pompeji sich nicht nur vergleichen läßt, sondern in Details es übertrifft. Leider ist auch gar nichts geschehen, um die ausgegrabenen Quartiere zu erhalten. So kam es, daß innerhalb kurzer Zeit die freigelegten Häuser beträchtlichen Schaden litten. Der hl. Bezirk ist in seinen Grundrissen sicher gestellt. Den Zugang in denselben bildet ein in der Nähe des alten Hafens gelegenes Propylion mit 4 Säulen in der Fassade; die Treppenstufen desselben sind tief ausgetreten, ein Beweis dafür, wie viele Tausende hier durchgeschritten sind. Vor dem Propylion erhob sich in mächtigen Dimensionen die etwa um das Jahr 200 erbaute Säulenhalle des Philippos; doch ist sie sehr schlecht erhalten. Nördlich davon lag eine Portikus, welche vielleicht die Dienste eines Marktplatzes that, und daran anschließend eine schöne Exedra. Von jenem Propylion aus führte eine trefflich gepflasterte Straße zum Heiligtum. Rechts von ihr liegt ein merkwürdiger Bau, welchen die Franzosen als passage sacré bezeichneten. Der Name ist nicht unrichtig, denn er ist all-

gemein genug. Daß wir einen Durchgang vor uns haben, wird niemand bestreiten, der die gewaltige Schwelle aus grobkörnigem, naxischem Marmor sieht. Merkwürdig muß man den Bau deshalb nennen, weil die Innensäulen in gerader Achse der Thüre liegen. Eine gleiche Thüre liegt auf der anderen Schmalseite. Ob wir hier wirklich einen bloßen Durchgang haben? Dörpfeld will nicht recht daran glauben. Der hl. Straße folgend finden wir wieder rechts die Fundamente eines gewaltigen Standbilds. Eine archaische Inschrift sagt uns: „Von demselben Stein (σφέλας) bin ich und die Basis". Das war aber nicht der Fall, wie sich feststellen läßt; denn das Bild war nur eingelassen, auch weisen die erhaltenen Fragmente anderen Stein. Die Erklärung giebt Plutarch (Nikias, Kap. 3) mit der Nachricht, daß das alte Bild durch einen umstürzenden, ehernen Palmbaum zertrümmert wurde. An die Stelle der ursprünglichen Statue trat dann die eingelassene neue (s. Lepsius, Griechische Marmorstudien S. 65. 132). Auf der Straßenseite des Sockels steht die Widmung: *Νάξιοι Ἀπόλλωνι.* Gigantische Größe muß dieses Werk gehabt haben. Den Spuren nach müssen wir vierfache Lebensgröße annehmen. Links der Straße ist ein größerer, von Säulenhallen umgebener Raum mit Granitfundamentirung. Die 4 Umfassungsmauern sammt einer Quermauer sind am Tage; auf den ersteren standen Säulen, von denen Fragmente erhalten sind. Nahebei ein Bau mit Fundamenten aus Poros. Dieser Porosbau soll der neue, der Granitbau der alte Artemistempel sein. Wenn beide Bauten je Tempel waren, so ist nach Dörpfeld die Sache jedenfalls umgekehrt. Denn die Klammern des Granitbaus weisen die in hellenistischer und römischer Zeit übliche Form.

Weiter davon nach Norden sind wahrscheinlich Schatzhäuser anzusetzen, so z. B. eines der Naxier. Die Namen Naxier und Andrier sind urkundlich. Die Muthmaßung auf Schatzhäuser empfiehlt sich dadurch schon, daß die Grundrisse

dieser Gebäude alle sich gleichen wie ein Ei dem andern; man denke an die Thesaurengrundrisse von Delphi und Olympia. In einem dieser Gebäude ist ein aus weißen Kieseln bestehender Fußboden aufgedeckt worden; diese Fläche wurde nicht einmal ganz abgeräumt, so summarisch war die Grabung. Rechts von diesen Schatzhäusern ein größerer Tempelbau, dessen Fundamente noch unversehrt sind. Die Peripteralanlage ist noch leicht erkennbar. Das Fundament ist Schiefer, der Oberbau weißer Marmor. Die dorischen Säulen waren nicht kannelirt, an einer nur wurden die Kanneluren angearbeitet. Der Tempel blieb somit unvollendet. Von Geison und Sima sind noch Stücke übrig. Diesen Tempel bezeichnet man als Apollotempel, wozu die centrale Lage ausgezeichnet stimmt.

Zwischen den genannten Schatzhäusern und dem Apollotempel liegen noch zwei weitere Fundamentsysteme, offenbar ebenfalls die Reste zweier Heiligtümer. Sie nehmen sich aber neben der Pracht des Apollotempels recht bescheiden aus, gehören denn auch viel älteren Zeiten an, der eine vielleicht gar dem sechsten, der andere, der sogenannte Letotempel, dem fünften Jahrhundert. Dörpfeld hält diese drei Tempel sämmtlich für Apollotempel. Der mittlere Tempel fällt auf durch seine Maße, welche mit denen des Parthenon völlig übereinstimmen. Wir hätten also hier den von den Athenern erbauten Tempel. Es ergeben sich somit drei Stufen des delischen Apolloheiligtumes; es sind zu unterscheiden der älteste, der athenische und der von den Deliern zur Zeit ihrer Freiheit errichtete (3. Jahrhundert). Mit den Bildwerken des 2. und 3. Tempels haben die Franzosen auch Verwirrung angerichtet. Skulpturen, die deutlich als Werke des 5. Jahrhunderts zu erkennen sind, schrieben sie dem 3. Tempel zu, trotzdem sie selbst bemerken mußten, daß sie beim 2. Tempel gefunden wurden.

Nördlich vom neuen Tempel nahmen die Franzosen einen Tempel des Dionysos an. Doch stimmt der von ihnen

gegebene Grundriß mit den Thatsachen nicht genau. Nach Dörpfelds Ansicht haben wir in diesem Gebäude gar keinen Tempel zu erblicken. Wir gehen weiter nach Norden und stoßen auf einen im Verhältniß zu seiner Breite außerordentlich langen Raum. Die Franzosen nennen ihn sanctuaire des taureaux Der Marmorboden ist theilweise noch erhalten, ebenso die längs an den Wänden laufende Marmorbekleidung. Den Namen „Stierheiligtum" schöpften die Franzosen wegen der Pfeiler mit den Stierkopfkapitellen. Nun liegt aber vor diesem langen Rechteck ein hoher Unterbau aus Granitblöcken und bei diesem wieder ein Fußboden aus Marmorplatten. Der französische Grundriß gibt auch hier kein genaues Bild. Dörpfeld nimmt letzteren Raum als den „Hörneraltar" an. Dann würde der längere, davorliegende Bau, das sanctuaire der Franzosen, zusammenschrumpfen zu einem — Rindviehstall. Hier wurden ja die Hekatomben geschlachtet, und auch die Stierkapitelle würden so prächtig verständlich sein. Die zum Altarbau gehörigen Reliefs sind theilweise gefunden; sie, sowie der ganze Unterbau, erinnern an den pergamenischen Altar, also hellenistische Zeit.

Ueber etliche Trümmer hinweg gelangt man zu einem großen, von Hallen umgebenen, viereckigen Platz, den man als die Agora von Delos betrachtet. An ihn schließt sich der heilige See, auf dem sich die Schwäne des Apollo befanden. Derselbe war offenbar besonders durch Schmuck ausgezeichnet. Es lassen sich Sitzbänke mit darüber angebrachten Statuen constatiren. Das übrige Stadtgebiet ist schlecht ausgegraben, das Ausgegrabene vernachlässigt. So liegt z. B. ein prachtvoller Mosaikfußboden, den man leicht ausheben könnte, nur deswegen offen, um zu vergehen. Das Gleiche gilt von einer sehr werthvollen Statue in der Nachbarschaft. Was bedeutet eben ein Mosaikwerk oder ein Bild mehr oder weniger in Griechenland! Die Privathäuser erinnern, wie schon bemerkt, direkt an Pompeji und gewähren einen ganz interessanten Einblick in die hellenistische Gemein-

bürgerlichkeit: Mosaiken, Malereien, Stucküberkleidungen, ja auch die Grundrisse der Häuser: alles wie in der Vesuvstadt, und damit auch die Komik nicht fehle, so haben wir auch hier jene Graffiti aller möglichen Art, durch welche lose Jungen oder muthwillige Mitbürger des Hausherrn Wände entstellten. So ist also Roß' Prophezeiung (Griech. Inseln I, 30) voll in Erfüllung gegangen.

Nach dem Mittagsmahl, das wir in diesem herrlichen Meere meist auf Deck einnahmen, wurde die Durchwanderung der Insel fortgesetzt. Zunächst beschäftigte uns wieder einmal ein Theater, das am Abhang des Kynthos erbaut war. Dörpfeld betrachtet das delische Theater als eines der wichtigsten für die Lösung des Theaterproblems (vgl. die Mittheilungen über die Ausgrabung im Bulletin de corresp. hellén. und auch Athen. Mittheilungen 1899). Vom Theater aus pilgerten wir der am Kynthos oben gelegenen heiligen Grotte zu. Der Weg führte uns wieder an einem antiken Wohnhaus vorüber mit kostbaren Mosaiken, z. B. reizend ausgeführten Delphinen; aber auch dieses Meisterwerk ist schutzlos den klimatischen Einflüssen preisgegeben. In die genannte Grotte trat man durch einen im Polygonalstyl erbauten Eingang; der Innenraum ist überdeckt durch gewaltige, dachsparrenartig zusammengefügte Quadern; eine auf der Rückseite befindliche Oeffnung ist nicht ursprünglich, sondern nur entstanden durch Herausfallen des Schlußsteines. Vor dem Eingang steht ein runder Altar. Zweifellos haben wir hier ein uraltes Heiligtum, vielleicht das älteste des Apollodienstes. Von dieser Grotte geht es in scharfer Steigung durch wildes Gewirr von mächtigen Steinklötzen, das Polygonalmauerwerk unseres Herrgotts, zur Spitze des Berges hinan. Einst stand hier ein Tempel des Zeus und der Athene, jetzt sieht man nur noch ganz unansehnliche Spuren mittelalterlicher Befestigungen. Von diesem Gipfel aus hat das Auge die unvergleichlichste Rundsicht über die Kykladen; ringsum leuchten sie, einem

festlichen Reigen ähnlich; darum auch ihr Name, weil sie Delos im Kreise umgeben („Kreisinseln"). Mit wenigen Ausnahmen sind sie alle sichtbar. Was muß das einst für ein zaubervoller Anblick gewesen sein, als diese Insel noch im Glanze ihrer Marmortempel und ihres Reichtums erstrahlte und als die Theorenschiffe von allerwärts gen Delos steuerten! Bis hinüber nach Mykale soll der delische Fels sichtbar gewesen sein, ein Wahrzeichen von Alljoniens Gemeinden. Wie herrliche Feste mögen dem pfeilfrohen Gott mit dem silbernen Bogen hier gefeiert worden sein! Der homerische Hymnus auf den delischen Apoll entwirft uns davon ein farbenprächtiges Gemälde. Von allen seinen Heiligtümern und Hainen, unter allen Bergwarten und weitumschauenden Gipfeln, die sonst ihn erfreuen, ist dennoch Delos vor allen sein Entzücken, allwo die schleppgewandigen Jaonen sich schaaren mit ihren Kindern und den sittigen Ehefrauen, wo sie in Wettkampf und Tanz und Sang ihren Schutzgott feiern. Wer diese Jonier sähe im langen Festgewand und ihre schöngegürteten Frauen und ihre schnellen Schiffe und ihren reichen Besitz, wenn er hörte, wie sie mit Stolz sich Jaonen nennen und in klingender Rede der Ahnen Großthaten preisen, er „hielte sie wohl für unsterblich und nimmer verfallen dem Alter" (V. 140 ff.). Ein Schandflecken leider besudelt das ruhmvolle Gedächtniß von Delos: die Insel war einer der Hauptmärkte des antiken Sklavenhandels. Wie viel Elend und herzbrechendes Weh, wie viel Haß und Verwünschungen und Flüche einerseits und Unrecht und Schändung menschlicher Würde anderseits — wahrlich, so hell das Licht, so schwarz der Schatten. Schon die Söldner des Mithridates (a. 88 v. Chr.) und die Heimsuchungen der Piraten begannen Gottes Gericht zu vollziehen (G. F. Hertzberg, Geschichte Griechenlands I, 8 f.).

Räthselhaft muß es übrigens jedem Besucher erscheinen, daß gerade eine so unbedeutende Klippe ein solch wichtiger Cultsitz werden konnte, und zwar schon in vorgriechischer

Zeit (s. G. Attinger, Beiträge zur Gesch. v. Delos S. 2, 8). Man rede nicht von der centralen Lage, Aehnliches gilt ja auch von allen Nachbarinseln. Man beachte die völlige Unfruchtbarkeit der Insel, die jedenfalls im Altertum nicht geringer war, ein Satz, den die vielen antiken Cisternen genügend beweisen. Auch übersehe man nicht die Schwierigkeit der Landung an den flachgeneigten, seichten Felsufern, wo auch gegen die Stürme so mangelhafter Schutz ist (Partsch, Physikal. Geographie Griechenlands S. 149 überschätzt den Werth des Ankerplatzes weit). Hier müssen irgendwelche Umstände seltsamer Art mitgewirkt haben, von denen keine Kunde auf uns gekommen.

Vom Kynthos niedersteigend durchstreiften wir nochmals das Ausgrabungsfeld, aus dem nachtragsweise wenigstens das Kabirenheiligtum noch genannt sei und insbesondere der Tempel „der fremden Götter". Auch insofern ist ja Delos religionsgeschichtlich interessant, als in den Zeiten des religiösen Synkretismus Syrer und Römer, Numider und Baktrianer Delos als religiöses Centrum der Welt betrachteten (Niese, Welt des Hellenismus, S. 21).

Von Delos aus lief unser „Poseidon" nochmals Mykonos an. Doch war aus Athen vom Minister über die Oeffnung des Museums nichts eingetroffen. Somit ging die Fahrt ohne weiteren Verzug nach Syra, in dessen blühender Hauptstadt Hermupolis wir so zeitig eintrafen, daß wir sie noch hinreichend besichtigen konnten. Hermupolis ist nach Pyräus und Patras der wichtigste Handelshafen Griechenlands (27000 Einw.). Die Stadt, wie die ganze Insel verdankt ihre Blüthe der für den Verkehr im ägäischen Meer so unvergleichlich günstigen Lage. Doch ist der Verkehr durch die Concurrenz des Piräus im Sinken begriffen. (Ueber die Geschichte von Syra s. Kirchhoff, Unser Wissen von der Erde III, 281.) Immerhin hatte es am 31. Mai 1901 noch 35 eingetragene Handelsdampfer, der Piräus 46. Im Hafen von Hermupolis erlebten wir einen Skandal

sondergleichen, so daß sogar Smyrna und Konstantinopel dadurch beschämt sind. Eine ganze Flotte von Barken drängte, stieß, stritt um unser Schiff, als der „Poseidon“ die Treppen niederließ. In eine der Barken zu kommen, war fast unmöglich. Und dieses Johlen und Kröhlen! Der Kapitän wurde gebeten, mit den Booten des „Poseidon“ wenigstens die Damen an den Kai zu bringen; er weigerte sich dessen, da in diesem Falle das Schiffervolk von ganz Hermupolis den „Poseidon“ boykottiren würde. Wenn aber im Osten kein Verhandeln mehr fruchtet, so zieht man andere Register: handfeste Grobheit war auch damals nicht unnütz.

Der Hafen von Syra-Hermupolis ist ganz vortrefflich. Die Schiffe, auch die größten, können bis an den Hafendamm fahren. Die Stadt besitzt natürlich auch eine Platia, einen öffentlichen Platz; jedes moreotische Nest gestattet sich ja diesen Luxus. Diese Platia ist aber der reichen Handelsstadt wahrhaftig würdig. Stattliche Gebäude umgeben den weiten Raum, unter ihnen fällt besonders das stattliche, marmorne Rathhaus ins Auge. Palmen wiegen inmitten geschmackvoller Anlagen ihre Wipfel, auch der Schmuck der Denkmäler fehlt nicht. Man sieht wohl den Reichtum des internationalen Marktes. Man bekommt aber die internationale Seite Syras auch sonst zu fühlen. Hier erlebte ich nämlich das frechste Exempel von Beutelschneiderei, das mir je begegnete. Es herrschte an diesem Abend eine entsetzliche Schwüle. Da lag nichts näher, als in einem der hübschen Hotels an der Platia sich Limonade und Gefrorenes (παγωτά) geben zu lassen. Der Kellner forderte einen solch unverschämten Preis, daß wir ihn zuletzt zum Padrone schleppten. Dieser erklärte, wir seien um ein hübsches Stück überfordert. Nun, dies wußten wir vorher. Aber das Schönste kommt erst. Der Bursche gerieth auch nicht einen Moment in Verlegenheit, sondern erklärte mit der Zuversicht fleckenloser Unschuld: Er sei ganz im Recht,

die Sachen kosten genau so viel, das müsse er besser wissen, als — der Padrone. Was blieb da noch übrig, als schallende Heiterkeit? Nach solcherlei Erfrischung schlenderten wir durch die Straßen; besonders fielen mir die am Kai hin gereihten, langhalligen Gewölbe und Magazine auf. Hier ist der Reichtum Syras aufgespeichert. Als wir wieder an Bord waren, bot die steil am Berg ansteigende Stadt mit ihrem Lichtermeer einen prächtigen Anblick. Das Getriebe im Hafen aber entfaltete sich im reichsten Wechsel. Die dumpfe Kabinenluft war jedoch unerträglich. Wir erwarteten ein Gewitter; vergeblich, alle vermeintlichen Anzeichen täuschten. Erst als wir wieder auf freier See schwammen, wich der lähmende Druck. (Fortsetzung folgt.)

Riedlingen, 15. Februar 1903. B. Krieg.

XLV.

Beschäftigung in den Klöstern beim ausgehenden Mittelalter.

Von Wilh. Schmitz S. J.

Gottesdienstliche Handlungen und Chorgebet in der Klosterkirche, wie auch Seelsorge nach außen hin, bildeten die Hauptbeschäftigung der Mönche des ausgehenden Mittelalters, Chorgebet und Erziehung die Hauptbeschäftigung der Nonnen jener Zeit.[1])

1) Betreffs dieser letzteren Thätigkeit sei für Deutschland bemerkt, daß Johann Busch, als er um die Mitte des 15. Jahrhunderts auch zahlreiche Frauenklöster reformirte, fast überall die erziehliche Thätigkeit seitens der Nonnen zu regeln hatte. Betreffs Englands aber konnte Gasquet allgemein schreiben: „Die Nonnenklöster

Im engen Zusammenhange mit dieser eigentlichen Berufsthätigkeit stand Armen-, Kranken- und Pilgerpflege. Die Privatwohlthätigkeit des Mittelalters erregt unser Staunen, aber sehr viele der gespendeten Almosen wurden zunächst an die Klöster abgegeben zur weiteren Vertheilung an Bedürftige, wie sie auch vielfach den Ertrag früherer Stiftungen zu vertheilen hatten. Manche Klöster hatten ferner ein Spital, oder doch den Anfang eines solchen, in welchem Kranke und Pilger Aufnahme und Pflege fanden. Daß die Klöster dieser ihrer Berufsthätigkeit im engeren und weiteren Sinne im allgemeinen nachgekommen sind, wird unter anderem schon durch die Thatsache erhärtet, daß sie überhaupt Schulen und Spitäler angelegt haben. Diese Berufsthätigkeit soll darum auch in den folgenden Blättern nicht den eigentlichen Gegenstand der Untersuchung bilden.

(vom Schlusse des Mittelalters) bildeten für arm und reich die Erziehungsanstalten des weiblichen Geschlechtes, so daß nach Zerstörung derselben die Mädchenschulen auf lange Zeit ‚erloschen' waren". — Von Einzelheiten und gelegentlichen Belegen aus zeitgenössischen Berichten, welche Gasquet geltend macht, sei hier noch Folgendes angeführt: Die Benediktinerinnen von Winchester unterrichteten die Kinder der ersten Familien der Grafschaft. Das Kloster Carrow in Norfolk war Jahrhunderte hindurch die Schule der adeligen Mädchen. Die Bevölkerung der Grafschaft York widersetzte sich der Klosteraufhebung, weil „in den Nonnenklöstern ihre Töchter tugendhaft erzogen würden". Aehnliches wird von Polleswortb in der Grafschaft Warwick berichtet. Von einem, in ärmlicher Gegend von Wiltshire belegenen, in den Quellen aber nicht genannten Frauenkloster wird gemeldet, daß in demselben die Mädchen nicht erzogen wurden, um Eitelkeit und ein ausgelassenes Leben, sondern um Frömmigkeit, Demuth, Bescheidenheit und Unterwürfigkeit zu erlernen. Hier lernten dieselben: nähen, kochen, backen, Arznei- und Naturkunde, schreiben, zeichnen u. s. w. (Gasquet, Heinrich VIII und die englischen Klöster, übersetzt von Elsässer, II 158 ff.). Aehnliches ließe sich wohl aus allen Ländern betreffs der Frauenklöster jener Zeit beibringen.

Aber womit beschäftigte man sich in den Klöstern, wenn man der Berufsthätigkeit nicht oblag? Oder die Frage genauer und eingehender gestellt:

1. Welche Männerklöster oder klosterähnliche Genossenschaften haben im 15. Jahrhundert Bücher in größerer Zahl verfaßt oder abgeschrieben?

2) Womit beschäftigten sich außerhalb ihrer Gebetsstunden die Schwestern der mehr beschaulichen Orden?

Bei Beantwortung dieser letzteren Frage soll dem Bücherschreiben besondere Beachtung geschenkt werden.

Bis zur Erfindung der Druckkunst und auch noch einige Zeit nach dem Erscheinen der ersten Druckwerke mußte in allen Klöstern durch Abschreiben für das Vorhandensein derjenigen Bücher gesorgt werden, welche zum Gottesdienste und zur allernothwendigsten Unterweisung im geistlichen Leben erforderlich waren: es mußten Missalien für die Feier der hl. Messe, Chorbücher für das Abbeten der Tagzeiten geschrieben werden, wie auch wenigstens einige Bücher, welche zu gemeinschaftlicher geistlichen Lesung und Erbauung dienen konnten.

Die Beschaffung dieser Bücher und ihre zeitweilige Erneuerung muß den Ordensobern und Oberinnen nicht wenig Sorge bereitet haben. Selbst in Klöstern, von denen man voraussetzen darf, daß ihre Insassen im Stande und Willens waren, selbst bei Herstellung derselben mitzuwirken, mag man sich bisweilen genöthigt gesehen haben, auch noch außerhalb des Klosters schreiben zu lassen. So mußte die Herzogin Elisabeth von Mecklenburg, Aebtissin von Ribnitz, ihren Vater um Geld bitten, um einen auswärtigen Schreiber zu bezahlen.[1]) Man darf aber annehmen, daß die Nothwendigkeit eines solchen Verlangens nur Ausnahme und die Bitte vielleicht nur durch den Wunsch veranlaßt war, eine für die

1) Ihr Brief abgedruckt bei Steinhausen, Deutsche Privatbriefe des Mittelalters I 163.

damalige Zeit ungewöhnlich große Bücherei für das Kloster herzustellen. Daß beim Ausgange des Mittelalters selbst in Frauenklöstern ein solches Verlangen wirklich vorhanden war, beweisen manche briefliche und sonstige Nachrichten, welche darthun, daß man handschriftliche Codices zur Abschriftnahme entlieh, oder sonstwie durch Beschaffung weniger nothwendiger Bücher zur Vermehrung des Bücherschatzes sorgte.

Im allgemeinen darf man wohl annehmen, daß die allernothwendigsten Bücher in jedem Kloster selbst abgeschrieben wurden. In den Abteien der Benediktiner und der von ihnen ausgegangenen klösterlichen Genossenschaften geschah dies in eigenen „Scriptorien", welche in etwas früherer Zeit sogar eine große Rolle gespielt hatten. Auch die Bettelmönche haben zweifelsohne die nothwendigsten Bücher selbst geschrieben. Man kann nämlich nicht voraussetzen, daß terminirende Mönche für schweres Geld auswärts abschreiben ließen, was sie ebensogut selbst abschreiben konnten.[1])

1) Um 1300 schrieb der dänische Franziskaner Johann Paaske die ganze Bibel in 22 Monaten ab, außerdem schrieb er noch wenigstens 2 Heiligenlegenden und die Moralia des hl. Gregorius für verschiedene dänische Franziskanerklöster. Da er wiederholt Guardian war, scheint er auch andere Mitglieder seines Ordens zum Schreiben veranlaßt zu haben: gleichzeitig mit ihm schrieb nämlich Br. Peder Kjldsen eine biblische Concordanz ab. (Holzer Kördam, Kjöbenhavns Kirker og Klostere i Middelalderen S. 280 f.) — Die Bibliothek des Skoklosters in Schweden besitzt sogar unter Nr. 156 einen handschriftlichen Folianten, der nicht einmal den allernothwendigsten beigerechnet werden kann, weil er in schwedischer Sprache romantische Ritterdichtungen enthält. Und doch war es ein Bruder Johannes von Nidaros (Drontheim) in Norwegen, der denselben im 15. Jahrhundert zu literarischen Zwecken schrieb „ad usum et commodum fratrum minorum custodiae Bergensis. Vgl. Lange, De norske (norweg.) Klostres Historie (2. Aufl.) S. 142 f.) — König Haakon V. von Norwegen gedenkt in seinem Testamente eines Dominikaners Namens Hjalm, der im

Nun waren außer den allernothwendigsten Büchern auch noch andere erwünscht, besonders solche erbaulichen Inhaltes, und zwar nicht bloß in den Klöstern selbst, sondern auch bei den Laien. Auch diese trugen ein großes Verlangen nach solchen Büchern. Es erhellt dies aus dem Umstande, daß sogleich nach Erfindung der Druckkunst gerade Bücher dieser Art vorzugsweise, und meistens in zahlreichen Auflagen gedruckt und verkauft wurden.

Haben nun auch die Klöster sich an der Herstellung solcher Bücher für die Außenwelt betheiligt, und in welchen derselben wurden solche Bücher geschrieben?

Ausschlaggebend für die Beantwortung dieser Frage ist, was über Gerhart Groote und die Brüder vom gemeinschaftlichen Leben gemeldet wird. Es wird berichtet, daß er diese Genossenschaft, welche beim Volke Frater oder auch Kögelherren hieß, gestiftet habe, weil die Franziskaner, Dominikaner und die anderen Bettelorden durch die Seelsorge, das Besuchen der Familien und das Sammeln von Almosen für die Armen und den eigenen Bedarf allzu sehr in Anspruch genommen seien. Die Brüder vom gemeinschaftlichen Leben sollten zwar predigen, sonst aber möglichst wenig nach außen verkehren, um in der Abgeschiedenheit vom Verkehre mit den Menschen besser gesammelt verbleiben zu können. Weil sie aus diesem Grunde auch nicht auf Termin gehen durften, wurde bald bestimmt, durch Abschreiben von Erbauungsbüchern, besonders für die Laien, solle die Frömmigkeit derselben gefördert und zugleich der Lebensunterhalt gewonnen werden. Die Motivirung Grootes will wohl nur besagen, die Bettelorden wären nicht dazu gekommen, für auswärtige Laien zu schreiben; sie hätten die Frömmigkeit derselben nur durch Predigen und fromme

---

Dominikanerkloster von Oslo (Kristiania) lebte und berühmt war, wegen seines prachtvollen Illuminirens der Bücher. (Wedel-Jarlsberg, Une page de l'histoire des Frères-Prêcheurs: La Province de Dacia. Rome-Tournai Société S. Jean S. 128).

Gespräche beim Terminiren gefördert, nicht aber durch das geschriebene Wort.[1])

Uebrigens stand der Plan, eine neue klosterähnliche Genossenschaft zu gründen und dieser als Hauptaufgabe das Schreiben frommer Bücher zuzuweisen, nicht sogleich mit voller Klarheit vor Gert Grootes Seele. Nach seiner „Bekehrung" und dem Verzicht auf seine Pfründen war er erst geraume Zeit auf die eigene Heiligung bedacht und arbeitete zugleich mit großem Erfolge durch zahlreiche Predigten an dem Seelenheile anderer. Von jeher ein großer Bücherfreund hat er aber auch schon damals einen Kreis jüngerer Kleriker gegen Vergütung Bücher schreiben lassen. Erst 1381 oder 1382, einige Jahre nach seiner Bekehrung sammelte er diese Kleriker als „Brüder vom gemeinsamen Leben" zu einer Genossenschaft. Zu diesem durchgreifenden Entschluß war er auch nur auf Zureden Radewyns gekommen, den er durch seine Predigten bekehrt hatte.[2]) Für seine Person begann er diese Thätigkeit mit der Uebersetzung der Horae beatae virginis, des Officium defunctorum und anderer mehr liturgischen Bücher in's Niederdeutsche. Später setzte sich bei Groote mehr und mehr die Ueberzeugung fest, die Hauptbeschäftigung für die neue Vereinigung müsse das Bücherschreiben bilden, und zwar hauptsächlich für das Volk.[3])

Dieser Ueberzeugung sind denn auch bald die hervorragendsten Männer unter den Fraterherren sowohl, wie den mit ihnen engverbrüderten Augustinern der Windesheimer

---

1) Vgl. Jhm in der Wissenschaftlichen Beilage zur Germania 1899 Nr. 14. — Mit Groote beklagte auch Wimpfeling die für die Mönche bestehende Nothwendigkeit des Terminirens.

2) Acquoy, Het Klooster te Windesheim en zijn Invloed. I 43 ff.

3) Grube, Johann Busch. Ein katholischer Reformator des 15. Jahrhunderts (Freiburger Sammlung historischer Bildnisse) S. 11 ff., Langenberg, Quellen und Forschungen zur Geschichte der deutschen Mystik. (Bonn, Hanstein. 1902) S. IX.

und den Benediktinern der Bursfelder Congregation beigetreten und hat dieselbe der ganzen Vereinigung ihren Stempel aufgedrückt.

Unter den angesehensten Männern dieser Einigung nannte Thomas von Kempen das Verfassen oder auch Abschreiben guter Bücher „ein heiliges Werk". Wie er, konnte auch der berühmte Klosterreformator Johannes Busch das Bücherschreiben nicht genug als Gott überaus wohlgefällig anpreisen. Die Schriften des letzteren „wimmeln gleichsam von Stellen, in denen er das Schreiben den Novizen empfiehlt, und sogar dessen Nothwendigkeit aus der heil. Schrift zu beweisen sucht".[1])

Mit ihnen stimmte Trithemius überein aus der mit den Fraterherren und Windesheimern enge verbundenen Benediktinervereinigung von Bursfelde. Dieser berühmte Abt von Sponheim und später Würzburg lieferte nicht blos selbst überaus zahlreiche Schriften, sondern trieb auch unausgesetzt seine Mönche zu fleißigem Schreiben an. Er verfaßte, um sie für diese Thätigkeit noch mehr zu begeistern, die Schrift: De laudibus scriptorum manualium.[2])
Von Bertram Bredenbeck, dem Abte der reformirten Benediktinerabtei St. Godehard in Hildesheim, berichtet einer seiner Mönche, daß er sie alle unablässlich zum Bücherschreiben antrieb. Er verkaufte sogar, um anderswo hergestellte Bücher erwerben zu können, die silbernen Trinkgefäße der Abtei. Wurde ihm berichtet, es seien neue Bücher erschienen oder gar gedruckt, so breitete er betend die Hände zum Himmel empor und dankte dem Geber alles Guten für diese neue Gabe.[3])

Dieser rege Eifer für die Herstellung frommer, volkstümlicher Bücher in der Landessprache verlieh denn auch der ganzen Einigung in allen ihren Verzweigungen ihren

1) Grube a. a. O. S. 162 f.
2) Vgl. Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon VI², Sp. 1775.
3) Grube, S. 249.

bestimmten Charakter. Das Schreiben war stets die Hauptthätigkeit, wenigstens in den Männerklöstern dieser Einigung. Und wenn selbst einige ihnen beitretende Priester besonderer Verhältnisse halber glaubten, nicht alle ihre Statuten annehmen und befolgen zu können, blieb das Schreiben doch die Hauptsache.[1]) Darum hießen die Fraterherren in Lüttich und Umgegend, wo dazumal noch Niederdeutsch gesprochen wurde, broeders van de penne. Als Abzeichen ihrer Thätigkeit trugen die Mitglieder an einigen Orten eine der Kopfbedeckung aufgesteckte Feder und gab es in ihren Häusern librarii, rubricatores, ligatores u. s. w.[2])

Für die Beurtheilung des Umfanges dieser Skriptorenthätigkeit muß man sich vergegenwärtigen, daß bald nach Groote's Tod einige der Fraterherren, die bis dahin alle Weltgeistliche gewesen waren, sich in Windesheim, einige Stunden von Zwolle, niederließen und dort die Regel des hl. Augustinus annahmen. Von diesem so entstandenen Augustinerkloster ging darauf eine großartige Reformbewegung aus, indem viele Augustinerklöster sich Windesheim anschlossen, den Geist und die Lebensweise desselben annahmen und damit auch den Eifer für das Schreiben von Büchern. Bei diesen reformirten Augustinern blieb es aber nicht, dasselbe muß von der Einigung der Benediktiner von Bursfelde und von anderen Männer- und Frauenklöstern gesagt werden, welche von Windesheim aus reformirt wurden, oder deren Reform doch von dort aus veranlaßt wurde: sie alle haben sich das Schreiben ganz besonders angelegen sein lassen. Wie zahlreich diese Klöster aber waren, erhellt aus dem Umstande, daß allein Johannes Busch bei der Reform von 86 Männer- und 13 Frauenklöstern des Augustinerordens und bei 43

1) Vgl. Tibus, Die Stadt Münster. S. 294.

2) Wattenbach, Das Schriftwesen des Mittelalters. 3. Auflage S. 454.

der Bursfelder Congregation und anderer Genossenschaften betheiligt war.[1])

Der gute Geist und rege Eifer, welcher nach der vorgenommenen Reform in diesen Klöstern eintrat und meistens auch andauerte, ließ es dann auch nicht beim bloßen Vorsatze des Bücherschreibens sein Bewenden finden, er trieb vielmehr alle an, von jetzt ab auch wirklich allen Fleiß auf die Vervielfältigung frommer Bücher zu verwenden, zur Förderung der Frömmigkeit und des christlichen Lebens in den weitesten Schichten des Volkes. Nachdem diese Klöster ernstlich die Reform beschlossen und ins Werk zu setzen begonnen hatten, war eine erhöhte Schreibthätigkeit ganz natürlich. In ihr gab sich eben der neuerwachte klösterliche Eifer kund, wie andererseits dieser Eifer in jener Thätigkeit stets neue Nahrung und Anregung fand. Dies ist denn auch Wattenbach nicht entgangen. Er schreibt: „Jeder neue Aufschwung klösterlicher Zucht war von neuem Eifer im Schreiben begleitet.“[2])

Der heiße Wunsch, vor allem den Laien nützlich zu sein, veranlaßte besonders diese letzteren, sich ihrer Sprache zu bedienen, in der Landessprache Gebetbücher, Beichtspiegel und Erbauungsbücher aller Art zu schreiben.[3])

So fanden denn auch schon vor der Verwendung der Druckkunst die von Windesheim und den aggregirten Klöstern ausgehenden Bücher eine gewaltige Verbreitung. Busch konnte bereits melden, daß in den Niederlanden „die Adeligen des Landes, das gemeine Volk, Männer und Frauen, durch das ganze Land viele deutsche Bücher haben, darin lesen und studiren“. „Mehr als hundert freie Vereinigungen von

1) Mit Namen und anderen Daten aufgeführt bei Grube a. a. O. S. 283 ff.

2) A. a. O. S. 441.

3) Vgl. Langenberg a. a. O S. X. — Trithemius schrieb freilich auf Latein. Seine zahlreichen Schriften aufgeführt bei Wetzer u. Welte VI², Sp. 1774 ff.

Schwestern und Beghinen im Bistum Utrecht haben eine Menge solcher deutscher Bücher." „In Zütphen, Zwolle, Deventer und überall in Städten und Dörfern liest und hört man solche deutsche Bücher lesen."

Um aber auch weniger Bemittelten Gelegenheit zu bieten, aus den frommen Büchern Belehrung und Erbauung zu schöpfen, wurden in Windesheim und in anderen Klöstern die ersten Leihbibliotheken für das Volk angelegt.[1])

Als dann später die Druckkunst erfunden war, veranlaßten dieselben Beweggründe, welche man für das Schreiben gehabt hatte, auch die Anlage von Druckereien in manchen Klöstern der Fraterherren und Windesheimer. Die Anlage dieser klösterlichen Druckereien hat nicht zum wenigsten dazu beigetragen, daß die meisten Wiegendrucke der religiösen Volksliteratur angehören.

Als Gesammtfrucht aller dieser klösterlichen Leistungen darf aber wohl jene mehr praktische Mystik des fünfzehnten Jahrhunderts bezeichnet werden, welche auch dem Durchschnittschristen noch Erreichbares bot und in den vier Büchern des Thomas von Kempen über die Nachfolge Christi ihre höchste Blüthe entfaltete.

Auch noch die Mönche eines anderen Ordens, welcher mit den Windesheimern in keinerlei Beziehung stand, haben ihrer Regel gemäß das Verfassen und Schreiben von frommen Büchern und das Uebersetzen derselben in die Landessprachen sich angelegen sein lassen. Es sind dies die Birgittinermönche, die doch zum Unterschiede von den Windesheimern mehr für den Bücherbedarf der eigenen Abteien und der Klöster überhaupt, als direkt für das Volk gearbeitet haben. Weil aber der Birgittinerorden hauptsächlich ein Frauenorden ist, werden wir uns weiter unten eher der Thätigkeit der Birgittinernonnen zuwenden.

(Zweiter Artikel folgt.)

---

1) Grube S. 163.

XLVI.

Der Schulkampf in Württemberg.

II. Die finanzielle Verstaatlichung des Volksschulwesens. (Schluß.)

Schon verschiedene Male war diese Forderung erhoben worden; ein näherer Anlaß bei der Berathung der Schulnovelle bot sich, als die Regierung vorschlug, die Maximalschülerzahl einer Klasse von 90 auf 70 herabzusetzen. Der hiedurch entstehende dauernde Mehraufwand beläuft sich pro Jahr für die Gemeinden auf 110—230,000 Mk., wozu noch der Aufwand für die Neuerstellung von 62 Schullokalen, 2 Schullehrerwohnungen und 60 Zimmer für unständige Lehrer kommen. Zu diesem Mehrbedarf soll noch durch eine anderweitige Regelung der Verhältnißzahl zwischen ständigen und unständigen Lehrern (Art. 3) ein weiterer Aufwand kommen, der sich für die Gemeinden zwischen 9000 und 40 000, für den Staat zwischen 12 000 und 50 000 Mk. bewegt. Diese für die Gemeinden nicht geringen Opfer sollten noch erhöht werden durch einen Antrag der Nationalliberalen und Volkspartei, welche die Maximalschülerzahl auf 60 festsetzen wollten, was einen Gesammtmehrbedarf von 547,390 bis 893,310 Mk. erfordert hätte an laufenden Ausgaben; hiezu kämen noch an einmaligen Ausgaben solche für die Erstellung von 383 — 786 Schullokalen, 44 — 232 neue Schullehrerwohnungen, 199 — 320 Schullehrerwohnungen statt 1 Zimmer und 339 — 554 Zimmer für unständige Lehrer. Noch radikaler ging der Abg. Hildenbrand vor, der

die Zahl 40 als Maximum für einklassige Schulen bestimmen wollte; die Annahme dieses Antrages hätte die Errichtung von 751 — 1598 neuen Lehrstellen im Gefolge gehabt, was einen Mehraufwand von 950,000 — 1'600,000 Mark verursacht hätte. Während dieser Antrag rundweg abgelehnt wurde, fand in der Commission der Entwurf nur Stimmengleichheit, so daß die Anträge auf 70 und 60 der Kammer vorgelegt wurden. Sofort zu Beginn der Berathungen erklärte der Cultminister: „Ich warne Sie dringend davor, weiter zu gehen, als die Regierungsvorlage in dieser Angelegenheit zu gehen vorschlägt." [1]) Diese stelle sich auf den „Boden des Erreichbaren", so daß sich Württemberg neben den Nachbarstaaten sehen lassen könne. „Nicht durchführbar scheint es mir zu sein, wenn Sie die Zahl 60 nehmen; daß wir in absehbarer Zeit 786 neue Schullokale im Lande erstellen und daß wir zwischen 700 und 800 Lehrer aus dem Boden hervorzaubern. Wenn Sie weiter gehen, wenn Sie ein bloßes Programm in dem Gesetze aufstellen, so lähmen Sie bis zu einem gewissen Grade die Energie der Oberschulbehörden." [2]) An anderer Stelle bemerkte der Cultminister, daß die Erfüllung der Wünsche der Lehrerpetitionen 5'300,000 Mark erfordern würde und es stecke darunter auch viel, was ihm am Herzen liege. [3]) Ferner machte der Minister Mittheilung über den Gesammtaufwand im Volksschulwesen: Der örtliche Aufwand ist 9'210,000 Mk., wovon die Gemeinden 7'670,000 Mark, die Stiftungen 100,000 Mk., das Schulgeld 440,000 Mark und der Staat 1 Million trägt; der Staatsaufwand für das Volksschulwesen im Allgemeinen ist 3'050,000 Mk., so daß sich ein Gesammtaufwand von 12,260,000 Mk. ergibt. Der Regierungsentwurf fand angesichts dieser Zahlen eine Mehrheit durch das Centrum, den Bauernbund und die so-

1) Sten. Bericht vom 20. Dez. 1902 S. 3063 Sp. 2.
2) Sten. Bericht vom 20. Dez. 1902 S. 3064 Sp. 1.
3) Sten. Bericht vom 22. Dez. 1902 S. 3086 Sp. 2.

genannten Privilegirten nebst einem Theil der Nationalliberalen; einstimmig wurde eine Resolution des Inhalts angenommen, „es mögen zur Vermeidung einer unbilligen Mehrbelastung der Gemeinden den örtlichen Verhältnissen entsprechende Staatsbeiträge geleistet werden“.

Wie schon in der Commission, so war auch im Plenum der Haupttheil der Debatten mit der Frage der finanziellen Verstaatlichung des Volksschulwesens ausgefüllt. Volkspartei und Nationalliberale stellten nämlich folgenden Antrag:

„Die Kammer der Abgeordneten richtet an den Herrn Staatsminister des Kirchen- und Schulwesens das Ersuchen, eine Aufstellung darüber vorzulegen, welche Mittel erforderlich sein würden, um die persönlichen Ausgaben der Gemeinden für die Volksschule auf den Staat zu übernehmen, und wie eventuell bei einer Bestreitung des Aufwandes für die persönlichen Bezüge aus der Staatskasse, unter einer der Steuerkraft der Gemeinden angemessenen Beitragserhebung von denselben, die Mehraufwendungen des Staates sich gestalten würden.“

Von den Befürwortern dieses Antrages wurde ins Feld geführt, daß die kleineren Gemeinden nicht leistungsfähig genug seien, um die Schullasten tragen zu können, daß der Staat im Uebrigen das ganze Volksschulwesen schon an sich gerissen und den Gemeinden nur die Lasten gelassen habe, daß die Kosten für die höheren Schulen auch der Staat aufbringe, daß die Volksschule überhaupt eine Staatsanstalt sei, daß die Erziehung in der Schule doch für den Staat erfolge und daß namentlich die ländlichen Gemeinden hiedurch entlastet würden. Cultminister von Weizsäcker, der sich schon früher als ein Gegner dieses Planes gezeigt hatte, bezeichnete den Antrag als ein „revolutionäres Eingreifen in unsere Steuerverhältnisse“ [1]) und wies darauf hin, daß der Abg. Leemann schon 1888 gesagt habe: „Wenn Sie die Ver-

1) Sten. Bericht vom 22. Dez. 1902 S. 3085 Sp. 2.

staatlichung der Volksschule wollen, dann sprechen Sie ein großes Wort sehr gelassen aus." „Ich glaube, man könnte sogar sagen, Sie sprechen es außerordentlich gelassen aus!"[1]) Auf der Seite des Cultministers standen in den Debatten im Wesentlichen nur die Centrumsabgeordneten. Dr. v. Kiene bemerkte:

„Mit dieser Frage wird eine der wichtigsten principiellen Fragen unseres gesammten Volks- und Staatslebens angeschnitten, eine Frage von allgemeinster Bedeutung, welche wir schwer und tief werthen müssen in ihrem Verhältniß nicht allein zur Gemeinde, sondern noch mehr zu dem, was die Gemeinde thatsächlich darstellt als Vertreterin der Gesammtheit der Familien und Staatsbürger, welche ihre Kinder in die Volksschule schicken." [2])

Redner zeigte, wie im hessischen Landtage im Dezember 1900 der Nachweis erbracht worden sei, daß eine solche Maßnahme die kleineren und ärmeren Gemeinden benachtheiligen würde, wie dieselbe auch zur Monopolisirung des Schulwesens, zur „Aufrichtung einer Alleinherrschaft des Staates auf geistigem und moralischem Gebiete" führen müßte. Der Abgeordnete Gröber ging noch näher auf den Antrag ein und brachte eine Reihe von Bedenken vor: Warum sollen nur die persönlichen Ausgaben auf den Staat übernommen werden und nicht auch die sachlichen? Die Summen für die Volksschulen seien aufzubringen, ob sie der Staat oder die Gemeinden leisten. Sollen die Schulstiftungen einfach säkularisirt werden, wenn der Staat die Schullasten übernimmt? Die Erziehung erfolge für den Staat, sagten Freunde der Verstaatlichung. Darauf bemerkte Gröber:

„Da bin ich nun doch überrascht, daß wir schon soweit in der Entwicklung der radikalen Gedanken gekommen sind, daß hier gesagt wird: die Erziehung in der Schule erfolge einfach

1) Sten. Bericht vom 23. Dez. 1902 S. 3110 Sp. 2.
2) Sten. Bericht vom 22. Dez. 1902 S. 3089 Sp. 1.

für den Staat. Bisher habe ich immer angenommen, daß die Erziehung in der Familie zunächst und auch in der Schule als Hilfsanstalt der Familie für die Familie und nur mittelbar in der Familie allerdings auch für die bürgerliche Gesellschaft erfolgt, nicht zunächst für den Staat. Die Erziehung ausschließlich für den Staat und durch den Staat ist ein ganz revolutionärer Gedanke, der in der französischen Revolution eine große Rolle gespielt hat, namentlich Danton, der wilde Danton hat ihn des öfteren vertreten. Ganz anders ist die Erziehung vom christlichen Standpunkt aus; wir sagen: das Kind wird durch die Familie nicht blos für die Familie, ja sogar nicht nur für diese Welt, sondern sogar für die Ewigkeit erzogen." [1]) Des Weiteren legte Redner dar, wie in den verschiedensten politischen Kreisen Stimmen gegen die Verstaatlichung laut werden, selbst in socialdemokratischen, und fragte dann, wie weit wirkt die Verstaatlichung auf den confessionellen Charakter der Schule ein? wie steht es mit den Privatschulen? was hat dann die Familie noch in der Schule zu sagen? wie stellt sich die einzelne Kirche künftig zu der finanziell verstaatlichten Volksschule? Alle diese Fragen seien vorher zu erörtern, weshalb er den Antrag unterbreite: den obengenannten Antrag der Volksschulcommission zur Vorberathung zu überweisen mit dem Auftrage, „neben der finanziellen Seite des Antrages auch dessen Bedeutung für das Schulwesen überhaupt, insbesondere für die der Familie und der Gemeinde, sowie den Kirchen an der Schule zustehenden Rechte zu prüfen." [2])

Obwohl der Berichterstatter Dr. Hieber in diesem Antrage nur eine „unliebsame Verschleppung dieser ganzen Angelegenheit" erblickte, stimmte die Kammer doch mit 38 gegen 36 Stimmen demselben zu. Die Lust auf Verstaatlichung ist hiedurch sehr gedämpft und der Antrag hierauf mit einer Reihe einschneidender Fragen bepackt worden, welche nach dem Gesetz der Schwere den ganzen Gedanken untersinken lassen werden und müssen.

1) Sten. Bericht vom 23. Dez. 1902 S. 3106 Sp. 1 u. 2.
2) Sten. Bericht vom 23. Dez. 1902 S. 3108 Sp. 1.

III. Die Schulaufsichtsfrage.

Den principiell wichtigsten Theil der Schulnovelle enthalten Artikel 4 und 5, die sich mit der Schulaufsicht befassen und in der Kammer diese Frage in ihrer ganzen Bedeutung aufrollten. In drei Abschnitten vollzog sich die Debatte: Ortsschulaufsicht — Bezirksschulaufsicht — Oberaufsicht.

a) Die Ortsschulaufsicht.

Der Entwurf will an dieser im Allgemeinen keine Aenderung treffen und sie ganz mit dem Pfarramte verbunden wissen; nur an den Orten, wo der Bezirksschulaufseher im Hauptamte seinen Wohnsitz hat, ist dieser auch Ortsschulaufseher. Für diese Haltung wird in den Motiven ins Feld geführt: „Die Regierung hält angesichts der bestehemden Verhältnisse daran fest, daß seitens des Staates mit der für die Volksschule unentbehrlichen persönlichen Ortsschulaufsicht am Zweckmäßigsten die Geistlichen derjenigen Confession, der die Schule angehört, betraut werden, und daß die Beziehungen und Aufgaben von Staat und Kirche diese Organisation als durchaus gerechtfertigt erscheinen lassen." In der ersten Lesung fand dieser Vorschlag keine ernstere Opposition; nur die Volkspartei ließ durch ihren Redner erklären: „Ich halte das weitere Fortbestehen der Ortsschulaufsicht hauptsächlich dann, wenn wir eine Bezirksschulaufsicht im Hauptamte haben, für unnöthig." [1]) Der socialdemokratische Abgeordnete Hildenbrand bekämpfte nicht die persönliche Ortsschulaufsicht, sondern nur, daß sie in die Hände der Geistlichen gelegt ist; weiter wurde die Frage nicht erörtert.

In der Commission machten sich schon schärfere Strömungen bemerkbar, die in der zweiten Lesung noch größere Wellen zogen. Hier fand die principielle Auseinandersetzung über die Schulaufsichtsfrage (vom 30. Januar — 3. Febr. 1903)

1) Sten. Bericht vom 11. Juli 1902 S. 2775 Sp. 2.

statt. Die Volkspartei stellte den Antrag, die persönliche Ortsschulaufsicht ganz zu beseitigen und dem Bezirksschulinspektor zu übertragen; die Socialdemokratie beantragte, die geistliche Ortsschulaufsicht abzuschaffen und die Schulen unter einem „Ortsschulrath", bestehend aus 3 Vertretern der bürgerlichen Collegien, einer entsprechenden Anzahl Lehrer und Lehrerinen und einer Anzahl gewählter Mitglieder, zu bilden, der aus seiner Mitte dann den „Ortsschulaufseher" bestellt. Der Geistliche könnte also diesem „Ortsschulrath" nur durch Wahl angehören. Der protestantische Freiherr von Seckendorff bezeichnete in der Debatte die geistliche Schulaufsicht als ein „werthvolles Gut", dem unser Schulwesen seine Blüthe verdankt:

Das Schwergewicht der Schulaufsicht ruhe gerade in der Ortsschulaufsicht; scheide man aus dieser die technische aus, so bestehe gar keine Aufsicht mehr. Die Petitionen protestantischer Geistlicher (!) um Entbindung von der Ortsschulaufsicht könne er nicht billigen.[1])

Domkapitular Stiegele legte den Standpunkt der katholischen Kirche dar:

Diese bestehe in Deutschland pleno jure und zwar auf Grund vertragsmäßiger Verbürgung und auf staatsrechtlichem Grundgesetze: nämlich dem Westfälischen Frieden und dem Reichsdeputationshauptschluß von 1803. Wenn man hingegen die Bulle „Zelo domus Dei" von 1651 anführe, wie es der Cultusminister gethan habe, so sei zu bemerken, daß diese nicht den ganzen Westfälischen Frieden verwerfe, sondern nur einige, der katholischen Kirche nachtheilige Bestimmungen desselben. In diesem Frieden sei aber die Schule als annexum der Kirche bezeichnet und die württembergische Verfassungsurkunde sei ein Nachklang dieser Anschauungen auf dem Gebiete der Schule, das im VI. Kapitel mit der Kirche behandelt werde. In diesem Kapitel seien „Kirchen- und Schulfonds", „Kirchen- und Schuldiener" zusammengenannt. So sei die Schule eine „den Confessionen

1) Sten. Bericht vom 30. Januar 1902 S. 3129—30.

eigenthümliche Einrichtung". Die religiöse Jugenderziehung gehöre zum Innern der Religionsgemeinschaften und so sei die geistliche Schulaufsicht begründet als eine Mindestforderung, die auch das Schulgesetz von 1836 anerkenne. Wenn man ihm entgegenhalte, die Schule sei Staatsanstalt, so bemerke er, daß sich in den württembergischen Gesetzen keine einzige Gesetzesstelle finde, in welcher die Schule ausdrücklich als Staatsanstalt bezeichnet wäre. Redner ging dann auf die Einwände gegen die Schulaufsicht durch den Geistlichen ein, als sei dieser ein „fremder Stand" in der Schule. „Es ist ein grundstürzender Irrtum und eine Verkennung der Stellung der Schule als einer Hilfsanstalt der Familie und Kirche, wenn dieselbe als bloße Domäne des Lehrers erklärt werden will, gleichsam als eine pädagogische Insel, wo der Lehrer das alleinige Wohnrecht, Verfügungsrecht und Aufsichtsrecht hätte." Den Geistlichen fehle es auch nicht an der technischen Befähigung für die Schulaufsicht; ein Beweis dafür, daß unter der geistlichen Schulaufsicht die Schulen des Landes zurückgekommen seien, könne gar nicht geführt werden, sei nicht einmal versucht worden. Die geistliche Schulaufsicht sei es, die das Gleichgewicht zwischen den großen Mächten, die an der Schule betheiligt sind, halte: nämlich zwischen Staat, Kirche und Familie. [1])

Der protestantische Prälat Demmler sprach hierauf dem Staate unumwunden das Recht zu, die Ortsschulaufsicht zu übertragen, wem er wolle; es stehe demselben „kein gleiches Recht der Kirche" gegenüber:

Die technische Schulaufsicht will er den Geistlichen abgenommen wissen. Die Protestanten könnten weder die Anschauung vom göttlichen Lehramte der Kirche in Anwendung auf die Schulaufsicht, noch die Lehren der missio canonica, noch die Anschauung über das Verhältniß von Geistlichen und Laien theilen; aber man müsse sich auf allen Seiten bestreben, die Schulgesetzgebung zu erstellen als ein Haus, „unter dessen Dach wir beide miteinander ohne Gemüths- und ohne Gewissensbeschwer wohnen können", und deshalb sollte von der katho-

1) Sten. Bericht vom 30. Januar 1903 S. 3131—3137.

li schen Seite kein starres Non possumus! sondern das mildere: „Ratione temporum habita tolerare possumus!“ erklingen.[1])

Der volksparteiliche Abgeordnete Schmidt tummelte sein Rößlein besonders gegen die bestehende persönliche Ortsschulaufsicht, dabei die Thätigkeit der Geistlichen mit den Controllgängendes Nachtwächters, des Landjägers und Steuerwächters vergleichend und dieselbe als „ein Mißtrauensvotum für den Lehrerstand“ bezeichnend.[2]) Cultminister Weizsäcker bekannte sich rückhaltlos als einen Anhänger der geistlichen Ortsschulaufsicht und erklärte gegenüber den Beschwerden über die Bevormundung der Lehrer durch die Geistlichen:

„Man sollte nicht vergessen, daß die Freiheit der Bewegung dem Lehrerstande in einem weiteren Maße zu Theil wird als sonstigen öffentlichen Funktionären. Der Richter ist bei jedem Wort, das er spricht und schreibt, der oberen Instanz ausgesetzt, der Verwaltungsbeamte lebt unter den Anordnungen der oberen vorgesetzten Behörde, beide sind umgeben von einer fast überreich gewordenen Hecke von Gesetzen und Verordnungen. Der Lehrer hat in hundertfältigen geistigen und moralischen Einwirkungen auf die ihm anvertrauten Kinder seine Aufgabe, in Einwirkungen, die sich in der Stille der Schule vollziehen. Der Staat kann und will dem Lehrer die Freiheit dieser Stellung nicht nehmen, aber auf eine unmittelbare Controllinstanz kann der Staat niemals verzichten, und ich kann nicht einsehen, wie man hier von einem Mißtrauen gegen die Lehrer sprechen kann.“[3])

Der zweite Tag der Debatte über diesen Gegenstand brachte eine wesentliche Verschärfung des Tones dank dem Verhalten des Consistorialpräsidenten Frhr. v. Gemmingen, der sofort einen „tiefgreifenden, principiellen Unterschied“ zwischen Protestanten und Katholiken fand und sich ganz auf den Boden der Staatsomnipotenz stellte. Domkapitular Stiegele trat sofort der Ansicht entgegen, als hätten die

1) Sten. Bericht vom 30. Januar 1903 S. 3137—3141.
2) Sten. Bericht vom 30. Januar 1903 S. 3141—43.
3) Sten. Bericht vom 30. Januar 1903 S. 3145 Sp. 1.

staatsrechtlichen Darlegungen der Bulle Unam Sanctam des Papstes Bonifaz VIII. noch heute Giltigkeit; man möge sich an die staatsrechtlichen Anschauungen Leos XIII. halten, wie sie namentlich in der Encyklica „Immortalis" (1885) zu finden seien. Die Berufung auf die Verfassung zur Stütze der geistlichen Schulaufsicht wollte Frhr von Gemmingen nicht zulassen; man habe sich bei der Schaffung derselben „noch in einem Uebergangsstadium aus der alten Zeit in die neue befunden." Er bedauere, daß eine Anzahl Geistlicher sich für die Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht ausgesprochen habe. Hatte somit der Consistorialpräsident den Kampf gegen die katholische Kirche proklamirt, so stellte sich als erster Knappe an seine Seite der Socialdemokrat Hildenbrand, der es als nothwendig fand, „die Schule aus den Händen des Klerikalismus herauszuziehen." Vicepräsident Dr. von Kiene (Ctr.) reklamirte das Mitaufsichtsrecht der Kirche als einen Ausfluß des Elternrechts und der Gewissensfreiheit; hier handle es sich um ein beiden Confessionen gemeinsames Ziel, wie es schon Reichskanzler Caprivi in: ‚christlich oder atheistisch' gezeigt habe. Derselbe würdigte dann eingehend die Bedeutung der Massenpetition der katholischen Familienväter. Auf den entgegengesetzten Standpunkt stellte sich der Volksparteiler Schmidt, der „die Ueberflüssigkeit, ja Schädlichkeit der örtlichen Aufsicht" nachweisen wollte und die Debatten nur als „Phase in dem großen Kampf der Befreiung des Unterrichts von der Bevormundung der Kirche" bezeichnete.[1]) Doch mußte der Redner im Laufe seiner Ausführung selbst zugeben: „Richtige genaue Beweise, wägbare Mittheilungen darüber, daß wir im Kenntnißstande gegenüber von anderen Ländern zurückgeblieben sind, die sind schwer zu erbringen"[2]) und: „Ich geniere mich nicht, Ihnen zu gestehen, daß ich gerade in den Dörfern, namentlich in den kleinen Dorfgemeinden, keinen

1) Sten. Bericht vom 3. Februar 1903 S. 3168 Sp. 1.
2) Sten. Bericht vom 3. Februar 1903 S. 3169 Sp. 2.

Mann mehr geeignet weiß, die Leitung der Geschäfte der Ortsschulbehörde so führen zu können, wie der Geistliche; ich möchte nicht haben, daß diese Leitung der Geschäfte einem Manne übertragen wird, der es nur versteht, sich politisch hervorzudrängen." [1])

Die Agitation der Lehrerwelt gegen die geistliche Ortsschulaufsicht fand von den verschiedenen Seiten scharfe Verurtheilung.

So konnte der Centrumsabgeordnete Rembold-Aalen constatiren: „Es wird von dem Herrn Frhr. von Gemmingen bezeugt, daß „fortwährende Anfeindungen der geistlichen Schulaufsicht vorliegen," und von dem Herrn Prälaten von Sandberger, daß „nicht bloß sachliche Gegnerschaft vorliege, sondern persönliche, reich gespickt mit Nadelstichen," „daß es vielfach eine künstliche Agitation sei" u. s. w. „Gegenüber derartigen unberechtigten und maßlosen Agitationen glaube ich, wird die Stimmung einer Volksvertretung — nur gegenüber diesem Theil der Agitation sage ich das — zweifellos die sein und sein müssen, daß man sagt: gegenüber solchen Agitationen gibt man auch nicht einen Finger breit nach. Solche Agitationen gehören zunächst in ihre Grenzen, in das richtige Maß zurückgeschraubt, auf unsere Entschließungen sollen sie nicht einen Einfluß haben dürfen". [2])

So sehr dieses Wort zu begrüßen ist, so können wir doch nicht der optimistischen Anschauung des Cultministers beitreten, der meinte: „Das Todtenglöcklein der Ortsschulaufsicht das wird wohl in der nächsten Zeit etwas weniger stark geläutet werden können". [3])

Nach dreitägiger Debatte wurden sämmtliche Anträge zur Ortsschulaufsicht abgelehnt und mit großer Mehrheit der Weiterbestand der geistlichen Ortsschulaufsicht im seitherigen Umfange beschlossen.

---

1) Sten. Bericht vom 3. Februar 1903 S. 3172 Sp. 1.
2) Sten. Bericht vom 3. Februar 1903 S. 3175 Sp. 1.
3) Sten. Bericht vom 31. Januar 1903 S. 3158 Sp. 1.

b. Die Bezirksschulaufsicht.

Das Schulgesetz von 1836 legte diese in die Hände von Geistlichen, die sie im Nebenamte ausüben. Der Entwurf schließt sich dem an und will nur „für größere, nach Bedarf zu bildende Bezirke Bezirksschulaufseher im Hauptamte“ zulassen und zwar „sowohl Geistliche als auch Schulmänner, die der Confession der ihnen untergebenen Schullehrer angehören.“ „Die Regierung“ — so führte Cultminister Weizsäcker in der ersten Lesung aus — „hätte diesen Schritt, das kann ich Sie versichern, nicht gethan, wenn sie befürchten würde, daß durch denselben der christliche Charakter unserer Volksschulen irgendwie alterirt werden könnte“.[1]) Gleichzeitig betonte der Cultminister des öfteren, daß der Vorschlag der Regierung den einzig erreichbaren Weg darstelle. Die Mehrheit der Schulkommission kehrte sich nicht daran, sondern nahm an dem Entwurf eine doppelte Umstellung und Verradikalisirung vor: 1. Die Bezirksschulaufsicht soll in der Regel im Hauptamte ausgeübt werden; 2. dies soll durch „Schulmänner und Geistliche“ geschehen. Während nach der Vorlage 10 Bezirksschulinspektoren in Hauptamte angestellt werden sollen, benöthigt der Commissionsantrag 30, was einen Mehraufwand von 180,000 Mk. im Gefolge hätte und die geistliche Bezirksschulaufsicht fast gänzlich beseitigen würde, wie es ein socialdemokratischer Antrag offen aussprach. Die Gegner der gesammten Neuregelung waren das Centrum und einige konservative ritterschaftliche Abgeordnete. Zu Beginn der 2. Lesung betonte der Cultminister, daß dem Staat die alleinige Aufsicht in der Schule gehöre.

„Für mich folgt aus der Aufgabe der religiösen Jugenderziehung folgendes: „Der Staat wünscht in seinen Schulen religiöse Jugenderziehung; er lädt die Kirche zur Theilnahme ein, die Kirche folgt in ihrem Interesse, vom Standpunkt ihrer

1) Sten. Bericht vom 11. Juli 1902. S. 2770 Sp. 2.

Aufgaben, dieser Einladung; es müßte denn sein, daß die vom Staate für ihre Mitwirkung gestellten Bedingungen für sie unannehmbar wären . . . . Die Vorschläge der Regierung sind durchdrungen von der ernstesten und der wohlwollendsten Erwägung, von der tiefsten Würdigung legitimer kirchlicher Interessen." [1])

Domkapitular Stiegele, der auf katholischer Seite die Hauptlasten der Debatten trug, hatte schon in der ersten Lesung und in der Commission betont, daß die seitherige Regelung der Bezirksschulaufsichtsfrage einen für Staat und Kirche gleich annehmbaren Ausgleich darstelle. Derselbe Redner übte dann eingehende Kritik an der sogenannten Fachaufsicht und stützte sich hiebei namentlich auf Stimmen aus der liberalen Lehrerwelt. Der Centrumsabgeordnete Rembold wies namentlich darauf hin, daß für den Fall der Annahme der Vorlage bei jeder Etatsberatung all die unangenehmen Erörterungen wieder auftauchen müßten, so oft es sich um die Schaffung neuer Stellen handeln würde. Von protestantischer Seite wurden bei dieser Frage wieder die breitesten kirchenpolitischen Erörterungen gepflogen; Allen voran ritt der Consistorialpräsident Frhr. v. Gemmingen, der gegenüber dem Centrumsredner betonte: „Der Herr Domkapitular hat darauf hingewiesen, ich möchte von der Bulle „Unam sanctam" weg auf die staatsrechtlichen Ideen des dermaligen Papstes eingehen. Ich kenne die Anschauungen des Papstes Leo XIII. über staatsrechtliche Verhältnisse nicht in ihrem Zusammenhange, wohl aber ist mir seine berüchtigte Canisius-Encyklica bekannt." [2]) Domkapitular Stiegele betonte demgegenüber: „Leo XIII. ist von den 600,000 Katholiken Württembergs hoch verehrt und seine Encykliken werden von diesen entgegengenommen, beherzigt und verehrt. Die scharfen Ausdrücke der Canisius-Encyklica finden sich nur im historischen Theile derselben.

1) Sten. Bericht vom 4. Februar 1903 S. 3194—3197.
2) Sten. Bericht vom 5. Februar 1903 S. 3226 Sp. 1.

Jedenfalls möchte ich im Namen der ganzen katholischen Bevölkerung Württembergs diesen Ausdruck ‚berüchtigt‘ in Beziehung auf das auch bei uns in Württemberg anerkannte Oberhaupt der katholischen Kirche zurückweisen.“ [1]) Unter Ablehnung sämmtlicher Anträge gelangte der Commissionsantrag mit 52 gegen 23 Stimmen zur Annahme.

c. Die Oberschulbehörden.

Für die katholischen Volksschulen bestimmte das Schulgesetz von 1836 den Katholischen Kirchenrath — eine rein staatliche Behörde, über welche Artikel 79 der Verfassungsurkunde sagt: „Die in der Staatsgewalt begriffenen Rechte über die katholische Kirche werden von dem Könige durch eine aus katholischen Mitgliedern bestehende Behörde ausgeübt. . .“ — für die protestantischen Schulen das Evangelische Consistorium — die Oberkirchenbehörde — zur Oberschulbehörde. Der Entwurf schlägt nun vor, bezüglich der katholischen Schulen es beim Alten zu lassen, für die protestantischen Schulen aber eine eigene Evangelische Oberschulbehörde zu bilden; die Commission stimmte dem zu. Danebenher gingen im Plenum eine Reihe von Anträgen; die Centrumsfraktion beantragte, es bei dem seitherigen Zustande zu belassen.

Der Vorschlag der Regierung rief namentlich in den orthodoxen Kreisen tiefe Bewegung hervor; das Consistorium als Oberschulbehörde war diesen die beste Gewähr einer innigen Verbindung von Kirche und Schule. Man forderte deshalb Belassung des seitherigen Zustandes oder höchstens Errichtung einer selbständigen Schulabtheilung innerhalb des Consistoriums. Ein protestantischer Diözesanverein (Stuttgart-Amt) ging soweit, daß er für den Fall der Schaffung einer eigenen protestantischen Oberschulbehörde auch eine selbständige katholische Oberschulbehörde, unabhängig vom Katholischen

1) Sten. Bericht vom 5. Februar 1903 S. 3233 Sp. I.

Kirchenrath, forderte; doch fand diese Einmischung in katholische Dinge seitens protestantischer Pastoren in der Kammer keine Würdigung Die Aussichten für den Regierungsvorschlag gestalteten sich anfangs nicht günstig; nur die Nationalliberalen waren Anhänger desselben. Der Präsident des Consistoriums, Frhr. von Gemmingen, betonte in erster Lesung offen, daß dem Consistorium eine selbständige Schulabtheilung innerhalb desselben angenehmer gewesen wäre; die Versammlung des Gustav-Adolf-Vereins in Urach im Sommer 1902 vertrat denselben Wunsch Das Centrum hingegen ließ schon in der ersten Lesung erklären, daß es eigentlich von Standpunkte der Parität aus der Vorlage zustimmen müßte. Wenn es aber diese ablehne und es beim bestehenden Gesetze lassen wolle, so war hiefür hauptsächlich der Gesichtspunkt maßgebend: Solange die protestantischen Volksschulen unter dem Consistorium stehen, ist auch eine eigene katholische Oberschulbehörde am besten gesichert; denn unter die protestantische Oberkirchenbehörde werden die katholischen Schulen nie gestellt. Existirt aber einmal eine eigene protestantische Oberschulbehörde, so kann diese den Uebergang zu einer simultanen Oberschulbehörde bilden, was auch von einer eigenen Schulabtheilung innerhalb des Consistoriums befürchtet werden kann. Aus diesen Gründen verhielt sich das Centrum gegenüber allen Neuerungen ablehnend. Cultminister von Weizsäcker zeigte sich nun als feiner Diplomat; er hatte den Sommer über nicht geschlafen, sondern vielmehr das Consistorium für seinen Vorschlag gewonnen; der Preis hiefür war in folgenden Ausführungen niedergelegt: „daß in Zukunft in die evangelische Oberschulbehörde nur solche Beamte berufen werden, die innerlich, nach ihrer Ueberzeugung zugleich die Interessen ihrer Kirche und ihrer Religion vertreten werden“, und durch die weitere Zusage: „Die innere Verbindung [zwischen Kirche und Schule] ist gesichert durch die Zusage, die ich hier namens der Regierung abgebe, daß in die künftige evangelische Schulbehörde Mitglieder des

Consistoriums berufen werden." [1]) Die conservativen Protestanten beruhigten sich mit der Zusicherung, die wieder ihrer Kirche einen Vortheil gegenüber der katholischen gibt. Von volksparteilicher Seite wurde hingegen ein sehr heftiger Ansturm auf den Katholischen Kirchenrath unternommen, der „ultramontaner" Tendenzen angeklagt wurde. Der Cultminister erwiderte darauf:

„Ich ergreife gerne die Gelegenheit, um zu constatiren: Der Katholische Kirchenrath hat seit seinem Bestehen die Pflichten, die ihm die Verfassungsurkunde auferlegt, unentwegt, in vollem Maße erfüllt, die Pflichten, die ihm Artikel 79 der Verfassungsurkunde auferlegt, der sagt, daß die in der Staatsgewalt begriffenen Rechte über die katholische Kirche durch den Kirchenrath ausgeübt werden.

Wenn einmal die Archive des Ministeriums über die Stellung des Katholischen Kirchenrathes in den bewegten kirchenpolitischen Zeiten des vorigen Jahrhunderts geöffnet werden sollten — sie werden noch nicht so bald geöffnet werden —, dann, so viel kann ich sagen, werden Sie sich überzeugen, daß das Mißtrauen, das dem Katholischen Kirchenrath anläßlich der Debatten über diesen Schulgesetzentwurf von verschiedenen Seiten entgegengebracht worden ist, vollständig unbegründet ist; meine Herren, damals — diese kleine Reminiscenz möchte ich doch anführen —, damals, vor fünfzig und etlichen Jahren, haben Bürger der Stadtgemeinde Riedlingen sogar eine Petition an das Ministerium gerichtet, man solle doch endlich den Kirchenrath, „der der katholischen Kirche schädlich sei", aufheben".[2])

Es gelang zwar dem Minister nicht, das Mißtrauen gegen den Katholischen Kirchenrath zu zerstreuen, doch konnte er constatiren, daß der Redner der Volkspartei „den Rückzug angetreten hat." [3]) Nachdem sämmtliche Abänderungsanträge abgelehnt worden waren, fand der Commissionsantrag mit

---

1) Sten. Bericht vom 6. Februar 1903 S. 3247 Sp. 1.
2) Sten. Bericht vom 6. Februar 1903 S. 3257 Sp. 2.
3) Sten. Bericht vom 6. Februar 1903 S. 3264 Sp. 1.

48 gegen 30 Stimmen (Centrum, 3 ritterschaftliche Abgeordnete, 1 katholischer Volksparteiler und Socialdemokratie) Annahme; am 11. Februar wurde daraufhin die Vorlage selbst mit 55 gegen 25 Stimmen (Centrum, Graf Bissingen und Socialdemokratie) angenommen.

Die Verhandlungen haben so eine Reihe hochwichtiger Debatten gezeitigt; nun steht der Kammer der Standesherren, die eine katholische Mehrheit hat, das Wort zu; wie es lauten wird: Quien sabe?

Stuttgart. M. Erzberger.

XLVII.

Die Verbannung der religiösen Congregationen aus Frankreich und ihre Folgen.

Die Willkür und Gewaltthätigkeit der Ministerien Waldeck-Rousseau und Combes sollten den Tadlern den Mund gestopft haben, welche gewisse Heißsporne der katholischen Partei für die von der Regierung organisirte Verfolgung verantwortlich machen, und alle Uebel, welche die katholische Kirche in Frankreich befallen haben, dem Ungehorsam gegen den Papst zuschreiben. Selbst wenn alle Katholiken sofort in der Republik das einzige Heil erblickt und sich bereit gezeigt hätten, mit den gemäßigten Republikanern zusammenzugehen, hätten sie ihre Gegner, die Radikalen und Socialisten, nicht entwaffnet, welche entschlossen waren, nicht eher zu ruhen, als bis sie die katholische Partei jeglichen Einflusses auf die Wahlen beraubt hätten. Der kürzeste und sicherste Weg zur Erreichung ihres Zieles war die Niederwerfung der religiösen Congregationen vermittelst eines neuen Vereinsgesetzes — die Schließung der freiwilligen,

meist unter religiöser Leitung stehenden Schulen. Wer das nicht einsieht, der hat keine Augen, kein Gedächtniß, der wiegt sich in Träumen, welche die Wirklichkeit Lügen straft. Die gegenwärtige Regierung hat sehr viel mit der Schreckensherrschaft gemein, Combes und Genossen fürchten gleich den Schreckensmännern eine Reaktion und suchen dieselbe durch Ausrottung der Gegenpartei zu verhindern. Die Apathie und Schlaffheit der großen Massen wiegt Letztere in falsche Sicherheit ein, und läßt sie der Gefahr, in der sie schweben, vergessen.

Man wird einwenden, eine katholische Reaktion ist nach den Erfolgen der Minister und infolge der Uebereiltheit und Kopflosigkeit vieler Mitglieder der religiösen Congregationen in weitere Fernen gerückt als je; das gemeine Volk hat sich, von einigen spasmodischen Regungen abgesehen, ruhig gehalten und läßt alles über sich ergehen. Nun, je mehr die Aufhebung der religiösen Häuser beschleunigt wird, die Religiosen durch Weltleute in Schulen und Spitälern ersetzt werden, desto rascher wird sich ein Umschwung vollziehen.

Die breiten Massen des französischen Volkes haben sich ihren größten Wohlthätern, den religiösen Congregationen, gegenüber sehr undankbar bewiesen; gerade da, wo ihnen durch Ordensleute wie die Karthäuser die größten materiellen Vortheile zuflossen, haben sie für die Schließung der Klöster gestimmt. Das wird sich ändern, wenn die Klöster verlassen werden, die Mönche ins Ausland gehen, wenn die Klosterpforte geschlossen bleibt, wenn die Gemeinden hohe Lokalsteuern behufs des Unterhalts der Armen und Besoldung der Armenräthe zu zahlen haben, wenn große Summen für den Bau von Armen- und Krankenhäusern aufgebracht werden müssen. Dem eigennützigen, scheelsichtigen Bauer, der früher so häufig Klage über den Reichtum der Klöster geführt hat, werden die Augen aufgehen; er wird zu spät entdecken, wie viele Lasten ihm die religiösen Congregationen abgenommen hatten, wie weit besser die unbezahlten Schwestern die

Kranken gepflegt haben, als die weltlichen Wärterinen, die in vielen Fällen die Kranken vernachlässigen und ausplündern werden. Die Regierung hat versprochen, einige der Krankenpflege gewidmeten Congregationen bestehen zu lassen; es wird somit, so sollte man denken, der niederen Klasse nicht an Pflegerinen fehlen. Dem ist nicht so. Gesetzt, die Regierung hielte ihr Versprechen, so würden die Schwestern ihrer Aufgabe nicht genügen können, weil ihnen voraussichtlich die materiellen Mittel fehlen würden Viele wohlthätige Katholiken werden es als ihre erste Pflicht erachten, ihre im Ausland lebenden Verwandten und Freunde zu unterstützen, andere werden Bedenken tragen, ganz von der Regierung abhängigen Armenhäusern ihre Almosen zuzuwenden, und sich weigern, den unter staatlicher Leitung stehenden Anstalten unter die Arme zu greifen. In Ländern, wie England und Deutschland, wo seit vielen Jahren das Armenwesen trefflich organisirt ist, würde sich das plötzliche Verschwinden der Krankenbrüder und Krankenschwestern weniger fühlbar machen, in Frankreich dagegen wird die Unterdrückung der Klöster und das Versiegen der von Privaten beigesteuerten Almosen furchtbare Wirkungen haben, und zwar umsomehr, je höhere Anforderungen die niederen Klassen an die Krankenbrüder und Schwestern zu stellen gewohnt waren.

Es ist sehr fraglich, ob die katholischen Laienvereine, wie der Vincenzverein, die religiösen Congregationen ersetzen können, oder in derselben Weise die Herzen der Geber rühren können. Manche Summen, die unter andern Umständen den Armen zugeflossen wären, werden jetzt ins Ausland wandern, der Ueberschuß der reicheren Klöster, der früher für wohlthätige Zwecke verwendet wurde, verschwindet natürlich, und je länger die Verfolgung dauert, desto mehr werden die für milde Zwecke gesammelten Summen abnehmen. Gerade so verderblich werden die gegen die freiwilligen Schulen beschlossenen Maßnahmen sein. Sollte es auch den weltlichen Lehrern und Lehrerinen gelingen, die

Kinder, die früher bei Priestern, Schulschwestern und Schulbrüdern unterrichtet wurden, zu gewinnen, was infolge einer gewissen Steifheit und Reserve der weltlichen Lehrer nicht sehr wahrscheinlich ist, so werden doch selbst solche Eltern, welche ihre Religion nicht ausüben, mit den Lehrern unzufrieden sein und dieselben gelegentlich heftig angreifen. Mögen viele der weltlichen Lehrer besser unterrichten als die Schulbrüder, so stehen sie ihnen als Erzieher nach, schon deshalb, weil sie nicht dasselbe Interesse an den Schulkindern nehmen und außerhalb der Schulstunden selten mit denselben zusammentreffen. Der Akademiker Faguet hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, wie thöricht und intolerant es sei, christliche Eltern zu zwingen, ihre Kinder in Schulen zu schicken, in denen die Religion nicht nur nicht gelehrt, sondern auch von gewissen Lehrern unbestraft verspottet werde. Conflikte ohne Zahl und ohne Ende sind unausbleiblich, wenn man die confessionellen Schulen schließt und die Kinder mit dem Atheismus bekannt macht. Gerade der Kampf wird manche jungen Leute stählen und dem Katholicismus Nutzen bringen.

Die Schließung der freiwilligen Schulen ist auch darum ein so folgenschwerer Fehler, weil der Staat genöthigt wird, eine Reihe von Volks- und Mittelschulen zu erbauen, da die Erwartung, die freiwilligen Schulen hinwegzunehmen, auf unüberwindliche Schwierigkeiten gestoßen ist. Man wird Bauplätze ankaufen, Lehranstalten bauen, in jeder Stadt mehrere Millionen ausgeben, hohe Gehälter für die Lehrer zahlen müssen und die nöthigen Summen ohne Erhöhung der so wie so das Volk erdrückenden Steuern nicht herbeischaffen können. Zu einer Zeit, in welcher die Industrie darniederliegt, der Ackerbau wenig einträgt, Hunderte und Tausende infolge der unsinnigen Bodengesetze ihre Liegenschaften veräußern müssen, wird Steuererhöhung die allgemeine Unzufriedenheit erregen und voraussichtlich zu einer Reaktion führen.

Was die Massen noch weit mehr als der Steuerdruck und die gegen die religiösen Vereine geübten Gewaltthaten empören muß, ist der Wortbruch und die Treulosigkeit, deren sich die Minister schuldig gemacht haben. Von allen den schönen Versprechungen, die man den Arbeitern gemacht hat, ist auch nicht eine gehalten worden; in den Strikes sind die radikalen Minister weit energischer gegen die Arbeiter eingeschritten als ihre Vorgänger. Sie konnten natürlich kaum anders, denn sie durften es nicht wagen, die Geldaristokratie herauszufordern und es zu einem Kampfe kommen zu lassen, der ihren Ruin herbeigeführt hätte. So unbesonnen das Ministerium Combes auch sein mag, so rücksichtslos die parlamentarische Mehrheit das eine Ziel: Sicherung der nächsten Wahlen, Ausrottung aller anderen Parteien, verfolgt, so muß sie doch auf die höheren Stände Rücksicht nehmen. All das Prahlen und Rühmen, man werde die Ideen der französischen Revolution durchführen, sind Redensarten, denen keine Thaten folgen werden. Wie man in der großen Revolution sehr bald vergaß, daß man die benachbarten Völker von den Tyrannen zu befreien gelobt hatte und in die alte Eroberungspolitik der Bourbonen einlenkte, so wird man sicherlich die gegenwärtige innere Politik, die den französischen Einfluß im Ausland untergräbt, bald aufgeben und die begangenen Fehler gut zu machen suchen.

Die Behauptung, daß die eifrigen Katholiken, Klerus sowohl als Laien, und die dem politischen Treiben fernestehenden großen Gelehrten die besten Eigenschaften des französischen Charakters repräsentiren, ist keineswegs übertrieben, denn jeder Kenner weiß, daß die Entartung und Corruption unter der republikanischen Partei, den Führern sowohl als den Geführten, stetig zugenommen hat. Die abfälligen Urtheile des Auslandes werden von tiefer blickenden Franzosen bestätigt, ja man hätte die französische Nation mit ihren Excentricitäten und ihrer Sentimentalität

schon lange nicht mehr ernst genommen, wenn man in den Katholiken nicht einen gesunden Kern gefunden hätte. Die Republikaner fürchten diesen Einfluß und besorgen, daß alle gegen die überzeugungstreuen Katholiken ausgestreuten Verleumdungen und Verdächtigungen zuletzt bei den leichtgläubigen Massen keinen Kredit mehr finden werden. Deswegen spielt man den letzten Trumpf aus und will die Kirche für vogelfrei erklären, das Concordat aufheben. Glücklicherweise ist dieselbe weit kräftiger, als die Gegner glauben, glücklicherweise hat sich nach dem Sturz Napoleons III. eine Wandlung zum Besseren vollzogen. Dies will man in Deutschland vielfach nicht anerkennen, weil man sich über das religiöse Leben in Frankreich unter den Bourbonen, Louis Philipp und dem dritten Kaiserreich ganz verkehrte Vorstellungen gemacht hat. Einige Nachweise müssen genügen. Pater Lacordaire zeigte großen Wagemuth, als er, ohne die Traditionen der Deisten zu berücksichtigen, es wagte, den Namen Jesu in seinen Conferenzen in Notredame auszusprechen. „Jetzt," sagt Brémond, L'Inquiétude Religieuse 1901, p. 325, „ist Christus überall, in der Kirche und an der Sorbonne, in den Theatern und Gemäldegallerien. Wir mögen vielleicht nicht an seine Gottheit glauben, wir können unmöglich seine Persönlichkeit ignoriren oder uns gegen die Probleme, welche sein Name nahelegt, nur gleichgiltig verhalten. In einer kleinen Gallerie des Palastes Luxemburg (in dem Gemälde moderner Künstler aufgestellt werden) hing jüngst ein Gemälde, vor dem aufrichtige Seelen ihre Betrachtung machten und sich fragten, ob dieser wie ein Arbeiter gekleidete Christus nicht die Lösung des schweren Problemes bietet, welches die Mitwelt beschäftigt." Für manche der Freidenker wie Jules Lemaitre ist das katholische Dogma noch immer ein Stein des Anstoßes, aber sie sind voll der Bewunderung für die Ethik des Christentums, welches nirgendwo ihres Gleichen finde. Es ist wahr, diese Männer stehen noch außerhalb des Christentums, aber da sie in

einer reineren Atmosphäre leben, mit Christen verkehren, die eine Lebensgemeinschaft, ein Leben in Christus, Glaube, Hoffnung und Gottesliebe als das höchste Ziel betrachten und sich, gleich manchen protestantischen Sekten, mit der christlichen Ethik nicht begnügen, so läßt sich erwarten, daß manche unter ihnen dem Beispiele Brunetières folgen werden. Es ist edlen, ritterlichen Seelen eigen, sich auf die Seite der Verfolgten zu stellen; diese Ritterlichkeit ist in dem klassischen Land des Rittertums noch nicht ausgestorben und hat dem Katholicismus und den religiösen Congregationen die Sympathien mancher Franzosen zugewandt. Die Behauptung, daß in Frankreich Predigten und Conferenzen von den höheren Klassen zahlreicher besucht seien als in einigen Provinzen Deutschlands, mag parador klingen, ist aber wahr.

Die größte Schwierigkeit bereiten der katholischen Kirche noch immer die niederen Klassen, die gleichsam außer Rand und Band gerathen sind und schon darum vom Priester nichts wissen wollen, weil sie von dem mit dem Zweikindersystem verbundenen Laster nicht abzulassen bereit sind. Einige Priester haben nun den Plan ausgeführt, eine ganz neue Art von Volksmissionen in den schlimmsten Quartieren von Paris zu halten. Es war ein großes Wagestück, in St. Merry und St Denis liefen die Missionäre Gefahr, skalpirt zu werden; sie verloren den Muth nicht und sahen ihr Werk mit Erfolg gekrönt. In den armen Quartieren von Javel, Plaisance, Grenelle, Montrouge, Ménilmontant werden Missionen gehalten. Es werden Plakate angeschlagen, Briefe in die einzelnen Häuser geschickt. Der Zudrang ist sehr groß, die Mission dauert drei Wochen, je eine Woche für die Mädchen, die Frauen und die Männer. Am Ende wurden heilige Gegenstände, Kruzifixe, Statuen, Bilder vertheilt. R. Doumic „Ecrivains d'Aujourd'hui“ p. 304 bemerkt: Ich habe nicht gefunden, daß man sich darüber lustig machte. Wenn wir in den Wohnungen von Arbeitern

ein Kruzifix an der Wand hängen sehen, so haben wir allen Grund zu glauben, daselbst rechtschaffene Menschen zu finden. Anderswo hat man Predigten mit Einwänden eingeführt, welche ein anderer Priester vorbringt, die ziemlich viel Anklang finden. Die Priester sind nicht so apathisch, wie man glaubt. So groß nun auch die Irreligiosität und Gottlosigkeit in den niederen Klassen ist, so läßt sich doch nicht leugnen, daß die Spuren der Jugenderziehung auch in den Gemüthern des Leichtsinnigsten nicht ganz verwischt sind, sie haben noch immer das Gefühl, im Unrecht zu sein, Gott zu beleidigen; sie können die Regungen des Gewissens nicht unterdrücken und im Skepticismus keine Befriedigung finden. Die Bekehrungsgeschichte eines katholischen Franzosen verläuft in der Regel ganz anders als die eines deutschen oder englischen Protestanten, der, nachdem er alle Vernunftgründe für und wider eine Sekte erwogen und alle Schriftstellen geprüft hat, noch immer schwankt, welche Confession alle Bedingungen einer wahren Religion erfüllt. Der Franzose wählt zwischen Unglauben, der die sittlichen Schranken niederwirft, und dem Glauben seiner Jugend, ein höheres Maß von Licht, die Stärkung seiner natürlichen Schwäche durch die Gnade genügt, um ihn in den Schoos der Kirche, die er aus Leichtsinn verlassen hat, zurückzuführen. Dieses Heimweh nach einem höheren Vaterland, die Erinnerungen an die glücklichen Jugendjahre, in denen brünstiges Gebet ein wahrer Genuß war, offenbart sich in Frankreich in Kreisen, in denen man nichts der Art vermuthen sollte. Uebelwollende Kritiker könnten wohl geltend machen, daß bei Katholiken überhaupt und ganz besonders in Frankreich alte abgelebte Leute, nachdem sie den Becher der Lust bis zur Hefe geleert, erst nachdem die Welt sie verlassen habe, in Gebet und frommen Uebungen ihren Trost suchten; das ist jedoch nur eine Bestätigung unserer Behauptung, daß ein Verlangen und ein Heimweh nach höheren geistlichen Gütern sich früher oder später bei den Franzosen geltend macht.

Weil der sanguinische Charakter bei den Franzosen vorherrscht, so sind manche ihrer Handlungen weniger sündhaft als bei andern Nationen, die nur nach reifer Ueberlegung handeln und den einmal eingeschlagenen Weg nicht leichthin verlassen, bei denen sich den praktischen Schwierigkeiten, dem Brechen mit der Sünde, der Uebung der Tugenden spekulative zugesellen. Hochmuth, der Dünkel, der Gottes Hilfe entbehren kann, ist bei Franzosen seltener als bei Deutschen.

Haben, wie wir anderswo gezeigt haben, die mittleren und höheren Klassen sich zu einem höheren religiösen Leben erschwungen, hat namentlich die Damenwelt, trotz ihrer Liebe zu Kleiderpracht und rauschenden Vergnügungen sich immer opferwillig und bereit gezeigt, die allgemeine Noth zu lindern (dies ist das Zeugniß von Du Camp), dann ist es unausbleiblich, daß das gute von oben herab gegebene Beispiel Frucht bringen, daß die niederen Klassen die christlichen Tugenden der höheren nachahmen werden. Die religiöse Gleichgiltigkeit und der Unglaube sind besonders auf dem platten Lande weit verbreitet, das beste Heilmittel ist, daß die Großgrundbesitzer wieder unter ihren Pächtern wohnen, größeres Interesse für dieselben zeigen, und das Vertrauen, das sie infolge ihres Aufenthaltes in der Hauptstadt und der strengen Eintreibung der hohen Pachtzinsen verwirkt haben, wieder erlangen. In diesem Falle werden die Landleute nicht länger radikale Abgeordnete wählen, sondern tüchtige christliche Männer. In Frankreich wie anderswo müssen sich die loyalen Söhne der Kirche vor allem an den socialen Fragen betheiligen, und nicht, wie das bisher häufig geschehen ist, Freimaurern und Atheisten gegenüber das Feld räumen. In der „Quinzaine“ 1.—16. Dez. 1902, 1., 15. Januar, Februar, März 1903 finden sich in dem Artikel „Comment faire“ und den von Correspondenten eingesandten Antworten treffliche Bemerkungen über die von den Katholiken zu befolgende Methode, welche die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben. Ein Pfarrer berichtet

unter anderem, wie er früher nur 10–20 Zuhörer gehabt, wie er sich seitdem an den Angelegenheiten der Gemeinde betheiligt, Vorträge über die sociale Frage gehalten und später viele Männer angezogen habe, die sich früher nie in der Kirche sehen ließen. Ein anderer Correspondent macht darauf aufmerksam, daß die Katholiken von Versammlungen und Vereinen nicht deswegen ferne bleiben sollten, weil Freimaurer und Ungläubige in denselben erschienen, denn in der socialen und charitativen Wirksamkeit finde sich der neutrale Grund, auf dem prinzipielle Gegner sich näher kennen lernen und verstehen könnten.

So sehr die Unterdrückung der religiösen Congregationen zu beklagen ist, so mag doch ihr zeitweiliges Zurücktreten manche Vortheile bieten. Zu diesen rechnen wir das Hervortreten des Laienelementes, das gegen weniger Vorurtheile zu kämpfen hat und sich freier bewegen kann. Werden Laien an die Spitze der „Patronage", der Bruderschaften gestellt, dann werden wohl manche nothwendige Aenderungen eintreten, einige Forderungen ermäßigt, die socialen Aufgaben dagegen mehr betont werden. Der französischen Kirche hat es nie an dem élan gefehlt, der Fähigkeit sich den Umständen anzupassen und aus den Fehlern der Gegner Vortheile zu ziehen. Diese Eigenschaften werden gerade von den religiösen Congregationen in höherm Maße besessen, die Verfolgung wird wohl dazu beitragen, einige Fesseln zu sprengen, die ihre Bewegungsfreiheit gehemmt haben.

Furchtsame Seelen sehen in der schon längst angedrohten Abschaffung des Concordates und der Aufrichtung einer Nationalkirche den Anfang vom Ende, die jüngeren und energischeren Geistlichen, welche unter dem schweren vom Staat ihnen auferlegten Joche seufzen, die den lichten Tag ankündende Morgenröthe. Nur von Zeit zu Zeit dringen Einzelheiten über das tyrannische Treiben des ungläubigen Christenhassers und Spötters Dumay, des Direktors des Cultus, an die Oeffentlichkeit. Seit mehr als 30 Jahren

regiert er mit beinahe ebenso unbeschränkter Macht, wie der Russe Pobiedonostscheff, die französische Kirche, setzt Bischöfe ein (d. h. er läßt dem hl. Stuhl die Wahl zwischen zwei ehrbaren, aber schwachen, und einem talentirten, aber mehr oder minder unkirchlichen Candidaten), bestellt die Generalvikare und die Landdekane, sperrt ihnen, sowie den Seelsorgspriestern den Gehalt, wenn sie ihre Pflichten gegen die Kirche erfüllen und seinen verderblichen Maßnahmen sich widersetzen. Dieser furchtbare Mensch bleibt, so oft auch die Ministerien gewechselt haben (wohl 20—25 mal) seit 30 Jahren, stets an seinem Posten und wird von den katholischen Abgeordneten nie zur Rechenschaft gezogen. Die republikanischen Präfekten, Unterpräfekten und Bürgermeister sekundiren ihm getreulich, und machen den Bischöfen und Pfarrern das Leben durch ihre Plackereien sauer. Wüßte der Fremde, der sich an so Manchem stößt, was er in Frankreich sieht, wie den Pfarrern Hände und Füsse gebunden sind, wie sie für jede Kleinigkeit, z. B. Reparatur und Ausmalen der Kirche, die Erlaubniß der weltlichen Beamten einholen müssen, dann würde er viel milder urtheilen. Der Pfarrer wird nicht etwa als Staatsbeamter behandelt, das wäre gewissermaßen ein Vortheil, und gewährte ihm die Rechte der Staatsbeamten, sondern als ein Lakai, der hin und her gestoßen wird, der kein freimüthiges Wort sprechen darf und in Anklagestand versetzt wird, sobald er die Wähler auf ihre Pflichten aufmerksam macht. Dies erklärt uns, weshalb Bischöfe und Weltpriester in den letzten dreißig Jahren eine so unbedeutende Rolle gespielt haben, während die Mitglieder der Orden sich freier geäußert haben. Da diese verbannt sind, wird der Weltklerus die Interessen der Kirche vertreten müssen, und kann nicht mehr wie früher sich ruhig verhalten. Selbst die Friedliebendsten werden durch die katholischen Laien gezwungen werden, Farbe zu bekennen und die unbefugte Einmischung der Beamten zurückzuweisen. Je bälder das Concordat gekündigt wird, desto besser. Die

katholische Kirche wird kaum den ersten Schritt thun, schon um den Schein der Feindschaft gegen den Staat zu vermeiden und den Schwachen kein Aergerniß zu geben, aber sie wird wie von einem Druck befreit aufathmen und von ihren Rechten freien Gebrauch machen. Sollte der Staat die Kirchen veräußern und ihrem Zweck entfremden, so würde er seinem Unverstand die Krone aufsetzen und wegen seines Vandalismus sich mit Schmach bedecken. Die Erhaltung derselben als nationale Denkmäler und die Verwandlung in Museen würde ungeheure Summen verschlingen, die Regierung würde gar bald froh sein, wenn die Katholiken die Kirchen sich schenken ließen. Eine Bilderstürmerei, wie unter der Schreckensherrschaft oder der Commune von 1870, ist kaum mehr möglich, und würde dem Staate weit größeren Schaden bringen als der Kirche.

Die Lage der katholischen Kirche ist, nach meiner Ansicht, noch lange nicht so verzweifelt, wie Viele denken, sie hat noch manche Trümpfe in der Hand, die sie noch nicht ausgespielt hat, und kann Enthüllungen bringen, welche ihre Gegner weit mehr compromittiren als der Panamaskandal. Die gegenwärtigen Minister sind nur Drahtpuppen, die eigentlichen Leiter, die Juden und die Freimaurer, sind hinter den Coulissen, haben sich aber in der letzten Zeit so weit hervorgewagt und so thöricht aus der Schule geschwätzt, daß es ein offenes Geheimniß ist, daß die Minister und viele Parlamentsmitglieder einfach ihre Handlanger sind, die man vor ein geheimes, aus Freimaurern gebildetes Gericht zieht und nach Gebühr abkanzelt. Nicht die Congregationen bilden den Staat im Staat, sondern die Freimaurer. Während alle Logen steuerfrei sind, während ihre Zeitungen kein Pflichtexemplar abliefern und die Freimaurer durch ihre Bundesbrüder zu den höchsten Aemtern und Ehren befördert werden, müssen die Congregationen Extrasteuern bezahlen, erhalten sie für alle ihre Dienste nichts, werden ihre Freunde und Gönner aus ihren Aemtern

verdrängt. Seitdem die Republik ans Ruder gekommen ist, haben von Zeit zu Zeit solche Reinigungen stattgefunden, und noch immer sind die Radikalen und Freimaurer nicht zufrieden und haben über Renegaten wie Méline zu klagen, der ihr bête noire ist. Schon im Jahre 1881 wurde eine von 80000 Bürgern unterzeichnete Petition gegen die Freimaurer eingebracht, und von Prache, einem Deputirten der Stadt Paris, eine 260 Seiten starke Broschüre: „Pétition contre la Franc-Maçonnerie“ veröffentlicht, in der klar nachgewiesen wird, wie die Freimaurer ihre Ideen dem Staate aufdrängen, den Abgeordneten Verpflichtungen auferlegen, sie vor ein Gericht laden, wenn sie sich nicht willenlos von der Loge leiten lassen. Faktisch werden die Gesetzesvorschläge in den Logen entworfen und dann im Parlament durchgesetzt; faktisch haben Freimaurer im Parlament gestanden, daß man sie in den Logen wegen ihrer Reden im Parlament zur Rechenschaft gezogen hat. George Goyau hat lange Zeit fast allein auf das Treiben der Freimaurer hingewiesen; nehmen andere Katholiken den Gegenstand auf, enthüllen sie die ungesetzlichen Handlungen der Letzteren, bringen sie deren Angelegenheiten zur Sprache, werden sie zum Hammer, statt stets der Ambos zu sein, reißen sie den ärgsten Schreiern die Maske ab, zeigen sie dieselben in ihrer ganzen Erbärmlichkeit und Gemeinheit, enthalten sie sich alles nutzlosen Gezänkes, geben sie für alle Anklagen Belege aus deren Reden und Schriften, dann haben sie gewonnenes Spiel, dann werden die Feinde in die Defensive gedrängt.

Es ist keine Zeit mehr zum Paktiren, dank den Gegnern müssen die Katholiken jetzt Schulter an Schulter stehen, ist es für sie unmöglich gemacht, nach beiden Seiten hin zu hinken, ohne sich mit unauslöschlicher Schande zu bedecken. Sie werden in diesem Falle ganz gewiß die Sympathien mancher Akademiker gewinnen, denen vor der Pöbelherrschaft graut, wie mancher Politiker, welche die hohe Bedeutung

der religiösen Congregationen für Frankreich zu würdigen verstehen, endlich aller derer, welche eine Verewigung der Zwietracht, eine Proskription der edelsten Bürger mißbilligen.

Die Katholiken haben bisher zu viele Rücksicht auf ihre Gegner genommen. Nachdem man ihnen ihre Geduld und Langmuth als Feigheit ausgelegt hat, müssen sie den Kampf mit Entschiedenheit führen, und nicht ruhen, bis sie volle Rechtsgleichheit erlangt haben. Ihre Lage ist weit günstiger als zur Zeit der Aufrichtung des Concordats durch Napoleon I. oder zur Zeit der Restauration 1815, denn sie sind nicht auf den Schutz des Staates angewiesen, sondern können auf die Mitwirkung der höheren Klassen, besonders der Frauenwelt rechnen, deren Eifer und Fürsorge es zu verdanken ist, daß so manche Söhne und Töchter, die den reichen Familien angehören, eine religiöse Erziehung an confessionellen Schulen erhalten haben.

Aus Paris, im März 1903. A.

XLVIII.
Schottische Schriftsteller.[1]

In seinem bereits in vierter Auflage erschienenen Werke ‚The Social Life of Scotland' hat uns Graham ein ebenso anschauliches als ansprechendes Bild der religiösen und socialen Verhältnisse Schottlands im 18. Jahrhundert entworfen. Vorliegender Band ist eine willkommene Ergänzung zu dem früheren Werke und den literarhistorischen Darstellungen des 18. Jahrhunderts. Die Anforderungen, welche das damalige Schottland an seine Schriftsteller stellte, waren nicht sehr hoch, manche von

1) Graham H. G., Scottish Men of Letters in the Eighteenth Century. XII p. 441 in gr. 8, London, Black 1901. (12 sh.)

Zeitgenossen bewunderte Schriften sind für uns, die Späteren, ungenießbar; dagegen sind viele dieser schottischen Dichter, Geschichtschreiber und Philosophen höchst merkwürdige Charakterköpfe. Männer von altem Schlage mit ihrem furchtbaren Ernst, ihren steifen Manieren, ihren religiösen, jedes noch so unschuldige Vergnügen verdammenden Vorurtheilen bilden einen schroffen Contrast zu den weltlich gesinnten Lebemännern, die sich über von Sitte und Anstand gezogene Schranken wegsetzen. Ein sehr lehrreiches Beispiel ist Boswell, der Bewunderer und Biograph des bekannten englischen Schriftstellers Samuel Johnson Der junge Boswell hatte sich in eine katholische Schauspielerin verliebt und wollte, um sie heiraten zu können, katholisch werden. Der Vater, ein Puritaner vom reinsten Wasser und einer der strengsten Oberrichter des Landes, war tief empört und schickte seinen Freund Pringle, weiland Professor der Moraltheologie, den jungen Boswell eines Besseren zu belehren. Als letzterer sich auf sein Gewissen und die Nothwendigkeit, seine Seele zu retten, berief, soll Pringle erwidert haben: „Ihre unsterbliche Seele wollen Sie retten? Was sagen Sie mir da? Jedweder, der auch nur einen Funken von der Gesinnung eines Edelmannes in sich trägt, würde weit lieber in alle Ewigkeit verdammt sein, als seinen Eltern solche Ungelegenheiten bereiten, wie Sie es thun" (S. 205). Boswell ließ sich umstimmen, er spielte eine Zeitlang die Rolle des seufzenden Liebhabers und des Bewunderers der katholischen Lehre und unterwarf sich dann als gehorsamer Sohn. Weil ihm die Religion keine Herzensangelegenheit war, blieb er zeitlebens ein Sklave der Geschlechtslust und der Trunksucht.

Letzteres Laster hatte er übrigens mit den meisten seiner Landsleute gemein. Doktoren der Theologie, Prediger, Adelige und Bürger hielten es nicht für schimpflich, sich täglich zu betrinken und in der Gosse gefunden zu werden. Mäßigkeit war eine Ausnahme. So strenge die Prediger und die in ihrem Dienste stehende Sittenpolizei alle öffentlichen Sünder bestrafte, so vermochten sie gegen die Trunksucht und die in ihrem Gefolge auftretenden derben und unfläthigen Reden, die im Schwange waren, nichts auszurichten. Unter dem schottischen Klerus trat eine Reaktion gegen den starren Presbyterianismus

ein. Dr. Robertson, der großen Einfluß bei der Regierung und den Adeligen besaß, die meistens Patronatsherren waren, verstand es, den Gemäßigten, die sich durch einen erbaulichen Lebenswandel auszeichneten, die besten Pfarreien zu verschaffen. Nach seinem Tod erhielten die Strengorthodoxen wieder die Oberhand.

Von allen literarischen Größen Schottlands, die von ihrem Jahrhundert angestaunt, deren Werke auch auf dem Festlande großen Anklang fanden, werden nur Hume und Adam Smith noch gelesen, die Smollet (wenigstens seine geschichtlichen Arbeiten), die Macpherson, Beattie Blacklock, Robertson, Thomson sind vergessen. Werden die Fehler und Sonderbarkeiten der schottischen Schriftsteller mit einer liebenswürdigen Ironie geschildert, so gibt der Verfasser in seiner Charakteristik des Dichters Burns seinem Unwillen Raum. Daß dieser leidenschaftliche Liebhaber und Verführer der Frauen, der sich nicht scheute, seine sündige Lust durch biblische Redensarten zu beschönigen und zu rechtfertigen, scharf gegeißelt wird, ist ganz in der Ordnung. Je begabter der Dichter war, desto schärferen Tadel verdiente seine Rohheit. Seine Lüsternheit, die keine Grenze kannte, machte ihm manche Feinde.

Noch bis Ende des 18. Jahrhunderts dauerte die gegenseitige Abneigung von Engländern und Schotten fort, selbst Literaten wie Johnson und Hume ließen sich von ihren Vorurtheilen fortreißen. Der Eine lobte alles Schottische, tadelte alles Englische, der Andere sah in jedem Schotten einen Ausbund von Thorheit, Gemeinheit und Erbärmlichkeit. Erst gegen Ende des Jahrhunderts erhob sich Schottland aus Armuth und Elend und trat mit England in den Wettbewerb ein, wobei es Irland weit überflügelte. Das Buch ist sehr interessant.

XLIX.

Religionsreformen und Reformreligionen der neuesten Zeit.

III. Reformprotestantismus.

August Sabatier sagt einmal, im Protestantismus stehe die Revision der Theologie und des Dogmas beständig auf der Tagesordnung. Damit hat er das Wesen und den Grundzug des Protestantismus aufs genaueste dargestellt. Wenn dieser seinen Ursprung und die Berechtigung zu seiner Existenz im Recht zum Protestiren und zum Reformiren hat, so würde er sich selber aufgeben in dem Augenblick, da er auf diese Thätigkeit verzichtete. Mit Grund hat man deshalb gesagt, daß die Protestanten, die einfach bei Luther stehen bleiben, ihn nicht verstanden haben, und daß einzig die seine echten Schüler sind, denen es eine Herzenssache ist, über ihn hinauszugehen, weil sie von dem Rechte Gebrauch machen, das er ihnen erkämpft hat. Vom Standpunkt des Protestantismus aus läßt sich dagegen nichts einwenden, desto mehr freilich von dem des Christentums. Der Protestantismus kann sich nicht beklagen, wenn er dabei manchmal in einige Verlegenheit geräth, denn das bringt seine Lage mit sich, eine Lage, die einzig in der Geschichte ist. Was er auf der einen Seite verliert, das gewinnt er auf der anderen wieder. Er ist nicht blos wie der Bettelmönch, der nichts zu verlieren und nichts zu gewinnen hat, er ist wie der Tod, der umsomehr gewinnt, je mehr er verloren hat.

Diesem obersten Grundprincip des Protestantismus zufolge kann es keine verpflichtende, noch weniger eine für immer verpflichtende Glaubensnorm geben. Die Sätze der Schrift sind ihm zufolge nicht an und für sich verbindlich,[1]) wie sie auch nicht allgemein wissenschaftlich haltbar[2]) sind. Die Bibel ist kein Glaubensgesetzbuch.[3]) Das Lesen in ihr ist nur eine Aufforderung, die Autonomie des Denkens zu üben.[4]) Auch die Bekenntnißformeln haben weder für die Kirche, noch für die Dogmatik die Bedeutung eines Lehrgesetzes.[5]) Ein protestantisches Glaubensbekenntniß ist nie definitiv, sondern immer nur bedingt für seine Zeit, und deshalb stets „revisable".[6]) Das Athanasianum z. B. mit seinen „lästerlichen Aussprüchen"[7]) ist schlechthin unbrauchbar, da „beinahe alle lebendige evangelische Gläubigkeit seinen Glaubensbegriff ablehnt".[8]) Und das Apostolicum wird auch noch weichen vor dem Ansturm, der sich immer mehr dagegen erhebt. Ebensowenig kann die Rede sein von einem unfehlbaren und unveränderlichen Dogma.[9]) Keines ist allgemein verpflichtend,[10]) jedes irrtumsfähig,[11]) jedes mangelhaft und wechselnd.[12]) Dauernd und verpflichtend kann es nur werden um den Preis, daß es erstarrt und abstirbt.[13]) Ein Dogma

---

1) Kaftan, Dogmatik (3), 51.
2) Beyschlag, Leben Jesu (3) I, 18.
3) Heidrich, Handbuch für den Religionsunterricht (2) III, 233.
4) Sabatier, Philosophie de la religion, 249.
5) Kaftan, Dogmatik (3) 91.
6) Sabatier, 251, 286.
7) Trümpelmann, Die moderne Weltanschauung und das apostol. Glaubensbekenntniß, 137.
8) Rade, Christliche Welt 1900, 985.
9) Sabatier, 251.
10) O. Dreyer, Zur undogmatischen Glaubenslehre, 50.
11) Seeberg, Dogmengeschichte I, 2.
12) Dreyer, Zur undogmat. Glaubenslehre, 46 ff.
13) Steudel, Der relig. Jugendunterricht II, 40. Sabatier, 265.

ist weder Princip noch Fundament der Theologie,[1]) und daß die Religion mit ihm stehe oder falle, diese Meinung ist ein Vorurtheil.[2])

Gestützt auf diese Voraussetzungen, kann man gar nicht frei und vorurtheilslos genug an das Christentum herantreten, um es mit der „modernen Weltanschauung“ in Ausgleich zu bringen. Natürlich kann dies Verfahren die christlichen Heilswahrheiten nicht unberührt lassen.[3]) Indeß, sagt man, wir haben das Recht, Dinge, die wir nicht annehmen können, zu verwerfen oder umzudeuten, z. B. die Lehre von der Wiederkunft Christi.[4])

So muß schon die alte Lehre von Gott entschieden umgeändert werden. Die neue Entdeckung von der Unendlichkeit der Welt hat uns bewiesen, daß von einer Außerweltlichkeit Gottes keine Rede mehr sein kann. „Gott und Welt sind also Thatsachen, von denen die eine die andere bedingt.“[5]) Gott ist die Kraft, durch die sich unsere Persönlichkeit der Welt gegenüber zu behaupten vermag,[6]) er selbst aber ist unendlicher Geist, weder an Raum, noch an Zeit gebunden, also nicht persönlich.[7]) Auf jeden Fall ist es besser, das Wort Persönlichkeit von Gott zu vermeiden.[8])

Von der Trinitätslehre findet sich nichts in der Bibel.[9]) „Das wird in der heutigen Dogmatik ziemlich allgemein anerkannt.“[10]) Die Taufformel, die natürlich nicht

1) Sabatier, 265.
2) Sabatier, 297.
3) Trümpelmann, Die moderne Weltanschauung und das apostolische Glaubensbekenntniß, 4.
4) Steudel, I, II, 53.
5) Trümpelmann, 303. 308.
6) Schultheß-Rechberg, Christliche Welt 1900, 892.
7) Steudel II, 293.
8) Trümpelmann, 53.
9) Kaftan, Dogmatik (3), 195. 198. Trümpelmann, 210. 220.
10) Kaftan, 195.

als Herrenwort,[1]) sondern nur als späterer Zusatz zur Bibel gelten kann, ist kraft- und saftlos.[2]) Wir können die ganze Lehre von der Trinität nicht gelten lassen, denn dadurch würde die Einheit Gottes aufgehoben[3]) Sie ist keine christliche Heilswahrheit, sondern entweder polytheistische Verirrung,[4]) oder heidnisch-philosophische Dehnung des Monotheismus,[5]) oder Verkümmerung und „ärmliche Reduktion der gnostischen Aeonenlehre".[6]) „Der heilige Geist ist so wenig die dritte Person in der Gottheit, als der Sohn die zweite."[7])

Von einer Schöpfung im herkömmlichen Sinne der Dogmatik kann keine Rede sein.[8]) Mit der Lehre von einer Schöpfung aus Nichts läßt sich kein (anderer) positiver Gedanke verbinden, als der des brahmanischen Akosmismus und des buddhistischen Atheismus.[9]) Daß sich der Mensch als letztes Glied aus der Entwickelungsreihe der anderen Geschöpfe herausgearbeitet hat, steht uns fest.[10]) Diese Lehre ist weder des Menschen unwürdig, noch unchristlich; hat doch auch der heilige Franciscus in Thieren, Blumen und Steinen seine Brüder und Schwestern gesehen.[11])

Der Begriff Sünde muß ebenfalls umgestaltet werden. Welche Quälerei in der alten Dogmatik, die Allgemeinheit

1) Harnack, Lehrbuch d. Dogmengeschichte (1) I, 56. Pfleiderer, Urchristentum (2) I, 601 f. 632. Holtzmann, Neutestamentliche Theologie I, 379
2) Trümpelmann, 210.
3) Fr. Nitzsch, Evangelische Dogmatik (2) 429. 504. Dreyer, Undogmatisches Christentum (3) 79 f.
4) Trümpelmann, 220.
5) Loofs, Dogmengeschichte (3), 83.
6) Wernle, Die Anfänge unserer Religion, 355.
7) Trümpelmann, 207. Holtzmann, Neutestamentliche Theologie I, 94.
8) Trümpelmann, 59 ff.
9) Pfleiderer, Religionsphilosophie (3), 534.
10) Trümpelmann, 330.
11) Pfleiderer, Religionsphilosophie (3), 536 f.

der Sünde zu erklären! Und es liegt doch so nahe, das Verständniß dafür zu finden. Sünde ist einfach Atavismus, Rückstand der ursprünglichen thierischen Instinkte, und Rückfall in sie.[1] Mord ist Rückfall in den ehemaligen Instinkt des Raubthieres, die Uebertretung des sechsten Gebotes Rückfall oder Rückkehr zu den Sitten des anfänglichen Heerdenthieres.[2] Und so jede andere Sünde.

Damit ist auch der große Anstoß des Lehrsatzes vom Uebernatürlichen beseitigt. Die moderne Weltanschauung hebt den Unterschied von natürlich und übernatürlich auf, einen Unterschied, von dem übrigens auch die Schrift nichts weiß. Das Uebernatürliche ist einfach das große Wunder des Daseins. Ein anderes Uebernatürliches gibt es sowenig, als eine Inspiration.[3] Die Reden Jesu sind großartig, so daß „vielleicht nur die Tischreden Luthers eine ähnliche Offenbarung sind",[4] aber sie sind doch menschlich.

Die Inspiration ist heute für alle wissenschaftlichen Theologen endgiltig überwunden[5] und muß durch eine andere Vorstellung ersetzt werden.[6] Ein geschichtliches Verständniß der Bibel wäre bei ihr schlechterdings unmöglich.[7] Der ganze Inbegriff menschlicher Schwäche, der die biblischen Wunder unterworfen sind, würde durch sie zu einem providentiellen Apparat gemacht.[8] Die heiligen Schriften sind literarische Erzeugnisse wie andere auch;[9] ja viele klassische Werke, die man ärgerlicher Weise als minderwerthiges Menschenwerk bei Seite schiebt, stehen höher als die

---

1) Trümpelmann, 331.
2) Trümpelmann, 334.
3) Trümpelmann, 302 ff.
4) Wernle, Anfänge unserer Religion, 63.
5) Sulze, Christliche Welt 1900, 414.
6) Kaftan, Dogmatik (3), 55.
7) Kaftan, 54.
8) Runze, Dogmatik, 81.
9) Trümpelmann, 312.

Menschenworte des Alten Testaments, die der Menschheit viel weniger würdig sind.[1]) Bei solchen Irrthümern und Widersprüchen, wie sie die Bibel enthält, muß man rundweg sagen: Sie ist nicht unfehlbar, sie ist kein papierener Papst.[2])

Und mit dem angeblichen Jenseits ist es erst vollends nichts mehr. Die ganze sogenannte Eschatologie ist nur die Folge der unerfüllt gebliebenen Weissagungen,[3]) eine Prolongation der hier nicht eingelösten Wechsel.[4]) Wir brauchen heute keine Jenseitigkeitsmythologie mehr zusammenzuphantasiren.[5]) Das Spiel mit den Begriffen vom Jenseits ist Vorwitz und schädlich für die Sittlichkeit.[6]) Zudem ist die persönliche Fortdauer nach dem Tode rein undenkbar,[7]) jedenfalls kann man sie nicht beweisen, man muß einfach glauben und wagen,[8]) d. h. es darauf ankommen lassen. Aber auch dogmatische Erörterungen über die Eschatologie können zur Zeit nur geringen Ertrag versprechen.[9])

Begreiflich unter diesen Verhältnissen, daß sich „eine ungeheuere Unsicherheit der christlichen Gesellschaft bemächtigt hat“.[11]) Die „Verirrung scheint hoffnungslos“.[10]) Ueberall der Eindruck der Unaufrichtigkeit, der alle mißtrauisch macht.[12]) Darum ist es eine Ehren- und Gewissenssache der evangelischen Theologie, auf alle die Künste,

---

1) Trümpelmann, 301.
2) Steudel I, 2; II, 75.
3) Jülicher, Einleitung ins Neue Testament (3) 203. Smend, Alttestamentliche Religionsgeschichte (2), 342.
4) Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte (4), 209.
5) Trümpelmann, 388.
6) (Wimmer) Im Kampf um die Weltanschauung (10), 82.
7) Steudel II, 189.
8) Harnack, Wesen des Christentums (5), 103.
9) Runze, Dogmatik, 299.
10) H. Scholz, Christliche Welt 1901, 1030.
11) Harnack, Wesen des Christentums (5), 2.
12) Christliche Welt 1901, 1035.

welche den guten Namen der Apologetik in Verruf gebracht haben, zu verzichten,[1]) und durch die Hingabe der „Buchstäblichkeit" und der „buchstäblichen Geschichtlichkeit" eine freiere Auffassung einzuführen.[2])

Dazu muß man aber bis auf die allerersten Anfänge des Christentums zurückgehen. Hier ist der Boden, auf dem sich alles entscheidet. Hier muß auch gründlich aufgeräumt werden. Die Apologetik schon des ältesten Christentums war jammervoll, nichts als Erdichtung, Verlegenheitsauskunft,[3]) voll von Fabeleien über die Christologie,[4]) eiine Kunst des Verdrehens und Umdeutens, des Dichtens und Fälschens, ein trauriges Zeugniß dafür, daß der Wahrheitssinn schon damals minimal war.[5])

Um uns von dem allen, um uns „vom dogmatischen Christentum zu befreien, und den unaufhaltsamen Proceß der Emancipation zu beschleunigen", dazu ist die Dogmengeschichte das geeignete Mittel.[6]) Diesen Dienst aber versieht sie vollständig, wenn sie nur nach wissenschaftlichen, modernen Begriffen durchgeführt wird. An ihrer Hand überzeugen wir uns mit leichter Mühe, daß Christus zwar ein Reich stiften wollte, aber ein Reich, wie die Welt noch keines gesehen hatte, ohne Statut, ohne Lehrgesetz, ohne Amtsordnung, ohne Rechtsbuchstaben.[7]) Er verlangt Glauben, stellt aber keine Glaubensobjekte auf, keine Dogmen, keine Bekenntnißformeln. In diesen Dingen zeigt er sich sehr sorglos, da er alles frei aus dem Geist von innen heraus

1) Beyschlag, Leben Jesu (3) I, 102.
2) Beyschlag I, 114. 130. 207.
3) Wernle, Anfänge unserer Religion, 256. 262.
4) Ebenda 264. 268.
5) Ebenda 287.
6) Harnack, Dogmengeschichte (3), 5.
7) Beyschlag, Leben Jesu (3), II, 388. B. Weiß, Biblische Theologie des Neuen Testaments (6), 103, 139.

will geboren werden lassen.[1]) Er hat keine Handlung gottesdienstlicher Art geboten, keine Riten, keine Taufe, kein Abendmahl, kein Vaterunser.[2]) Er wollte nicht einmal, daß man über seine Person eine bestimmte Lehre aufstelle.[3]) Das Fehlen jeder Auktorität und jeder geschlossenen Glaubenslehre ließ der Phantasie den weitesten Spielraum und dämpfte den Geist nicht.[4]) Und so muß es wieder werden und so muß es bleiben, dann haben wir den echten Protestantismus, die Zurückführung der Religion auf sich selbst,[5]) herausgeschält aus all den „Rinden“, den „Schalen“ und „Mänteln“, die sich im Laufe der Zeit über den reinen, geistigen „Kern“ gebreitet haben.[6])

Dank dieser Erkenntniß ist es nun auch für den Reformprotestantismus ein Leichtes zur Klarheit zu kommen über das „Christusproblem“. Leider, so behauptet er, habe Jesus von Nazareth selber dazu Anlaß gegeben, daß es so verwickelt geworden sei, als er „auf einem der Höhepunkte seines Lebens“ im Jubelton von sich Ausdrücke gebrauchte, die „kein Glück“ für seine Gemeinde geworden seien, vielmehr eine „lange Unglücksgeschichte hervorgerufen hätten.“[7])

Hier heißt es also für die moderne Wissenschaft ernst eingreifen. Und das läßt sie sich nicht zweimal sagen. Der „dogmatische Christus ist ihr zufolge ein aus reinen Widersprüchen zusammengesetztes Wesen“.[8]) Da kann die Kirchenlehre so wenig maßgebend sein,[9]) wie der „Zauber-

1) Beyschlag II, 398.
2) O. Holtzmann, Leben Jesu, 413. 415.
3) Steudel, Der religiöse Jugendunterricht I, II, 129.
4) Harnack, Dogmengeschichte (3), 28. 33.
5) Harnack, Wesen des Christentums (5), 168.
6) Harnack, Wesen des Christentums, 120, 135.
7) Wernle, Anfänge unserer Religion 33.
8) Beyschlag, Leben Jesu (3) I. 41.
9) Kaftan, Dogmatik (3) 352.

kreis des scholastischen Dogmatisirens." [1]) Von der Logos- und der Zweinaturenlehre weiß das Neue Testament nichts.[2]) Sie ist der Gegensatz zum Christentum, weil sie zum Pantheismus führt,[3]) und ist auch heute durch das kopernikanische, geocentrische Weltsystem einfach unmöglich gemacht.[4]) Deßhalb ist es unbedingt nothwendig, nach einer „höheren Vorstellung" von der Gottheit Christi zu streben,[5]) denn „eine ehrliche, einheitliche Christologie thut uns noth".[6])

Auch dazu verhilft die Dogmengeschichte, und neben ihr die Religionswissenschaft, sowie die Bibelkritik nach modern-wissenschaftlichen Begriffen. Durch diese Hilfsmittel können wir leicht erklären, wie eine Persönlichkeit, in „welcher Gottheit und Menschheit versöhnt war", weit „über das Maß dessen hinaus stieg, was sie gewesen war", wie „aus dem Weg das Ziel wurde".[7]) Erst galt Jesus als Sohn des Zimmermanns, dann wurde er Sohn Davids, dann der geistige „Sohn Gottes", dann der „natürliche Gottessohn, übernatürlich empfangen vom hl. Geist, immer jedoch noch Mensch", endlich der Logos, d. h. Gott selbst.[8])

Der Gedanke an das vorzeitliche Dasein scheint die Phantasie Jesu nicht beschäftigt zu haben.[9]) Die Vorstellung von einem übernatürlichen Ursprung und einer übernatürlichen Geburt ist erst auf „spekulativem Weg" zustande gekommen, sei es wie bei Paulus durch „Rückschluß"

---

1) Beyschlag I, 42.
2) Beyschlag I, 43.
3) Kaftan, Dogmatik (3), 406 f., 414.
4) Runze, Dogmatik, 203.
5) Herrmann, Verkehr der Christen mit Gott (3), 26.
6) Dieckmann, Die christliche Lehre von der Gnade, 372.
7) (Wimmer), Im Kampf um die Weltanschauung (10), 76.
8) Sabatier, Revue de l'histoire des religions, 34, 176. Vgl. Philosophie de la religion, 189 ff.
9) O. Holtzmann, Leben Jesu, 109.

aus der endlichen Verherrlichung Jesu,[1]) sei es durch das aristotelische Kausalitätsprinzip.[2]) In Wirklichkeit ist die Präexistenz Jesu nur ideal, im Gedanken und im Willen Gottes.[3]) Eine nicänische Präexistenz kann es schon deßhalb nicht geben, weil es keine Zeit vor Erschaffung der Welt gibt.[4])

Damit fällt auch der Glaubensartikel von der Gottheit Christi „Diese Formel ist schon durch ihren theologischen Stempel discreditirt“.[5]) In Christus ist uns allerdings Gott erschienen, aber nicht als der Allmächtige, der Allgegenwärtige, der Allwissende — in all dem ist der Sohn geringer als der Vater —, sondern als die Gnade und die Wahrheit.[6]) Christus will auch gar nicht Gott sein, sondern nur Sohn Gottes.[7]) Seine Gottheit darf nicht außerhalb seiner Menschheit gesucht werden;[8]) sie deckt sich inhaltlich mit seiner Menschheit, denn der volle Begriff des Menschlichen ist der des göttlichen Ebenbildes.[9])

Aber Christus nennt sich doch Sohn Gottes! Das ist er auch. Aber Söhne Gottes kennt die Schrift sehr viele und in sehr verschiedenem Sinn.[10]) Die Apologeten der ältesten Zeit haben freilich den Sohnesbegriff metaphysisch mißdeutet.[11]) Er hat aber nur einen religiös-sittlichen Be-

---

1) B. Weiß, Bibl. Theol. des N. T. (6) 297. Holtzmann, Neutestamentliche Theologie II, 82.
2) Kunze, Dogmatik, 217.
3) Fr. Nitzsch, Dogmatik (2) 505.
4) Trümpelmann, Das apostolische Glaubensbekenntniß, 131.
5) Paul Jäger, Christliche Welt 1902, 643.
6) Trümpelmann, 204, Dreyer, Zur undogmatischen Glaubenslehre, 133.
7) Dieckmann, Lehre von der Gnade, 370.
8) Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter (3), 16.
9) Dieckmann, 370 f. Holtzmann, Neutest. Theol. II. 94.
10) Dreyer, Zur undogmatischen Glaubenslehre, 10 14 55.
11) Loofs, Dogmengeschichte (3), 79.

griff;[1]) deshalb ist die Gotteskindschaft der Christen nicht wesentlich, sondern höchstens dem Grade nach verschieden von Christi Gottessohnschaft.[2]) Daß der Ausdruck Sohn Gottes nicht Gleichwesentlichkeit bedeutet, sondern Unterordnung, darüber sind heute alle zurechnungsfähigen Exegeten einer Stimme.[3]) Und wohl auch darüber, daß der Irrthum in der Kirchenlehre von der Verwechselung der zwei ganz verschiedenen Begriffe Gott und Sohn Gottes herrührt.[4]) Die Uebertreibungen, deren sich das Nicänum in der Auslegung dieses Begriffes schuldig gemacht hat, kommen davon, daß die Väter der richtigen Einsicht in das göttliche Schaffen ermangelten. Für uns sind die Ausdrücke gezeugt, geboren, geschaffen gleichwerthig, weil sie gleich werthlos sind.[5]) Wir können ebensowohl auch von der Welt sagen: vom Vater in Ewigkeit geboren.[6])

Also mit der übernatürlichen ewigen Geburt ist es nichts. Und von einer wunderbaren zeitlichen Geburt ist uns auch nichts bekannt.[7]) Lauter Sagen, schöne Erzählungen der christlichen Phantasie,[8]) aber keine Wirklichkeit. Ein Herabsteigen vom Himmel, die Uebersiedelung einer fertigen Person annehmen, hieße die Schrift kapernaitisch mißverstehen.[9]) Die Geburt aus der Jungfrau ist ebenfalls kein Glaubensartikel.[10]) Hier ist alles Sage, Erdichtung,

1) Trümpelmann, 132. 189.
2) Trümpelmann, 189 f. Pfleiderer, Das Urchristentum (2; I, 669.
3) Holtzmann, Theologie des N. Test. II. 91.
4) Fr. Nitzsch, Dogmatik (2) 500 f.
5) Trümpelmann, 131.
6) Trümpelmann, 133.
7) O. Holtzmann, Leben Jesu, 64.
8) O. Holtzmann, Leben Jesu, 68. Jülicher, Einleitung in das N. T. (3) 292. Réville, Jésus I, 362.
9) Beyschlag, Leben Jesu (3). I, 202.
10) Dreyer, Zur undogmatischen Glaubenslehre, 13.

unsicher, falsch.[1]) Erfunden sind die beiden Geschlechtsregister, die einzig beweisen, daß niemand an eine übernatürliche Geburt des Herrn dachte,[2]) erfunden die Abstammung von David, erfunden die Geburt aus der Jungfrau, erfunden die Geburt in Bethlehem.[3]) Jesus ist in Nazareth geboren.[4]) Sonst wissen wir über seine ersten dreißig Jahre nichts.[5])

Sein Leben selbst ist erst noch zu machen wie auch seine Lehre. So viel auch darüber von der neueren Kritik geschrieben worden ist, so wenig steht doch sicher, denn immer noch spielt die Erinnerung an das, was die Tradition so vieler Jahrhunderte erfunden hat, eine allzu große Rolle. Wir können uns hier dabei nicht aufhalten.

Genug, Jesus von Nazareth nannte sich Menschensohn. Was er damit gesagt haben wollte, mag er gewußt haben. Für uns gehört diese Frage zu den verfahrensten der Neutestamentlichen Theologie.[6]) Wahrscheinlich wollte er gerade damit gegen jede Vergöttlichung seiner Person zum voraus Verwahrung einlegen. Das Volk hat freilich mehr dahinter gesucht und mehr daraus gemacht.[7]) In Wirklichkeit war Jesus ein Mensch wie jeder andere auch. Lesen und schreiben scheint er gelernt zu haben,[8]) rechnen vielleicht an einer russischen Rechenmaschine.[9]) Sein Beobachtungsfeld war sehr beschränkt.[10]) Seine Weltkenntniß

---

1) Wernle, Anfänge unserer Religion, 256.
2) Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter (3), 107.
3) O. Holtzmann, Leben Jesu, 62 f., 65 f., 68, 354. Réville, Jésus I, 380, 402.
4) O. Holtzmann, Leben Jesu, 68. Wernle, 256.
5) Harnack, Wesen des Christentums (5), 20.
6) Holtzmann, Neutestamentliche Theologie I, 246.
7) Réville, Jesus II, 194 ff. Dieckmann, Lehre von der Gnade 372. Vgl. Wernle, Anfänge unserer Religion, 33.
8) O. Holtzmann, Leben Jesu 76. Réville, Jésus I, 419.
9) O. Holtzmann, Leben Jesu 76.
10) Réville, Jésus I, 427.

bezog er aus den Erzählungen, die er vom Volk in der Werkstatt vernahm oder die seine Mutter vom Brunnen nach Hause brachte.[1]) In socialen Dingen hatte er weniger Erfahrung als in Fragen des innerlichen Lebens.[2]) Seine Weltanschauung war die mangelhafte Welterkenntniß seiner Zeitgenossen.[3]) Seine natürlichen Gaben waren nicht unbedeutend, ohne daß er gerade ein Wunderkind gewesen wäre.[4]) Im Ganzen war und blieb er, das nimmt heute „die Mehrzahl der evangelischen Theologen" an, ein irrendes Kind seiner Zeit.[5]) Sein schließlicher Mißerfolg ist hauptsächlich darauf zurückzuführen, daß er, befangen in den Täuschungen eines jungen Provinzbewohners, das Volk von Jerusalem gewaltig unterschätzte.[6])

Die heilige Schrift scheint er ziemlich genau gekannt zu haben; jedenfalls kennt er die biblische Geschichte.[7]) Kritik fehlte ihm vollständig.[8]) Er nahm die Bibel einfach, wie er sie fand und theilte den Glauben an ihre untrügliche Richtigkeit mit seinen Zeitgenossen.[9]) Deßhalb kann man sich nicht auf ihn berufen, wenn er z. B. den Pentateuch dem Moses, den 109. (110) Psalm dem David, Isaias 53 dem Isaias, Daniel 7 dem Daniel zuschreibt.[10]) Wenn er

1) Réville, Jésus I, 429 ff. O. Holtzmann, Leben Jesu, 79 ff. Beyschlag, Leben Jesu (3) II, 55 ff. 83 ff. H. Holtzmann, Neutestamentliche Theologie I, 113 f.

2) Réville, Jésus II, 54 ff. Dierks, Entwicklungsgeschichte des Geistes der Menschheit, II, 25.

3) Trümpelmann, Das apostolische Glaubensbekenntniß, 133 f.

4) O. Holtzmann, Leben Jesu, 77.

5) Christliche Welt 1900, 557; 1901, 772.

6) Sabatier in seinem Bericht über Réville: Revue de l'histoire des religions 36, 140. Lefévre, l'histoire, 284.

7) O. Holtzmann, Leben Jesu 70 ff. H. Holtzmann, Neutestamentliche Theologie I, 115.

8) Réville, Jésus I, 420.

9) Holtzmann, Leben Jesu, 73.

10) H. Holtzmann, Neutestamentliche Theologie. I, 116. Réville, Jésus II, 169.

Psalm 109 (110) messianisch auslegte, so hat er sich eben durch exegetische Voraussetzungen, die er mit seiner Zeit theilte, irre führen lassen.[1] Für die Erwartung seiner Wiederkunft hat ihm das Buch Daniel ziemlich viele unerfüllt gebliebene Hoffnungen geliefert.[2] Uebrigens scheint er sich um das Unerfülltbleiben seiner Weissagungen nie viel Sorge gemacht zu haben.[3]

Von Vorhersagung seines Leidens und vollends seiner Auferstehung kann keine Rede sein.[4] Allerdings fühlte er allmälig, daß sein Unternehmen scheitern und mit seinem eigenen Untergang endigen müsse.[5] Das deutete er auch den Jüngern wiederholt an, in dem Grade, als ihm das klar wurde. Aber noch im letzten Augenblick empfahl er den Jüngern, Schwerter zu kaufen, um ihn zu vertheidigen,[7] und suchte über den Oelberg heimlich aus Jerusalem nach Galiläa zu entkommen, das er den Jüngern als Ort der Zusammenkunft bestimmt hatte.[6] Er wurde jedoch überrascht trotz aller Vorsichtsmaßregeln und unterlag seinen Feinden.[8]

Mit den Wundererzählungen im Leben des Herrn brauchen wir uns nicht lange aufzuhalten Wunder sind einfach unmöglich.[9] Was die Evangelien berichten, sind entweder sinnige mythologische Erzählungen[10] oder Allegorien,[11]

1) Hühn, messian. Weissagungen I, 10. O. Holtzmann Leben Jesu, 358.

2) Hühn I, 10. Réville, Jésus II, 306. Kaftan, Dogmatik (3), 458.

3) H. Holtzmann, Neutestamentliche Theologie I, 283.

4) O. Holtzmann, Leben Jesu 159. 263. 300.

5) Réville, Jésus II, 213. 341.

6) Pfleiderer, Urchristentum (2) I, 679.

7) Réville, Jésus II, 365.

8) Réville, Jésus II, 335. 352.

9) Steudel, Der religiöse Jugendunterricht II, 294.

10) Dreyer, Undogmatisches Christentum (3), 21.

11) O. Holtzmann, Leben Jesu, 225.

oder sie erklären sich sehr natürlich. Der Zinsgroschen im Munde des Fisches, eine etwas kindische Erzählung von schlechtem Geschmack[1]), bedeutet, daß Petrus den gefangenen Fisch verkauft, d. h. zu Geld gemacht hat.[2]) Die wunderbare Brodvermehrung ist ein Picknick, zu dem jeder der Anwesenden seine Vorräthe beigesteuert hat.[3]) Daß Jesus Wunderdokterei getrieben hat, kann man gut zugeben.[4]) Die Vorstellung von den Todtenerweckungen beruht auf dem Glauben der Juden, daß die Verstorbenen durch vier Tage nicht völlig todt seien, weil sich die Seele während dieser Frist noch in der nächsten Nähe des Leichnams aufhält.[5]) Heute würde in solchen Fällen kein Arzt zugeben, daß der Tod wirklich bereits eingetreten sei.[6]) Uebrigens ist z. B. die Erzählung von der Auferweckung des Lazarus schon deßhalb hinfällig, weil der Vorgang im Angesicht einer anstaunenden Menge erfolgt sein soll, und gleichwohl in den ältesten Evangelien nicht berichtet wird.[7])

Mit dem Tode Jesu hat alles ein Ende. Die Spekulationen vom Opfertod, von der Genugthuung und von der Versöhnung sind eine Gefahr für das fromme Gemüth, und entstanden aus der mechanischen, pharisäischen Vorstellung von Werkgerechtigkeit und Proportionalität zwischen Schuld und Gegenleistung.[8]) Einen Loskauf, ein Strafleiden, einen

---

1) Réville, Jésus II, 215 f.
2) Beyschlag, Leben Jesu (3) I, 322. O. Holtzmann, Leben Jesu, 278. Pfleiderer, Urchristentum (2) I, 585.
3) Beyschlag I, 330; II, 262. Weinel, Christliche Welt 1902, 1038.
4) Edm. Stapfer, Jésus pendant son ministère. S. Revue de l'histoire des religions 35, 378 ff.
5) Beyschlag, Leben Jesu (3) I, 36. 316. II, 201. Holtzmann, Neutestamentliche Theologie I, 359.
6) O. Holtzmann, Leben Jesu, 213.
7) Holtzmann, Leben Jesu, 213.
8) Kunze, Dogmatik, 233.

juristischen Satisfaktionsbegriff kennt die Schrift nicht.[1]) Von Paulus brauchen wir uns hier nicht beeinflussen zu lassen, denn seine Auffassung hängt zusammen mit seiner pharisäischen Vergangenheit und ist aus der pharisäischen Dogmatik herübergenommen.[2]) Uns bleibt diese Stellvertretungsidee fremd.[3]) Wir können nicht finden, daß das Blut Christi geeigneter sei zur Gewissensreinigung, als das Blut der Opferthiere.[4])

Der Glaubensartikel von der Höllenfahrt des Herrn ist für uns Moderne ganz besonders ein Stein des Anstoßes. Zum Glück hat er keinen Heilsgehalt.[5])

Auch die geschichtliche Auferstehung gehört nicht in die Dogmatik, sondern nur der religiöse Kern, die Ueberzeugung, daß Christus sein Lebensziel durch den Tod nicht verfehlt, sondern daß er es erreicht hat,[6]) und daß er fortlebt im Glauben der Seinigen und in seinem Werk.[7]) Wie sich die in der Schrift berichteten Ereignisse wirklich zugetragen haben, das wird sich schwer feststellen lassen. Es liegt auch nicht viel daran.[8]) Die Apostel kamen auf diese Vorstellung nur durch Vernunftschlüsse, denen ja Visionen mögen gefolgt sein.[9]) Leider hat Paulus unter dem nachtheiligen Einfluß der Apologetik die Bedeutung der Auferstehung Jesu überschätzt,[10]) und so konnten sich leicht Legenden von Erscheinungen grobsinnlicher Art daran knüpfen.[11])

---

1) Fr. Nitzsch, Dogmatik (2) 494 f.
2) Kaftan, Dogmatik (3), 471.
3) Trümpelmann, Das apostolische Glaubensbekenntniß, 177.
4) Wernle, Anfänge unserer Religion, 399.
5) Trümpelmann 34. 90 f.
6) Fr. Nitzsch, Dogmatik (2) 506 f.
7) Dreyer, Undogmatisches Christentum (3), 20.
8) (Wimmer), Im Kampf um die Weltanschauung (10), 85.
9) Wernle, Anfänge unserer Religion, 70.
10) Wernle, 149.
11) Wernle, 85.

Was endlich die Himmelfahrt des Herrn betrifft, so weiß weder Wissenschaft noch Glaube etwas damit anzufangen.[1]) Sie wird auch in der ältesten Ueberlieferung durchaus nicht als epochemachendes Ereigniß behandelt.[2])

Alles in allem gerechnet, darf man somit vom Standpunkt der modernen protestantischen Wissenschaft aus ruhig sagen: In das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, gehört der Sohn nicht.[3]) Und wenn einen jemand fragt, wer Christus gewesen sei, so muß einer, der auf diesem Boden steht, antworten: „Ich weiß es nicht. Ich will es nicht wissen Es kann uns im Grunde gleichgiltig sein, wer Jesus Christus war. Was geht uns der historische Christus an?"[4])

Und wie der historische Christus, so das historische Christentum. Historisch ist für die moderne Wissenschaft Christus Mensch wie alle Menschen, Jude wie jeder Jude auch. Mit ihm eine neue Epoche zu begründen, geht nicht an. Er gehört zum Alten Testament und das Neutestamentliche Judentum ebenfalls.[5]) Zum Christentum ist es erst geworden durch die Beimischung aller Bildungselemente des Altertums, aller geistigen Erträgnisse von Orient und Occident, aber nicht durch eine wunderbare Offenbarung.[6]) Also das historische Christentum nach der Erklärung unserer modernen Reformwissenschaft.

Anders das ideale Christentum. Dieses ist nur eine moralische Einladung, eine uns vorgeschlagene Tröstung, aber keine Lehre.[7]) Damit kann die menschliche Freiheit

---

1) Beyschlag, Leben Jesu (3) I, 478.
2) Weiß, Biblische Theologie des N. Test. (6) 67.
3) Harnack, Wesen des Christentums (5), 91.
4) Christliche Welt 1901, 809 ff.
5) Krüger, Das Dogma vom Neuen Testament. 33 f.
6) Pfleiderer, Urchristentum (2). I, S. VII.
7) Sabatier, Philosophie de la religion, 280.

ungehindert schalten. Und sie schaltet kühn damit. Was den modern geschulten Christen von dem alten unterscheidet, das ist einmal die Ueberzeugung, daß seine Religion nicht eine Summe von Glaubensgedanken ausmacht, sondern der Mensch Jesus — (natürlich nicht der historische) — und die weitere Gewißheit, daß den Christen nicht der Besitz einer solchen Summe von Glaubensgedanken bildet, sondern die Fähigkeit, sie selber zu erzeugen und als selbsterworben zu besitzen.[1]) Jeder sein eigener Herr im Leben, jeder sein eigener Herr im Glauben, das ist modernes Reformchristentum.

(Fortsetzung folgt.)

L.

Beschäftigung in den Klöstern beim ausgehenden Mittelalter.

Von Wilh. Schmitz S. J.

II.

Wie in den Männerklöstern, machte sich am Schlusse des Mittelalters auch in manchen Frauenklöstern der Wunsch geltend, außer durch die Erfüllung der eigentlichen Berufsthätigkeit auch noch sonst nützlicher Beschäftigung obzuliegen, in ähnlicher Weise, wie wir dies für manche Männerklöster sahen.

Die weibliche Natur und die unumgänglich nothwendige Sorge für alles, was zum Hauswesen gehört, erlaubten freilich den Insassen der Frauenklöster keine so ausgedehnte Schreibthätigkeit, wie wir sie in manchen Männerklöstern

---

1) Herrmann, Der Verkehr der Christen mit Gott (3), 37 f.

fanden. Immerhin haben auch Nonnen fleißig Bücher geschrieben. Auch heute noch, wo wir doch nur mehr einen verschwindenden Bruchtheil der damals gefertigten Codices besitzen, können wir feststellen, daß Mitglieder von allen oder doch den meisten der mehr angesehenen Frauenorden Bücher verfaßt, abgeschrieben oder auch illuminirt haben. Das Malen von Initialen und Verzieren der Bücher scheint sogar mehr von Nonnen als von Mönchen besorgt worden zu sein. Durch das Schreiben von Andachtsbüchern erhielt der fromme Eifer der Ordensschwestern neben ihrer eigentlichen Ordens- und Berufsthätigkeit noch weitere Gelegenheit, für das Seelenheil Anderer thätig zu sein. Eine andere für Ordensfrauen sehr passende Thätigkeit ermöglichte es ihnen, ihre Geschicklichkeit für den Dienst und die Ehre Gottes nutzbar zu machen: sie konnten kostbare Meßgewänder anfertigen und andere kunstvolle Arbeiten für den Gebrauch beim Gottesdienste herstellen.

Geistige Thätigkeit, wozu in unserem Falle in erster Reihe das Bücherschreiben gehört, und weibliche Handarbeit, vor allem kunstvolles Sticken, sind so ziemlich die Beschäftigungen, welche in den Frauenklöstern vom Schlusse des Mittelalters neben den gewöhnlichen frommen Uebungen des Ordenslebens, den charitativen Arbeiten in Schule und Krankenstube und der alltäglichen Hausarbeit der Frauen statthaben konnte. Den Spuren dieser doppeltgearteten Wirksamkeit haben wir nunmehr nachzuforschen.

Beginnen wir mit den Schwesterhäusern der Brüder des gemeinsamen Lebens und den Frauenklöstern der Windesheimer Congregation.

Wie bei Groote der volle Plan seiner Stiftung sich überhaupt erst nach und nach entwickelt hat, so scheint ihm im Besonderen der Gedanke, auch die Schwestern zum Schreiben anzuhalten, anfangs noch fern gelegen zu sein. Bei der Gründung seines ersten Schwesternhauses bestimmte er nur: die Schwestern sollten weder etwas besitzen, noch

auch erbetteln, sondern durch Handarbeit ihren Unterhalt verdienen. Ließ sich eine beikommen, bei der Aufnahme Geld mitzubringen oder später draußen zu erbetteln, so sollte die sofortige Ausschließung erfolgen. Groote hatte nämlich 1374 sein väterliches Haus zu Deventer armen Personen des weiblichen Geschlechtes vermacht, welche anfangs, ohne durch eigentliche Gelübde gebunden zu sein, doch in strengster Armuth und Keuschheit leben und einer Oberin gehorchen sollten, welche sie jährlich wählen und vom Bischof bestätigen lassen sollten. Diese frommen Jungfrauen und Witwen sollten dunkle und ärmliche Kleidung tragen und, statt in unnützem Geplauder die Zeit zu vergeuden, gemeinsame Gebete verrichten oder eine fromme Lesung anhören. Für diese religiösen Uebungen der ersten Schwestern übersetzte Groote die eben genannten Gebete und Erbauungsschriften.[1])

Nicht gar lange nachher muß aber wohl in Deventer und den anderen inzwischen entstandenen Schwesterhäusern[2]) für solche Schwestern, welche zu solcher Thätigkeit befähigt waren, das Abschreiben von Büchern angeordnet und ihre Beschäftigung überhaupt näher geregelt worden sein. Bei dem Eifer, welcher die Brüder vom gemeinsamen Leben für das Schreiben beseelte, war ja kaum Anderes zu erwarten. Als hierauf manche Frauenklöster der Augustinerinen, Benediktinerinen und anderer Orden die Reform annahmen und sich den Windesheimern anschlossen, wurden auch in diesen die dazu befähigten Schwestern zum Schreiben von Büchern und anderer geistiger Thätigkeit

---

1) Langenberg a. a. O. S. 37 ff.; Acquoy a. a. O. I, 30 ff.

2) Acquoy handelt III 192—232 über 16 solcher Schwesterhäuser. Wie andere derartige Genossenschaften, mußten diese Schwesterhäuser später auf Befehl Eugens IV. und Nikolaus' V. die Regeln eines älteren Ordens annehmen, was für die Nebenbeschäftigungen doch keine Aenderung verursachte.

angeleitet und angehalten. Hierüber sind uns aus einzelnen dieser Klöster noch Nachrichten erhalten.

Bei Deventer lag das Schwesternhaus Diepenveen oder Diepenvenen, welches unter der langjährigen Leitung der Priorin Salome Sticke, „einem lebendigen Beispiele aller Tugenden", zur höchsten Blüthe gelangte. Es überflügelte bald „mester Grootes huis" in Deventer selbst, weshalb es viele Schwestern aussenden konnte an verschiedene Stellen Nordhollands, nach Flandern und dem übrigen Deutschland, theils um neue Niederlassungen zu gründen, theils um ältere Klöster zu reformiren. Es hatte eine Schule und eine wohlversehene Bibliothek. Die Schwestern, welche vielfach adeligen Familien entstammten, schrieben nämlich sehr fleißig. In den Papieren von Diepenveen ist die Rede von einer Schnellschreiberin, einer Schönschreiberin und einer Schreiberin von Chroniken. Es werden dann auch verschiedene Werke aufgeführt, welche daselbst entstanden sind. Mutter Salome verfaßte eine vivendi formula, wie es scheint lateinisch, eine andere Nonne schrieb Salome's Leben; in einer Schrift werden die Tugenden der älteren Schwestern gepriesen, welche mit Salome Sticke das Haus gegründet hatten. Auch für die Verherrlichung des Gottesdienstes scheint bestens gesorgt worden zu sein: eine Schwester wird als Stickerin von kirchlichen Ornamenten gerühmt, eine andere war Vorsängerin.[1])

Das Augustinerinenkloster von Fischbeck in der Diöcese Minden war von Busch reformirt worden und gelangte in kurzer Zeit zu hoher Blüthe. Damit die Schwestern auch wissenschaftlich thätig sein könnten, erbat sich die treffliche Aebtissin Armengard v. Rheden von Johannes Busch drei gelehrtere Schwestern aus dem Magdalenenkloster von Hildesheim, welche den ganzen Convent ein Jahr

1) Acquoy a. a. O. III, 198 ff.

hindurch unterrichteten. Sie selbst nahm ihren Platz unter den Schülerinen. Ihr und ihrer Mitschwestern Interesse für geistige Arbeit ist nicht fruchtlos gewesen; wenigstens besitzt die königliche Bibliothek von Hannover noch in einem Pergamentkodex ein Martyrologium, welches 1509 eine Fischbecker Nonne Namens Agnes Klenke zum Lobe Gottes, der Jungfrau Maria und des hl. Johannes des Täufers geschrieben hat.[1])

Bei den Augustinerinen von Stederburg, unweit Braunschweigs, hat Busch zahlreiche Postulantinen eingekleidet, jedoch erst, wenn sie „längere Zeit“ in den „Schulkenntnissen“ und einem guten Lebenswandel unterrichtet waren, sowie in dem festen Vorsatze, im Dienste Gottes zu bleiben.

Dasselbe konnte Busch aus dem Frankenberger Kloster bei Goslar melden.[2])

Als im Jahre 1463 in Erfurt das Augustinerinenkloster Neuwerke reformirt werden sollte, wurden drei Augustinerinen von dem bereits früher reformirten Heiningen zugezogen. Davon hatte wenigstens eine den Nonnen Schulunterricht zu ertheilen. Um den Erfurter Nonnen auch den rechten Kirchengesang beizubringen, brachten die drei ein Graduale und Antiphonarium mit. Allein es zeigte sich, daß die sonst zu reformirenden Nonnen für die würdige Abhaltung ihres Chorgebetes vorher schon selbst gesorgt hatten. Sie hatten nämlich schon etwa dreißig Pergamentcodices entweder selbst hergestellt oder auch herstellen lassen, „schön geschriebene und notirte Bücher für den Chor in Textura“. Als darauf nach Verlauf dreier Jahre die Heininger Nonnen in ihr eigenes Kloster wieder heimkehrten, wurde Nesa Paradies aus Erfurt zur Priorin gewählt, welche

---

1) Grube 233 ff.; Falk in Histor.-polit. Blätter 118. Bd. (1896), S. 646.

2) Grube S. 196.

„mit höchstem Fleiße klösterliche Disciplin und Schulbildung in ihrem Kloster zu erhalten trachtete“.[1])

Bei Helmstädt lag das Augustinerinenkloster Marienberg oder Unser lieben Frauenberg. Als es 1462 sich zur Reform bereit erklärt hatte, nahm Busch drei Schwestern aus dem Kloster Bronopia bei Kamper im Bisthum Utrecht dorthin mit. Nach seinem Berichte ertheilte die Schwester Thekla und die gleichfalls aus Bronopia herübergekommene Subpriorin vorzüglichen Unterricht in den Schulfächern und im Gesange. Die jungen Mädchen (Postulantinen) und die älteren Nonnen machten solche Fortschritte, „daß sie bald die lateinische Heiligeschrift gut verstanden und auszulegen vermochten und Briefe und Sendschreiben in gutem Latein, wie es einem Lehrer geziemt, aufsetzen konnten. Dieses habe ich selbst gesehen und darin examinirt“. Außer den Schulräumen hatte Marienberg auch ein Arbeitshaus oder Gyneceum für Frauenarbeiten aller Art.[2])

In dem 1440 von Busch reformirten Magdalenenkloster von Hildesheim wurde, wenigstens an den Beicht- und Communiontagen, neben dem Chorgebet auch noch fleißig in frommen Büchern gelesen und noch manche andere Andachtsübung gepflogen. Sonst verrichteten die Nonnen weibliche Handarbeit jeglicher Art: Weben, Stricken, Nähen bildeten ihre Beschäftigung. Alle waren als Postulantinen und als junge Nonnen in der Schule des Klosters tüchtig gebildet worden und darum der lateinischen Sprache durchaus mächtig. Hatte nun zur Zeit des Stillschweigens eine Nonne nothwendig etwas zu sagen, so durfte dies nur

---

1) Grube S. 198 f.

2) Grube 203 f., vergl. S. 206. — Solcher Gyneceen, welche den Skriptorien der älteren Mönchsklöster entsprachen, fanden sich nicht nur in den Frauenklöstern, sondern auch auf den Schlössern des Adels. Im Frauenmund war das griechische Wort Gyneceum zu Genez geworden.

in dieser Sprache geschehen. Allen aber leuchtete die Priorin Hildegunde von Hahnensee als Muster voran, namentlich durch ihren emsigen Fleiß.[1])

Eine sehr rege literarische wie künstlerische Thätigkeit scheint beim ausgehenden Mittelalter in einigen Frauenklöstern der Lüneburger Heide geherrscht zu haben. Das Augustinerinenkloster Ebstorf, unweit Uelzen, ist berühmt geworden durch seine um 1300 gefertigte Weltkarte. In den sechziger Jahren des 15. Jahrhunderts wurde es im Sinne der Windesheimer reformirt, und datiren wahrscheinlich von diesem Zeitpunkte ab seine hervorragenden Leistungen im Kunstgewerbe und die Anlage einer noch in ihren Ueberresten bemerkenswerthen Bibliothek. Im Spinnen, Weben und kunstvollen Sticken ragten manche Ebstorfer Nonnen hervor: kostbare Stoffe und werthvolle Gobelins sind die Frucht ihrer Thätigkeit. Man hat noch Nachricht darüber, wie bei der Anfertigung dieser Kunstwerke der Blick der Nonnen auf die seligste Jungfrau im Tempel gerichtet war, und diese bei ihren Arbeiten als Muster aller weiblichen Thätigkeit ihnen vorschwebte. Aus ihrer Bibliothek hat man auch eine umfangreiche Sammlung von Handschriften, welche wenigstens in ihrer Mehrzahl von den Nonnen selbst herrühren, sei es, daß sie dieselben abgeschrieben oder gar sie selbst verfaßt haben. So enthalten mehrere Codices Predigten; den Inhalt anderer bilden geistliche Betrachtungen, oder es sind Gebetbücher und Bücher mit frommen Liedern. „Es ist ein reges religiöses Leben, das aus diesen vielfach modrigen und wurmzerfressenen Handschriften zu uns spricht, und wir begreifen sehr wohl, daß gerade von Ebstorf aus den [protestantischen] Reformationsbestrebungen des Herzogs von Braunschweig-Lüneburg ein besonders heftiger Widerstand entgegengesetzt wurde.[2])

1) Grube S. 64 ff.

2) Falk a. a. O. S. 649 ff

Von Ebstorf aus wurde um 1480 das Neukloster von Buxtehude, nebst den Klöstern von Uelzen und Lüne reformirt. Wie es scheint, wurde dabei das wissenschaftliche und künstlerische Streben, welches in Ebstorf herrschte, auch in diesen Klöstern geweckt. Wenigstens muß das von Lüne gesagt werden. Dieses Kloster gelangte bald nicht blos durch seinen ausgezeichneten klösterlichen Geist, sondern auch in Kunst und Wissenschaft zu hoher Blüthe. Seine Klosterfrauen wurden berühmt durch ihre kunstvolle Weberei und Färberei, besonders aber durch ihre herrliche Bildersticketei. Dabei ließ man sich die Studien angelegen sein, so daß viele Nonnen ein klassisches Latein schrieben.[1])

Auch in dem 1451 reformirten Kloster Heiningen wurden von den Nonnen Bücher geschrieben. Allem Anscheine nach lagen sie sogar dieser Thätigkeit in hervorragender Weise ob. Wie der gute Geist dieses Klosters, so ist auch sein reges, wissenschaftliches Streben dadurch bezeugt, daß, wie wir sahen, Heininger Nonnen bei der Reform und dem Unterrichte der Schwestern von Neuwerke in Erfurt drei Jahre hindurch betheiligt waren.[2])

Dem reformirten Augustinerinenkloster von Utrecht gehörte lange Jahre hindurch die als Dichterin wie Schriftstellerin gleich berühmte, 1427 geborene „Schwester Bertke“ an, wenn sie späterhin auch in loseren Zusammenhang zu demselben trat. Sie verlebte nämlich ihr hohes Alter als Rekluse an der Burkirche von Utrecht in den strengsten Bußübungen von 1496—1516; der Greisin dienten nur Brod, Wasser und Gemüse zur Nahrung.[3])

1) Grube S. 250.

2) Vgl. Wattenbach a. a. O. S. 447 und oben S. 586.

3) Falk a. a. O. S. 647 f. — Einige ihrer frommen Schriften ebenda aufgeführt, wie auch von Hoffmann von Fallersleben. Im J. 1518 wurden alle ihre Schriften und geistlichen Lieder von Severson zum Drucke befördert. Ihr Leben in Acta SS. (Bollandisten) Juni, Tom. V 151 und bei Anderen.

Weil von Johannes Busch reformirt, seien hier noch die Cistercienserinen von Wienhausen in der Diöcese Hildesheim angeführt; sie zeichneten sich durch ihre kunstvollen Malereien aus.[1])

Die Beschäftigung der zur Bursfelder Congregation gehörigen Benediktinernonnen bestand in Chorgebet, Studium, Pflege des geistlichen Lebens durch Betrachtung und geistliche Lesung und alle in Haus und Garten vorfallenden weiblichen Arbeiten. Ihre Regel bestimmte: „die Arbeiten, mit welchen die Schwestern sich beschäftigen müssen, sind: Bücher schreiben, oder sie mit Rubriken versehen, sie einbinden, das Pergament oder anderes Benöthigtes zubereiten“. Weiter gibt die Regel an: „flechten (nectere), spinnen, Kleider machen und was dem ähnlich ist. Arbeiten aber, welche weltlichem Prunke und der Eitelkeit dienen, wie kostbare Stickereien mit Perlen und Edelsteinen (? puta arte polinicaria, gemmaria) und alles Dahingehörige untersagen wir unseren Schwestern, auch wenn Eine Lust dazu verspüren sollte. Wir verbieten aber solches zu betreiben nicht für den Schmuck der Kirchen, wie es auch nicht verboten sein soll, soweit dies dem gewöhnlichen, passenden und erlaubtem Schmucke von Jungfrauen dient. Unter all diesem ist aber das Schreiben für sie um so nützlicher zu erachten, als es der geistigen Beschäftigung am nächsten steht.[2]) So wurde auf Bücherschreiben und Studium das größte Gewicht gelegt. Darum darf es auch nicht Wunder nehmen, daß alle Chorschwestern Latein verstanden, und falls sie bei ihrem Eintritte in den Orden diese Sprache noch nicht verstanden, im Noviziate dieselbe erlernten. Die

1) Falk S. 645; vgl. dazu Grube S. 295.

2) Linneborn, in Studien und Mittheilungen aus dem Benediktiner- und Cisterzienser-Orden. Jahrg. 1900 S. 62. Linneborn entnahm seine Mittheilungen den „Ceremoniae sanctimonialium ordinis St. Benedicti sub observantia Bursfeldensi sponso suo Christo summo regi famulantium“.

Chorschwestern sollten nämlich bei nothwendigen Mittheilungen zur Zeit des Silentiums und einigen vorgesehenen Gelegenheiten lateinisch reden. War ihnen aber das Latein noch nicht geläufig genug, so sollten sie erst bei Jesus die Erlaubniß nachsuchen, um einen Ausdruck durch die Muttersprache ergänzen zu dürfen.[1])

Die Laienschwestern empfingen im Noviziate keinen eigentlichen Unterricht im Lateinischen, mußten aber Paternoster, Ave und einige andere Gebete in lateinischer Sprache erlernen; sie durften auch lesen lernen. Der Unterricht in den klösterlichen Uebungen und Gewohnheiten, wie im geistlichen Leben überhaupt, war aber in der Prüfungszeit für die Laienschwestern Hauptsache. Später waren dies die häuslichen Verrichtungen, zu deren Besorgung sie ja hauptsächlich aufgenommen waren. Wenn die Chorschwestern ihr Chorgebet hielten, sollten die Laienschwestern die festgesetzte Anzahl Vaterunser und Ave beten, soweit das bei ihren sonstigen Beschäftigungen irgendwie anging.[2])

Wenn auch bei den Augustinerinen, welche sich den Windesheimern, den Benediktinerinen, welche sich Bursfelde angeschlossen hatten, naturgemäß mit der klösterlichen Zucht auch der Eifer zunehmen mußte, mit dem die Nonnen sich

---

1) A. a. O. S. 56 f. — „Observandum regulariter quod sorores monache aut monachande (Novizinen) latine loqui inter se et cum patribus religiosis debent et non vulgariter, alioquin ut fractores silencii sunt puniende. Rudes autem et in latinitate minus instructe seu institute ut tanto citius latina [sic] loqui assuescant, cum id loqui voluerint, quod latine exprimere nequeant, hoc semper proverbium cuilibet orationi, „cum Jesu licentia“ semper premittant et sic exprimant vulgariter, quod exprimere latine nequierunt, et rursum repetentes latinum, ubi sciunt, donec perfecte latino [sic] loqui assuescant.“ Die geübtere Schwester hatte also den deutschen Ausdruck zu übersetzen, die weniger geübte ihn zu wiederholen.

2) A. a. O. S. 63 f.

geistiger Beschäftigung wie weiblicher Handarbeit widmeten, so waren diese Beschäftigungen doch keineswegs lediglich an die Reform geknüpft. Es stand hiermit in den Frauenklöstern, den reichern wie ärmern, wahrscheinlich ähnlich, wie wir dies für die Bettelmönche annehmen zu können geglaubt haben: die Produkte geistiger Thätigkeit, wie kunstvoller weiblicher Fertigkeit, welche unumgänglich nothwendig war, wurde wohl meistens auch in den nichtreformirten Frauenklöstern selbst hergestellt. Bei den Nonnen von Neuwerke in Erfurt fanden wir bereits vor ihrer Reform dreißig zierlich geschriebene und mit Musiknoten versehene Pergamentcodices für den Chorgebrauch.[1] Die meisten Frauenklöster hatten sich zudem am Schlusse des Mittelalters der Erziehung und dem Unterrichte der weiblichen Jugend gewidmet.[2] Erziehung und Schulunterricht setzen aber vorgängige und auch begleitende geistige Thätigkeit voraus und, wenn sie Mädchen ertheilt werden, meistens auch selbsterworbene Fertigkeit in weiblicher Handarbeit.

Wir werden demgemäß auch in den Klöstern der Benediktinerinen und Augustinerinen, welche mit Bursfelde oder Windesheim nicht in Berührung gekommen sind, wohl noch Spuren geistiger, wie kunstvoller weiblicher Thätigkeit auffinden können.

So haben die Benediktinerinen von Schönau Bücher abgeschrieben; im Kloster der Cisterzienserinen von Rothenmünster in der Diözese Constanz schrieb die Nonne Katharina von oder zu Brugg (cath. dicta zebrugg) einen berühmten Codex, der jetzt in Heidelberg aufbewahrt wird.[3] In der Benediktinerinen Abtei Bergen an der Donau hatte eine Schwester sogar das Amt einer „Illuministin“. In

---

1) Vgl. oben S. 586.
2) Vgl. oben S. 523 f. Anm.
3) Falk S. 645; Wattenbach S. 446.

Gemäßheit ihres Amtes malte sie nur Heiligenbildchen, welche an das Landvolk der Umgegend verschenkt wurden.[1])

In England wurde, wie die aktenmäßigen Untersuchungen Gasquets ergaben, eifrig den Studien obgelegen, um die Nonnen in den Stand zu setzen, Erziehung und Heranbildung der weiblichen Jugend mit Erfolg zu betreiben. In einem derselben, weil es in öder, einsamer Gegend lag, konnten die Nonnen der Erziehung sich nicht widmen; sie haben darum um so fleißiger gesponnen.[2])

In Dänemark hatten die Augustinerinen von Dalum auf Fühnen eine angesehene Erziehungsanstalt. Die Nonnen dieses Klosters waren im ausgehenden Mittelalter außerdem bekannt und berühmt wegen ihrer prachtvollen weiblichen Handarbeit.[3]) Das Benediktinerinenkloster U. l. Frau in Randers hatte wenigstens eine Schule, was ja eine Summe geistiger Arbeit voraussetzt. Das Kloster Rieg bei Skanderborg, ebenfalls in Jütland, hat wahrscheinlich den Benediktinerinen gehört. Es war besonders berühmt als Erziehungsanstalt, wie als Werkstätte für feine weibliche Handarbeit. Als ausgezeichnete Erzieherin galt kurz vor Eintritt der protestantischen Reformation die Vorsteherin Mette Ovesdatter; ihr wurde auch große Kunstfertigkeit in weiblicher Handarbeit nachgerühmt. — Von dem den Cisterzienserinen gehörigen Kloster U. l. Frau in Roskilde wurde aus älterer Zeit berichtet, daß die Nonnen nähten und spannen und sogar im Walde die nöthiggewordenen Arbeiten verrichteten. Später wurde dieses Kloster als Erziehungsanstalt für adelige Mädchen und kleine Knaben gepriesen. Die einfache Handarbeit der alten Zeit war unterdessen durch die feinste Kunstarbeit ersetzt worden. Die Nonnen spannen,

---

1) Franz Binder, Charitas Pirkheimer S. 58.

2) Gasquet a. a. O. S. 160. Vgl. oben, was betreffs der Erziehung in der 1. Anm. beigebracht wurde.

3) Allen, De tre nordiske Rigers Historie. W. 1. 192.

webten, nähten und stickten, und ihre Arbeiten waren so gesucht, daß dieselben hohe Preise erzielten, wenn die Nonnen nicht, wie es häufig der Fall war, es vorzogen, ihre Arbeiten zu verschenken.[1])

Ueber die norwegischen Männer- wie Frauenklöster im allgemeinen sagt Lange: „Die Zwischenzeit zwischen den Messen und dem Chorgebete wurde je nach den verschiedenen Ordensregeln, ja je nach dem Bildungsgrade und der Neigung der einzelnen, in verschiedener Weise zugebracht. . . . Die Nonnen saßen viel am Spinnrocken und Webestuhl, um für alle den Bedarf an Kleidungsstücken zu beschaffen. . Die Regeln ordneten Abschreiben an, Beschäftigung mit den Wissenschaften, einsame Selbstbetrachtung, Fasten und Buße abwechselnd mit Gottesdienst".[2]) Nach ihm sind Malerei, Bildhauerkunst, Glasmalerei und alle christliche und kirchliche Kunst vorzüglich durch die Klöster nach Norwegen gekommen.[3])

Nun ist betreffs der Augustinerinen, der Benediktinerinen und der Abzweigung derselben, der Cisterzienserinen kaum noch etwas Spezielles darüber bekannt, womit diese sich in Norwegen beschäftigt haben, wenn sie nicht durch Chorgebet und andere fromme klösterliche Uebungen in Anspruch genommen waren. Um 1270 übergab König Magnus Lagabätr seinen kleinen Sohn den Cisterzienserinen von Nonneseter bei Bergen zur Erziehung. Sie müssen also wohl im dreizehnten Jahrhundert eine Erziehungsanstalt gehabt haben,

---

1) Allen a. a. O. IV. 1. 192 f. Belege dazu S. 307; Daugaard a. a. O. S. 6. 13. 171.

2) Lange, De norske Klostres Historia i Middelalderen. S. 138. — Lange hat zwar fleißig über die norweg. Klöster nachgeforscht; weil ihm dieselben aber wenig sympathisch sind, sieht er für die spätere Zeit grau in grau. Statt rechter Beweise bringt er für seine Anschauungen oft Verdächtigungen, höchstens nur vereinzelte Skandalgeschichten, die aber um so weniger beweiskräftig sind, als er selbst aus späterer Zeit Thatsachen anführen muß, welche gegen seine Auffassung sprechen.

3) S. 159 f.

und man darf wohl annehmen, daß sie dieselbe auch noch im 15. Jahrhundert hatten. Die Benediktinerinen von Nonneseter in Oslo (heute Christiania) konnten 1461 einem Geistlichen, Namens Thjödling, ein nicht näher bezeichnetes Buch für seine Reise nach Rom mitgeben. Es muß wohl kostbar gewesen sein, denn das Kloster erhielt für die gewissenhafte Zurückerstattung desselben einen Hof zum Pfande.[1])

In Schweden stand das Kloster Wreta der Cisterzienserinen, unweit des östlichen Ausflusses aus dem Wetternsee in den Kanal belegen, bis zur Reformation und darüber hinaus verdientermaßen im höchsten Ansehen.[2]) „Die Nonnen Wretas", sagt der alte Geschichtschreiber der schwedischen Klöster, haben durch ihre frommen Andachtsübungen, die Heiligkeit ihres Lebens und die fleißige Arbeit ihrer Hände die Töchter vieler Vornehmen in ihr Kloster gezogen". Von Wreta aus wurden mehrere andere Klöster der Cisterzienserinen in Schweden gestiftet: Gudhem in Westgothland, Risaberg in Nerike, Skog in Upland und Askaby, wie Wreta selbst in Ostgothland. Weil alle diese neuen Niederlassungen Regeln und Gebräuche und gewiß auch den guten Geist des Mutterhauses in ihr neues Heim mitnahmen, darf man wohl annehmen, daß in allen zunächst fleißig weibliche Handarbeit gefertigt wurde. Diese Annahme ist um so mehr berechtigt, als das erst 1418 gestiftete Askaby von Ryzelius ebenfalls wegen seiner „Heiligkeit" gepriesen wird.[3])

1) Lange S. 316, 432. — Betreffs der norwegischen Birgittinerinen wird Weiteres später beigebracht werden.

2) Eben dieses hohen Ansehens halber suchten die Anhänger des alten Glaubens dieses Kloster auf jeden Fall der Kirche zu erhalten, als Gustav Wasa die Reformation in Schweden einführte. Seine eigene verwittwete Schwiegermutter trat damals in dasselbe ein und wurde alsbald zur Aebtissin gewählt.

3) Ryzelius, Monasteriologia Sviogothica, eller Kloster Beskrifning. Linköping 1740. S. 113 und 135.

Nun wird aber den Schwestern Wretas nicht bloß heiligmäßiger Lebenswandel und fleißige, wie geschickte Handarbeit nachgerühmt, sie standen noch mehr als Erzieherinnen in hohem Rufe und haben eben dadurch die Töchter vieler Vornehmen in ihr Kloster gezogen. Bestimmt wird von mehreren Aebtissinen gemeldet, daß sie hochgebildet waren. Dasselbe dürfte aber auch bei manchen der Untergebenen der Fall gewesen sein, welche „gleich bei Sonnenaufgang ein Buch in die Hand nehmen sollten". Jedenfalls muß den Chorschwestern die lateinische Sprache geläufig gewesen sein. Eine Tagesordnung, welche für sie lateinisch entworfen war, schrieb ihnen nämlich das Beten mancher lateinischer Psalmen vor, sowohl um Mitternacht vor dem Chor, wie beim Aufstehen am Morgen. Unter den Büchern, aus denen ihnen vorgelesen wurde, befindet sich der Liber de virginibus des hl. Ambrosius, der wahrscheinlich nicht erst schwedisch übersetzt war.[1]) Die Gewohnheit des fleißigen Studiums und infolge dessen hohe Bildung dürfte auch in den genannten Töchterklöstern zu finden gewesen sein.

(Schluß folgt.)

---

1) Brilioth, Wreta: Klosterminnen. S. 47, 51 f. Auf Grund dessen, was er in den Dokumenten gefunden, rühmt Brilioth auch die gute Zucht und Sittlichkeit, die im Kloster durchgängig geherrscht hat. Die lateinische Tagesordnung theilt er in Uebersetzung mit.

LI.

Die „Los von Rom“-Bewegung in Oesterreich.

XIII. Menschenwerk oder Gotteswerk?

Die auf dem Boden der Politik aufgesproßte, von der antidynastischen Partei der Deutschradikalen mit Eifer gezüchtete, im Schatten des unseligen Nationalitätenhaders unheimlich fortwuchernde, von der vielerorts in katholischen Kreisen herrschenden religiösen Unwissenheit und Indifferenz genährte österreichische Abfallbewegung treibt doch sonderbare Blüthen. Zu diesen gehört nicht an letzter Stelle die in gewissen protestantischen Kreisen sich immermehr festsetzende Anschauung, die ganze Bewegung sei Gotteswerk, sei ein erneuter Beweis der göttlichen Gnadenhuld für das „arme“ deutsche Volk im österreichischen Kaiserstaate, das in so grausamer Weise um die „Segnungen“ der ersten Reformation gebracht worden sei. Fast in all den zahlreichen Flugschriften, welche der reichsdeutsche Evangel. Bund nach Oesterreich geworfen hat, kehrt dieser Gedanke wieder und wird in der alldeutschen Presse emsig weiter gesponnen und propagirt.

Phantasievolle Bibelleser gehen noch weiter und erblicken in der Bewegung ein Gegenstück zu der, sagen wir einmal, Los von Jerusalem-Bewegung zur Zeit der Apostel. Die Apostel hatten mit der Synagoge gebrochen, hatten aber

auch damit die ganze Macht des jüdischen Hohen Rathes gegen sich in die Schranken gerufen; sie wurden internirt und die Verurtheilung zum Tode stand ihnen in sicherer Aussicht. Aus dieser prekären Lage errettete sie bekanntlich der weise Rath des Gamaliel. „Wenn dieses Werk", so sprach dieser alte leidenschaftslose Gesetzesgelehrte, „von Menschen ist, so wird es zerfallen; ist es aber von Gott, so könnt ihr es nicht zerstören" (Apostelgeschichte 5, 38 u. 39). Das Rathsherrncollegium machte Gamaliels Auffassung zu der seinigen, erkannte nicht auf Tod, sondern nur auf Geißelung der Apostel und entließ dieselben mit dem gemessenen Befehle, „nicht mehr im Namen Jesu zu predigen". Den allzu mystisch veranlagten protestantischen Bibellesern erscheinen nun die in Oesterreich wirkenden Prediger in der Glorie der Apostel, sich selbst aber vindiciren sie die Rolle des weisen Gamaliel und geben uns Katholiken den ohne Zweifel wohlgemeinten Rath, von der Bekämpfung der „religiösen" Bewegung in Oesterreich abzulassen, „wir möchten sonst als Widersacher Gottes befunden werden".

In einer solchen Gamalielsrolle gefällt sich z. B. der protestantische Stadtdekan von Braun in Stuttgart. Derselbe fühlte sich tief gekränkt von einer Rede, welche Bischof von Keppler am 30. April vorigen Jahres bei einem Festbankette zu Schwäbisch-Gmünd gehalten hat. In derselben war zwar der Rottenburger Oberhirte mit der „Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums unter den Katholiken", wie sich's gebührte, scharf ins Gericht gegangen, hatte sie der Anmaßung und der böswilligen Störung des confessionellen Friedens bezichtigt und ihr empfohlen, das Beispiel der Katholiken nachzuahmen, die „nie widerrechtlich in fremde Gehege einbrechen, um fremde Schafe zu entführen". Solche Rede griff dem Stuttgarter Stadtdekan gar sehr ans Herz. Er glaubte die Ehre der Evangelisationsgesellschaft retten zu müssen, schrieb einen langen Abwehr-Artikel in den „Schwäbischen Merkur", und stellte jegliche Aggressive gegen

die katholische Kirche seitens jener Gesellschaft in Abrede. Dabei kam er natürlich auch auf die „evangelische" Bewegung in Oesterreich zu sprechen. Was er diesbezüglich sagt, ist zu bezeichnend, als daß es hier unerwähnt bleiben könnte. Der betreffende Passus lautet der Hauptsache nach also:[1])

„Der Bischof scheint in seiner Rede die Evangelische Gesellschaft und den ganzen Protestantismus in einen engen kausalen Zusammenhang mit der österreichischen Los von Rom-Bewegung, dieser „unsäglich jämmerlichen" Bewegung, gebracht zu haben. Jeder Kenner der österreichischen Verhältnisse und der genannten Bewegung weiß, daß dieselbe lediglich nicht aus irgendwelcher protestantischer Propaganda entsprossen ist, sondern durchaus, und in einer die protestantischen Kreise überraschenden und verblüffenden Weise, aus Zuständen, Stimmungen und Persönlichkeiten innerhalb des österreichischen Katholizismus. Vielerlei Faktoren von verschiedener Art und von verschiedenem Werth begegnen und kreuzen sich in der Bewegung. Wer sie unparteiisch beobachtet und kennen gelernt hat, wird sie nicht allzu optimistisch beurtheilen, noch weniger aber als unsäglich jämmerlich verurtheilen. Er wird in ihr, neben manchen minderwerthigen Elementen, ein allerdings stürmisches Zutagetreten idealer Elemente finden; nationalen Idealismus, allgemeinen Bildungsidealismus und einen religiösen Idealismus, ein Ringen und Streben nach religiösen Idealen, die — nach dem Urtheil kompetenter, gläubiger Katholiken — der katholischen Kirche und dem Klerus Oesterreichs vielfach in bedauerlichem Maße verloren gegangen sind. . . . Erstaunt und zurückhaltend haben wir der Bewegung in Oesterreich zugeschaut, und erst als dieselbe an vielen Orten zum Bruch mit der katholischen Kirche, zur Bildung evangelischer Gemeinden, zum Ruf nach evangelischer Bruderliebe und Geistesgemeinschaft führte, da haben wir natürlich diesen Ruf nicht überhört und nicht überhören

1) Citirt aus der Leipziger „Allg. ev.-luth. Kirchenzeitung" vom 23. Mai 1902.

dürfen, so wenig dies im umgekehrten Fall die katholische Kirche thun dürfte und thun würde. Wenn eine Bewegung nicht künstliches Propagandaprodukt, sondern gleichsam ein geistiges Naturereigniß ist von elementarer Kraft, so ist es die österreichische Bewegung. Im übrigen bleibt es auch bei diesem Ereigniß und seiner weiteren Entwickelung gegenüber bei dem Gamaliels-wort Ap.-Gesch. 5, 38. 39: „Ist das Werk aus den Menschen, so wird es untergehen; ist es aber aus Gott, so könnet ihrs nicht dämpfen"."

Der Stuttgarter Stadtdekan sieht also in der österreichischen Los von Rom-Bewegung ein „geistiges Naturereigniß von elementarer Kraft", erkennt in ihr, neben dem „stürmischen" Zutagetreten verschiedener anderer Idealismen, auch ein „Ringen und Streben nach religiösen Idealen". Wie er zu dieser Auffassung gekommen ist, gibt er nicht näher an, dürfte aber unschwer zu errathen sein. Die stets wiederkehrenden salbungsvollen Deklamationen auf allen Zweig- und Generalversammlungen des Evangelischen Bundes und des Gustav Adolf-Vereins in den letzten Jahren, die exaltirten Berichte der von den genannten Vereinen herausgegebenen oder bedienten Tages- und Wochenblätter, die literarischen Produkte „reisender" Pastoren, eines Everling, Bräunlich u. a., die bei Arwed Strauch in Leipzig erscheinenden „Festschriften für Gustav Adolf-Vereine" u. s. w.: das alles kann ja unmöglich ohne Wirkung bleiben. Die Stimmungsmacherei wird derart geschickt und systematisch betrieben, daß wirklich ein ganz außerordentliches Maß von Selbständigkeit im Denken und Urtheilen vonnöthen ist, will man nicht dem Irrthum zum Opfer fallen. Und ist man gar in Kreisen aufgewachsen, wo die abenteuerlichsten Vorurtheile gegen die katholische Kirche, gegen ihre Diener, Einrichtungen, Gebräuche und Geschichte zu einem integrierenden Bestandtheil der Erziehung und Bildung gehört, dann ist es schon zu erklären, wie man

auf den Gedanken verfallen kann, die jetzigen Vorgänge in Oesterreich als ein „Gotteswerk“ zu Gunsten des Protestantismus zu deuten. Wir unsererseits sehen darin freilich auch ein „Gotteswerk“, wie ja alles, was in der Weltgeschichte vor sich geht, als ein Ausfluß des göttlichen Willens einzuschätzen ist; aber dieses Gotteswerk ist die That eines liebenden Vaters, der die Seinen heimsucht, nicht so sehr, um sie zu züchtigen, als vielmehr die locker gewordenen Liebesbande wieder fester zu knüpfen.

Der uns schon bekannte Pastor Kornrumpf von Fürstenwalde will natürlich auch auf seiner böhmischen Excursion den „Eindruck“ gewonnen haben, daß jetzt in Böhmen Zeichen und Wunder geschehen, daß „der allmächtige Gott durch sein Wort Todtengebeine auferwecke“, daß „ein religiöses Sehnen“ und „Heilsverlangen“ die deutsche „Volksseele“ ergriffen habe; denn anders sei es nicht zu erklären, daß gegenwärtig die Deutschen Böhmens „in ganzen Scharen sich blindlings und unbesehen der evangelischen Kirche in die Arme werfen“. Blindlings und unbesehen — sagt der Pastor, ohne zu ahnen, daß er damit wirklich den Nagel auf den Kopf getroffen hat. Gewiß, die jetzt der „evangelischen Kirche sich in die Arme werfen“, kennen diese gar nicht; wenn sie sich trotzdem ihr anschließen, so thun sie das offenbar nicht aus religiösen Motiven. Für sie ist der Austritt aus der katholischen Kirche und der Uebertritt zum Protestantismus nur ein politisches d. h. deutschradikales Glaubensbekenntniß. Dieser Erkenntniß konnte sich selbst Pastor Kornrumpf nicht ganz verschließen. Denn an einer früheren Stelle seiner „Reiseeindrücke“ schrieb er:

„So sehr die Bewegung sicher eine volksthümliche ist, so sehr scheint sie nach einer anderen Richtung einen Mangel zu haben. Es will immer wieder scheinen, daß man das Urtheil fällen müsse: Die religiösen Gedanken stehen doch

eigentlich sehr im Hintergrunde. Von Gnade und Heil, von Sünde und Sündenvergebung scheint verhältnißmäßig wenig die Rede zu sein."

Damit hat der protestantische Prediger aus Brandenburg der Wahrheit Zeugniß gegeben. Wenn er gleichwohl dem neuen Zuwachs des Protestantismus „religiöses Sehnen" und „Heilsverlangen" imputirt, so beweist er damit nur, daß consequentes Denken nicht seine Sache ist und es ihn gewaltig genirt, einzugestehen, daß die ganze „evangelische" Bewegung in Oesterreich auf eine Mache unserer hohenzollernlüsternen Deutschradikalen hinausläuft.

Auf gleich feindlichem Fuße mit den Gesetzen der Logik und der Ehrlichkeit steht der Generalstabschef des Evangelischen Bundes, Superintendent Fr. Meyer aus Zwickau in Sachsen. In der Rede, die er auf der letzten Generalversammlung in Hagen (6.—9. Oktober 1902) hielt, wies er auf die vielen neuen Kirchen, die in Böhmen theils schon gebaut sind, theils in nächster Zeit gebaut werden, wie auf die vielen hier thätigen protestantischen Vikare als einen Beweis hin, daß in Böhmen „Tausende von Herzen voll Verlangen nach religiöser Wahrheit, voll Freude am evangelischen Christentum schlagen; denn es hätten doch unmöglich an so vielen Orten evangelische Gottesdienste eingerichtet und so viele Geistliche für sie bestellt werden können, wenn nicht Hunderte, Tausende die feste Ueberzeugung ergriffen hätte: Wir Deutsche (nur die Deutschen?) finden unser Heil und unsere innere Befriedigung nur im Evangelium von Christus, wie es Luther wieder an den Tag gebracht hat". Feine Logik! Leute mit nüchternem Verstande urtheilen anders; diese sehen in der Menge der vielen neuen protestantischen Kirchen und protestantischen Prediger weiter nichts als einen Beweis dafür, daß der Gustav Adolf-Verein, der Evangelische Bund und unsere Deutschradikalen energisch und zielbewußt vorgehen, ihrer Evangelisationsthätigkeit einen

festen Halt zu geben und die Mittel dafür aufzubringen verstehen. Alle Achtung vor dieser rührigen Thätigkeit, gegen welche die Abwehr-Arbeit der österreichischen Katholiken fast nicht ins Gewicht fällt; aber daraus auf „Tausende von Herzen voll Verlangen nach religiöser Wahrheit“ zu schließen, gehört in das Reich der Phantasie.

Stadtdekan von Braun ist, wie wir oben gesehen haben, der Ansicht, daß die österreichische Los von Rom-Bewegung „lediglich nicht aus irgend welcher protestantischer Propaganda entsprossen ist“, und daß die protestantische Bruderliebe erst dann beigesprungen sei, als es schon „an vielen Orten zum Bruch mit der katholischen Kirche, zur Bildung evangelischer Gemeinden“ gekommen war. Für diese seine kühne Behauptung beruft er sich auf seine „Kenntnisse der österreichischen Verhältnisse“, hat aber damit der Wahrheit einen schlechten Dienst erwiesen. Wir wollen nur auf Folgendes aufmerksam machen.

Zunächst ist es hierzuland eine allbekannte Thatsache, daß schon bald nach dem für Oesterreich so verhängnißvollen Jahre 1866, besonders aber nach 1870, zahlreiche Fabrikanten, Bergwerksunternehmer, Brettsägebesitzer, Holzhändler und andere geschäftskundige kapitalkräftige Herren protestantischen Bekenntnisses aus Reichsdeutschland, vornehmlich aus Sachsen, auf österreichischem Gebiete, namentlich in Nordböhmen, sich ansässig zu machen wußten. Mit der Zeit wuchs nicht nur ihr Reichtum sondern auch ihr Einfluß im öffentlichen Leben. Tausende und aber Tausende österreichischer Katholiken waren als Beamte, Arbeiter u. s. w. in ihre Dienste getreten. Aus dieser anfänglich nur wirthschaftlichen Abhängigkeit entwickelte sich allmählich und unvermerkt eine gewisse geistige Abhängigkeit, die auch bezüglich der religiösen Anschauungen nicht ohne Folgen bleiben konnte. Druckereien wurden eingerichtet, Blätter gegründet, zunächst freilich nur, um die wirthschaftliche und sociale Stellung jener Herren zu stärken.

Aber aus den anfangs farblosen Blättern wurden mit der Zeit prononcirt kirchenfeindliche Parteiblätter, die sich ein Geschäft daraus machten, ihr meist katholisches Lesepublikum im Sinne der bekannten protestantischen Welt- und Lebensauffassung zu bearbeiten. Die Niederwerfung Frankreichs durch die deutsche Militärmacht ward als ein Sieg des Protestantismus über den Katholicismus ausgegeben und der „protestantische" Bismarck erschien in der Glorie eines Heros des Deutschtums; die Sänger- und Turnvereinsfeste, denen auch Gäste aus Reichsdeutschland beiwohnten, wurden dazu benutzt, um für die alldeutsch-protestantische Idee auch bei dem kleinen Mann Stimmung zu machen.[1])

Wie harmlos oft die religiöse Beeinflussung der katholischen Bevölkerung von den protestantischen Arbeitgebern betrieben wurde, darüber belehrt uns eine Stelle in einer Broschüre des Pastors O. Everling von Krefeld. Derselbe hatte, wie schon früher erwähnt wurde, im Frühjahre 1899 eine Reise nach Oesterreich gemacht, um die Los von Rom-Bewegung zu „studiren", war aber in Wien mit der Polizei in Conflikt gerathen und mußte Oesterreich vorzeitig verlassen. Seine Schilderungen über diese Reise erschienen im 3. Hefte der von Bräunlich herausgegebenen „Berichte über den

---

1) In der 13. „Festschrift für Gustav Adolf-Vereine", betitelt „Im deutschen Böhmerlande" und verfaßt von Pfarrer Wallenstein in Niederau (Sachsen), lesen wir auf S. 1: „Rauhfrost lag damals (1897) auch über dem Böhmerlande. Roms eifrige Macht hatte die Lande und die Gemüther in Banden geschlagen. Aber schon wehte der Nordsturm des Gotteswerks auch vom evangelischen Sachsen herein. Die Luft begann reiner zu werden, und die Menschen bekamen weite Aussicht auf das, was ihnen in der Gefangenschaft ihrer Gewissen und ihres Lebens noth that. So stand's um's Jahr 1897 in Böhmen." Wir bitten die Jahreszahl 1897 zu beachten! Das deutschradikale „Los von Rom" ertönte bekanntlich erst 1898.

Fortgang der Los von Rom-Bewegung". Auf S. 18 erzählt er nun aus Böhmen Folgendes:

„Ein freundlicher Empfang ward mir in einer Fabrikantenfamilie zutheil. Ein älterer Herr und seine liebenswürdige Gattin zeigten mir mit stolzer, froher Genugthuung ein allerliebstes Kirchlein, das mit ihrer Hilfe fertig gestellt ward. Besonders erstaunt war unser Fabrikherr, als ihn eines Tages mehrere katholische Arbeiter durch eine eingehende Kenntniß protestantischer Schriften und Anschauungen überraschten und fast beschämten. „Leute, wo wißt ihr das her?" „Ja, Herr, wir haben die Zeitungen gelesen, die immer da oben hingelegt wurden und einer hat sie dem anderen geliehen und dann haben wir viel darüber gesprochen". Da löste sich das Rätsel. Der Fabrikant bezieht eine große Anzahl (!) protestantisch-kirchlicher Blätter, die späterhin auf einem Lagerraum untergebracht wurden. Mit einem wahren Seelenhunger hatten sich die schlichten Arbeiter über die evangelischen Zeitschriften hergemacht, und dieser Einzelfall ist, wie ich wiederholt beobachten konnte, ein Symptom für die Sehnsucht vieler Herzen."

Der Reise-Pastor erzählt dieses, wie ersichtlich, um den „Seelenhunger" der Deutschböhmen zu beweisen; für uns aber beweist es, mit welch ausgesuchter Finesse schon lange vor dem deutschradikalen Rummel protestantische Propaganda in Oesterreich getrieben wurde. Und wie der obige Fabrikherr, haben auch die anderen „Herren" für's „deutsche Christentum" geworben, jeder in seiner Art, offen und „zufällig", wie es sich gerade am besten machte. Für „Kenner österreichischer Verhältnisse" war diese protestantische Propaganda durchaus kein Geheimniß. Wenn trotzdem der württembergische Stadtdekan jegliche Einflußnahme des Protestantismus auf die Anfänge der Los von Rom-Bewegung kategorisch verneint, und wenn er die Behauptung aufstellt, daß die evangelische Bruderliebe erst dann eingegriffen habe, als es schon zur Bildung von

Gemeinden gekommen war, so zeigt er damit, daß es mit seiner Kennerschaft der österreichischen Verhältnisse nicht sonderlich gut bestellt ist. Vielleicht wollte er auch nur die Einflußnahme offizieller protestantischer Kreise in Abrede stellen. Dem wollen wir nicht widersprechen. Aber den ganzen Protestantismus von dem Vorwurfe unberechtigter und zudringlicher Proselytenmacherei in Oesterreich entlasten zu wollen, ist vergebliche Mühe.

Für jeden „Kenner der österreichischen Verhältnisse“ liegt die Sache einfach so: Schon seit Jahren hat man von protestantischer Seite daran gearbeitet, alldeutsche protestantische Ideen und Gelüste in der deutsch-österreichischen Bevölkerung zu wecken und zu verbreiten; wesentlich unter dem Einflusse dieser protestantischen Propaganda entwickelte sich unsere deutschradikale Partei, wuchs und erstarkte; von dieser Partei wurde nun der für protestantische Ohren so sympathische Schlachtruf „Los von Rom“ in die Welt geschleudert, lediglich zu dem Zwecke, um das protestantische Deutschland für die Durchführung des politischen Programmes unserer Deutschradikalen zu gewinnen. Und was dies für ein Programm ist, wissen wir. Also die „evangelische Bruderliebe“ im Dienste Schönerers! Und das soll „Gotteswerk“ sein? [1])

---

1) Sehr lehrreich ist, was Bräunlich im 2. Hefte seiner „Berichte über den Fortgang der Los von Rom-Bewegung“ auf Seite 30 erzählt. Wir lesen da: „Vom Evangelischen Bunde geschah vorläufig noch nichts für die Bewegung. Wohl aber berief der dem Centralvorstande angehörende Professor Witte für den 8. Dezember 1897 einige angesehene Reichsdeutsche und Oesterreicher zu einer zwanglosen Besprechung nach Dresden, bei der unter Anderem die Herstellung der drei ersten ‚böhmischen Flugschriften‘ (‚Wie Böhmen wieder katholisch wurde‘ — ‚Protestantismus und deutsches Volkstum‘ — ‚Was hat das deutsche Volk der Reformation zu verdanken‘) beschlossen wurde. Außerdem fanden sich hauptsächlich aus den durch die Politik mit Oesterreich

Als das deutschradikale „Los von Rom" erscholl, da war es mit der stillen protestantischen Propaganda aus. Die Zeit war gekommen, nun offen und ohne Scheu die Werbetrommel zu rühren. Dem protestantischen Oberkirchenrath in Wien wurde die Sache unbequem; er trat sogar in einem Erlasse offiziell dagegen auf, wofür er aber, wie wir schon wissen, von der „Ostdeutschen Rundschau" gehörig abgekanzelt wurde. Auch dem Wiener Pastor Dr. Johanny erschien es gerathen, vor der offenen Propaganda zu warnen. Gelegentlich der Einweihung einer neuen Kirche (2. Dezember 1898) hielt er eine Predigt, in der er auch über das „Los von Rom" sich äußerte, und zwar also: „Die evangelische Kirche kann keine Gemeinschaft haben mit Bestrebungen, welche unter dem Schlagworte ‚Los von Rom' den Uebertritt zum Protestantismus als politische Demonstration propagiren." Aber mit diesem Urtheile drang er bei seinen Glaubensgenossen nicht durch. Der „Verein Evangelischer Glaubensgenossen A. B. in Wien" sprach auf einer Generalversammlung „sein tiefes Bedauern darüber aus, daß Pfarrer Dr. Johanny gegen die religiöse (?) Bewegung in Oesterreich bei Vornahme der Einweihung der neuerbauten Kirche in Währing, noch dazu von der Kanzel herab, im Namen der evangelischen Kirche Stellung genommen habe, und legt entschieden Verwahrung dagegen ein, daß der genannte Pfarrer — unbeschadet seiner persönlichen Privatanschauungen — in derartigen Fragen im Namen der evangelischen Kirche Oesterreichs zu sprechen sich anmaßt". War es Diplomatie, war es Scheu vor einer Verbindung mit der antidynastischen deutschradikalen Partei, war es Mißtrauen

---

in engerer Fühlung stehenden nationalen Kreisen einige Männer, welche die Bedeutung des Augenblicks für die gesammte Zukunft des Deutschtums erkannten, bereit, den österreichischen Freunden mit Rath und That zur Seite zu stehen; und sie verstanden es auch, allmählich die eigentlich evangelisch-kirchlichen Kreise heranzuziehen."

vor dem in Aussicht stehenden Seelenzuwachs oder war es etwas Anderes, das den Oberkirchenrath wie den Pastor Johanny veranlaßte, sich reservirt zu halten — wir wollen uns darüber nicht weiter den Kopf zerbrechen —; jedenfalls ist aus Obigem das Eine klar, daß das protestantische Volk sich instinktiv zu der deutschradikalen Partei hingezogen, sich mit ihr Eins fühlte. Ein passives Verhalten dünkte ihm als eine Art Verrath an der Sache des Protestantismus. Darum hieß es auf der ganzen Linie, diesseits und jenseits der schwarzgelben Grenzpfähle: Gemeinsame Sache mit den Deutschradikalen, ohne Zögern und mit aller Kraft die günstigen Chancen ausnützen, welche aus dem politischen Vorgehen der alldeutschen Partei sich von selbst ergeben. Nun ward an allen Ecken und Enden in „fremdes Gehege" eingebrochen, das „Verlocken" und „Entführen fremder Schafe" wurde mit einem wahren Fanatismus betrieben, einem Fanatismus, der mehr als sonderbar sich ausnimmt bei Leuten, die sonst von Toleranz triefen und des Zeterns nicht müde werden über die vermeintliche Intoleranz der katholischen Kirche.

Wir haben oben schon gesehen, wie der Superintendent Meyer von Zwickau auf der letzten Generalversammlung des „Evangelischen Bundes" sein Sprüchlein hersagte von den „Tausenden von Herzen voll Verlangen nach religiöser Wahrheit, voll Freude am evangelischen Christentum", und wie er dieses merkwürdigerweise mit dem Hinweise darauf begründete, daß in Oesterreich so viele neue Kirchen erbaut und so viele neue Vikare angestellt werden. „Vor der Bewegung," so rief er triumphirend aus, „hatte die Pfarrei Teplitz einen Geistlichen und eine Kirche; jetzt wirken in diesem Sprengel sieben Geistliche; zu der einen Kirche sind fünf neue gekommen, der Bau von noch zwei anderen ist bald vollendet. Der Komotauer Bezirk, für den ein Pfarrer thätig war, wird jetzt von fünf Geistlichen versorgt; im Karlsbader Kirchspiel sind dem Pfarrer, der früher

allein stand, fünf Vikare zur Seite gegeben." Mit diesem Massenaufgebote von protestantischen Vikaren, die meistens gar keine Oesterreicher sind, steht die Seelenzahl der genannten und unmittelbar aneinanderstoßenden protestantischen Pfarrsprengel in gar keinem Verhältnisse. Der Karlsbader Bezirk z. B. zählt mit Einschluß der bis jetzt gewonnenen Uebertritte (etwa 150) kaum 700 Seelen. Daß zur Besorgung dieser 700 Seelen sechs Prediger ein Bedürfniß wären, das zu behaupten kann natürlich keinem Vernünftigen in den Sinn kommen.[1]) Wozu also sind diese Herren da? Was sollen sie und was wollen sie? Ihre Aufgabe kann offenbar keine andere sein, als den „Einbruch in fremde Gehege" und die „Entführung fremder Schafe" systematisch zu betreiben und so der Neubildung protestantischer Gemeinden die Wege zu bereiten, und nicht, wie Stadtdekan von Braun meint, schon gebildeten Gemeinden eine geordnete Seelsorge zu sichern.

Und wie gehen die Herren vor? Darüber wollen wir Einen sprechen lassen, der sich auf dem Gebiete der protestantischen Propaganda, vornehmlich in der nordböhmischen Diöcese Leitmeritz, wohl auskennt. Derselbe äußert sich über die Thätigkeit der protestantischen Prediger also: „Die Pastoren suchen mit den kleinen schlichten Leuten in Be-

---

1) Wie provokatorisch man protestantischerseits gerade in Karlsbad vorzugehen beliebt, beweist eine Zeitungsmeldung, nach welcher die Errichtung eines öffentlichen Lutherdenkmals geplant ist. Dieses Denkmal soll freilich vor der protestantischen Kirche seinen Platz finden, aber damit ist der Provokation ihre Schärfe nicht genommen. Was würden z. B. die protestantischen Dresdener dazu sagen, wenn sie eines Tages vor der katholischen Hofkirche die Statue des heil. Ignatius von Loyola erblickten? Man spanne den Bogen nicht zu stark; es hat eben alles seine Grenzen, auch in Oesterreich.

rührung zu kommen; sie reden mit ihnen zunächst über gleichgiltige Dinge, dann auch von den geringen, nur scheinbaren Unterscheidungslehren, und lassen hin und wieder, in unauffälliger Weise, Geldstücke in ihre Hände gleiten. In Vereine eingeführt, spielen sie anfangs den harmlosen Gesellschafter, studiren dabei die Ortsverhältnisse, lassen sich auch Dieses und Jenes über die katholischen Priester erzählen, über ihr Privatleben, ihre Nationalität, und sind diese Priester Czechen, dann geht das Bedauern los über die Vernachlässigung des deutschen Volkes; die Unterhaltung schließt mit der Einhändigung passender Flugschriften und Broschüren ab. Aus dem bloßen Besucher wird der Pastor ein Gastredner, auch Spaßmacher und Tänzer. Der Unterschied zwischen einem katholischen Pfarrer und einem Pastor kommt zur Sprache; in gleicher Weise wird über Cölibat, Ohrenbeichte und andere ‚Menschensatzungen‘ diskurirt und natürlich kommen auch verschiedene Skandalgeschichten aufs Tapet. Nach kurzer Zeit bildet sich ein Kirchenbaucomitee; mittlerweile aber wird eine Turnhalle oder ein Gasthaussaal gemiethet, um evangelische Gottesdienste abzuhalten. Die ‚Predigtstation‘ ist soweit fertig, der Pastor findet aus der katholischen Bevölkerung mehr oder weniger Zuhörer, je nachdem er ‚schön‘ spricht, und seinem salbungsvollen Pathos gelingt manche ‚Bekehrung‘. Das ist der Gang der Pastoren-Mission, namentlich in den großen Industrieorten. Von den neugegründeten Predigtstationen werden dann die benachbarten Orte besucht und bearbeitet, wobei die sogenannten „Evangelischen ‚Familienabende‘ und die sogenannten ‚§ 2-Versammlungen‘ vorzügliche Dienste leisten.“ Soweit unser Gewährsmann, dessen Darlegungen sich übrigens noch in sehr bescheidenen Grenzen bewegen.

Es war aber von den „Evangelischen Familienabenden“ die Rede. Dieselben spielen in der Abfallsbewegung eine nicht unwichtige Rolle. Die Einladungen dazu erfolgen meistens durch Plakate oder Zeitungsannoncen in deutsch-

radikalen Blättern. Auf diesen Abenden gerirt sich der Pastor als Gastgeber, er hat für jeden Eintretenden Handschlag und Freudengruß, singt und trinkt mit und hält einen von Scherz und Ernst durchtränkten Vortrag, dessen Spitze, wie sich das von selbst versteht, gegen „Rom", das „deutschfeindliche" Rom gerichtet ist. Zu den späteren Familienabenden finden sich noch mehr neugierige Besucher, ein reges Leben entwickelt sich, das Interesse für den Pastor und sein „deutsches" Christentum wird immer stärker, und so kommt es denn, daß manche der gedruckten Uebertrittszettel, welche während des heiteren Zusammenseins zur Vertheilung gekommen sind, gegen Ende des Gelages sich mit Unterschriften bedecken.

Diese Familienabende mit ihrer frivolen Seelenfängerei finden übrigens jetzt nicht mehr so häufig statt, wie früher. Anfänglich wurden sie als „Evangelische Religionsübung" ausgegeben, von der staatlichen Behörde sonderbarerweise auch als solche angesehen und deshalb ohne polizeiliche Controle gelassen. Jetzt ist es anders. Auf die Klage eines katholischen Pfarramtes hin hat der oberste Verwaltungsgerichtshof, mit Erkenntniß vom 25. Februar 1902, erklärt, daß die „Familienabende" nicht als eine evangelische Religionsübung im Sinne des Gesetzes aufgefaßt werden können, und zwar deshalb nicht, weil auch Katholiken dazu eingeladen werden. Dieser Entscheidung zufolge werden nunmehr die „Familienabende" als öffentliche Versammlungen behandelt, müssen deshalb angemeldet und polizeilich überwacht werden. Das hat den Unfug genannter Abende, wenn auch nicht ganz beseitigt, so doch wesentlich eingeschränkt. Uebrigens, thun es die „Abende" nicht, so sind doch noch die „§ 2 Versammlungen" da, solche Zusammenkünfte nämlich, zu denen nicht öffentlich, sondern auf privatem Wege die Einladungen erfolgen.

Ein ganz merkwürdiges Schauspiel bietet also die österreichische Los von Rom-Bewegung dar. Der Protestantismus

und die deutschradikale Partei sind eng liirt und arbeiten sich gegenseitig in die Hände; planmäßig wird in fremde Gehege eingebrochen, hinterlistig werden fremde Schafe in die Schlinge gejagt und entführt; die katholische Kirche, ihre Lehren und Einrichtungen werden ohne Unterlaß gelästert und die katholischen Priester in der niedrigsten Weise verunglimpft; Spaltungen werden in die Gemeinden getragen, selbst der stille Familienfriede ist nicht mehr sicher. So sieht's jetzt in unseren Landen aus. Und das soll ein „Gotteswerk" sein? Eine „Gottesstunde"? Welche Begriffsverwirrung, fast möchten wir sagen: Blasphemie! Wer erinnert sich da nicht der Worte, die der Herr einst zu seinen Aposteln sprach: „Ja, es kommt die Stunde, daß Jeder, der euch tödtet, Gott einen Dienst zu thun glauben wird" (Joh. 16, 2). Nein, ein Gotteswerk im Sinne gewisser Kreise ist es wahrlich nicht, was wir jetzt vor Augen sehen. Ein Menschenwerk ist's, ein „unsäglich jämmerliches" Menschenwerk, dessen man sich billig schämen sollte im Zeitalter der — Toleranz.

Aus Böhmen, Ende Februar. * * *

LII.

Indien und der englische Imperialismus.[1])

In einem Aufsatz dieser Blätter „Die indische Machtstellung und Indiens Zukunft" Bd. 124 (1899) H. 5 wurde die Armuth Indiens, das Aussaugesystem der Engländer, die furchtbare Militärlast und die Unzufriedenheit des indischen Volkes nachgewiesen. Zur Vervollständigung dieses Bildes wollen wir weitere Belege geben und einige der schlimmen Folgen des Imperialismus hervorheben. Es ist englische Gepflogenheit, nur dann Mißbräuche abzustellen und Reformen einzuführen, wenn eine Revolution des betreffenden Landes, heftige Opposition im englischen Parlament oder der herbe Tadel der Presse zu fürchten ist; andernfalls befolgt man den Grundsatz „quieta non movere". England hat seitens Indiens weder das eine noch das andere zu fürchten. Indien ist kein kompakter einheitlicher Staat, sondern ein Conglomerat von Provinzen, Stämmen, Nationen, Klassen und Kasten, die fast nichts mit einander gemein haben und deshalb zu gemeinsamem Zusammenwirken nicht zu bewegen sind. Zwar haben die an englischen Lehranstalten gebildeten Hindus, Mohammedaner und Parsis in den für die Eingeborenen bestimmten Zeitungen und in zahreichen Congressen ihren Klagen

---

1) Albert Métin, L'Inde d'aujourd'hui : Étude Sociale. Paris, Colin 1903. 304 p.

Imperialism, a study by J. A. Hobson. London, Nisbet 1902. VII. 400 p.

über die englische Verwaltung beredten Ausdruck gegeben, aber ihre Stimme verhallt wirkungslos, einmal weil die ungebildeten Massen (und sie bilden die überwiegende Mehrheit) überhaupt nicht lesen, dann sich in einem derartigen Zustand der Hilfslosigkeit und der Verzweiflung befinden, daß sie sich aus ihrer Apathie nicht aufrütteln lassen, sich überhaupt nicht darum bekümmern, wo die Ursache ihres Elendes zu suchen sei. Die wenig zahlreiche Klasse der reichen Eingeborenen ist weniger gleichgiltig gegen die Nöthen und Leiden ihrer Landsleute als früher, hat aber nur geringes Vertrauen zu den Führern der antienglischen Bewegung, die großentheils aus dem geistigen Proletariat besteht, d. h. den Gebildeten, die nach Erlangung ihrer akademischen Grade keine Anstellung von der Regierung erhielten. Die Engländer nehmen natürlich jede Gelegenheit wahr, ihre Gegner, die sie als „bengalische Babus“ bezeichnen, in der öffentlichen Meinung zu diskreditiren. Diese Babus sind vorläufig zu machtlos und zu feig; aber ihre Zahl steigt stetig und sie werden voraussichtlich in Bälde sich an die breiten Massen des Volkes wenden und dasselbe über seine Rechte aufklären. Die englische Regierung, die nothgedrungen mehr für die indischen Elementarschulen thun muß, als bisher geschehen ist, arbeitet der Opposition in die Hände und wird auch die Reichen ins feindliche Lager treiben.* Selbst die, welche die Nothwendigkeit einer europäischen Oberleitung anerkennen, sehen doch nachgerade ein, daß dieselbe nicht nothwendig eine englische sein muß, daß die Fortsetzung des englischen Systems eher einen Rück- als Fortschritt bedeutet, wie schon Seeley gesehen hat. Derselbe sagt (Expansion of England p. 273–74, London 1894): „Wir zweifeln, ob ungeachtet aller Verdienste unserer Verwaltung, unsere indischen Unterthanen glücklich sind. Wir können auch darüber im Zweifel sein, ob unser Regiment glücklichere Zustände anbahnt, oder die Eingeborenen nicht in tieferes Elend stürzt; ja wir können den Verdacht nicht unterdrücken, daß vielleicht eine echt asiatische und noch mehr

eine nationale aus dem Schos des Hinduismus hervorgehende Regierung wohlthätiger und angemessener sein würde als die civilisirtere, aber unsympathische englische Regierung". Seit 1894 haben sich die Zustände bekanntlich nicht gebessert; von 1894–1900 sind nach dem „Statesman" einer Calcutta-Zeitung 19 Millionen Menschen dem Hungertod erlegen. In seinem Gefolge kam die Pest, die man nicht eindämmen konnte. Die milden Gaben aus England floßen weit spärlicher, die Kundgebungen der Sympathie waren weit seltener als früher; nur die christlichen Missionäre und einige Liberale führten über die Theilnahmlosigkeit des englischen Volkes Klage. In Indien wurden Stimmen laut, daß jährlich Hunderte von Millionen für militärische Zwecke verausgabt würden, aus denen Indien nicht den geringsten Vortheil zöge. Nach Métin, L'Inde d'aujourd'hui p. 212 belief sich diese Summe auf 406'000,000 Rupien im Jahre 1885 und auf wenigstens 500'000,000 Rupien im Jahre 1900. Die Kosten der äußeren Kriege abgerechnet, erfolgte eine Zahlung von 245'892,690 Rupien an England. Diese furchtbar hoe Summe vom J. 1900 wurde sechs Jahre früher um 22 Millionen Rupien überschritten. Die Staatsschuld ist von 52 Mill. R. im J. 1857 auf 3,066'652,584 für das Jahr 1900 gestiegen. Indisches Kapital wird zurückgewiesen, weil man den britischen Kapitalisten hohe Zinsen und Sicherheit für ihre Geldanlagen gewähren will. Es ist ein offenes Geheimniß, daß die hohe Politik im Dienste des Großkapitals steht und vor allem darauf bedacht ist, demselben günstige Gelegenheiten zu bieten. Die Kosten des Krieges mit Afghanistan 1879–81 beliefen sich auf ein Neuntel der jährlichen Einnahmen, mußten aber von Indien gedeckt werden; ebenso mußte Indien für den Unterhalt der indischen Truppen, die man in Transvaal verwendete, aufkommen. Nach Métin p. 210 betrugen die Einkünfte Indiens 1901–02 1,082'878,000 Rupien; davon entfielen auf den Bodenzins 272'559,000, auf das Salzmonopol 89'068,000,

auf das Opiummonopol 68′140,000, auf Alkohol 59′506,000, auf Stempel 50′209,000, auf Zoll 47′821,000 Rupien.

So sehr eine Herabsetzung der Steuern im Interesse der armen Bevölkerung geboten wäre, oder wenigstens eine zeitweilige Erleichterung, oder gar Nachlaß des Bodenzinses, so treibt doch der englische Beamte mit äußerster Strenge den letzten Pfennig ein; die Eingeborenen aber finden dieses starre System weit unerträglicher, als die Ungerechtigkeit der einheimischen Beamten, die bisweilen Rücksichten nehmen.

Wir lassen die Behauptung, daß die englische Verwaltung viel kostspieliger sei, als die der eingeborenen Herrscher, die noch drei Achtel Indiens innehaben, dahingestellt; es waltet jedoch der Unterschied ob, daß Letzterer Einkünfte im Lande bleiben, während ein Drittel der Einkünfte des indischen Reiches nach England wandert. Hören wir einen ehemaligen indischen Civilbeamten Lilly, der in India and its Problems p. 284—85 also urtheilt: „Ein Prüfstein des Wohlstandes eines Volkes ist nicht die Ausdehnung der Ausfuhr, die Vermehrung der Fabrikate und der Industriezweige, der Bau von Städten. Nein. Das ist ein wohlhabendes Land, in dem die große Masse seiner Bewohner durch mäßige Arbeit den für ein frugales menschenwürdiges Leben nöthigen Unterhalt findet. Kann Indien nach diesem Maßstab gemessen glücklich genannt werden? Etwa 90 Procent leben vom Ackerbau. Eine nie versiegende Quelle, ein Grundstück, ein kleiner Obstgarten befriedigen alle seine Bedürfnisse, wenn das ihm nöthige Vieh hinzukommt. Das ist das Ideal eines Ryot (Kleinbauers). Ein Morgen genügt ihm und der ist auch außer in der Nähe von Städten für ihn nothwendig. Tausende von Bauern haben aber nicht mehr als die Hälfte; ihr Leben ist ein beständiger Kampf gegen den Hungertod, dem sie nur zu häufig erliegen. Es handelt sich bei ihnen nicht um ein bequemes menschenwürdiges Leben, sondern um Sein und

Nichtsein. In Indien ist außer in den bewässerten Distrikten die Hungersnoth chronisch und einheimisch."

Den Grundsatz, das Altehrwürdige zu schonen, das Begonnene weiterzuführen, haben die Engländer selten verstanden, und deshalb Andern ihre eigenen Gesetze aufgedrängt. So haben sie Indien mit ihren wohlfeilen häßlichen Produkten überschwemmt, um die Ausfuhr aus dem eigenen Land zu fördern, und das indische Handwerk mit den indischen Künsten vernichtet. Noch verderblicher war die Zerstörung der Dorfgemeinschaften, dieser kleinen Republiken, die alle Revolutionen und alle Wechsel der indischen Dynastien überdauert und den gemeinen Mann gegen willkürliche Beamte und Wucherer geschützt hatten. Trotz aller Abmahnungen beraubte man sie ihrer Rechte und jeglicher Gerichtsbarkeit; man verlieh den Einzelnen eine Unabhängigkeit, die sie nicht zu gebrauchen verstanden. Die Vorzüge der englischen Verwaltung werden vielfach übertrieben. So uneigennützig und unbestechlich die englischen Beamten auch sein mögen, so werden sie doch nicht selten von ihren verschmitzten Unterbeamten getäuscht, die aus Parteilichkeit oder Eigennutz das Recht beugen. Die ungenügenden Sprachkenntnisse, die natürliche Schroffheit der Engländer, die Schüchternheit der Eingeborenen bilden für ein freundliches Verhältniß fast unüberwindliche Hindernisse. Lilly führt folgendes indische Sprichwort an (bei Jobson, Imperialism, London 1902): „Groß ist die Rechtschaffenheit der Engländer, größer die Macht der Lüge." Derselbe Lilly bemerkt über die indische Polizei: „sie könne kaum bestechlicher sein und gebe der Polizei von New-York nichts nach. Vergehen der Polizei werden weit leichter entdeckt, als die der übrigen subalternen Beamten, wie Steuereinnehmer, Unterrichter, die ungestraft sich vergehen können, da der Collektor des Distriktes wohl selten die zur Controle nöthige Zeit hat." Townsend „Asia and Europa" p. 101 (bei Jobson p. 318) sagt wohl mit Recht: „Persönliche

Freiheit, religiöse Freiheit, Rechtsgleichheit, Sicherheit der Person sind Segnungen unserer Herrschaft; aber werden sie als solche empfunden, beseitigen sie die tiefgewurzelte Abneigung des braunen Mannes gegen den Weißen." Derselbe Gewährsmann kommt mit großem Widerstreben zu dem Schluß: „Es ist kein Winkel in Asien, in dem das Leben des Weißen, es sei denn durch Gewalt beschützt, für eine Stunde sicher wäre; .... das Reich hängt in der Luft und wird einzig gehalten durch die weiße Besatzung und die Annahme, das indische Volk wünsche es so."

Warum, so fragt man wohl, hat England in Nordamerika und in Australasien Dauerndes geschaffen, und in Indien nach einer Herrschaft von anderthalb Jahrhunderten kein Staatswesen begründen können? In Nordamerika und Australasien wurden die Eingeborenen zuerst zurückgedrängt, dann ausgerottet und durch englische Colonisten ersetzt; das war in Indien wegen der großen Zahl der Bevölkerung unmöglich, während andererseits englische Einwanderung infolge des heißen Klimas unmöglich war. England vermag wohl ein neues England in Nordamerika, in Asien und Afrika zu gründen; aber sich mit einem Culturvolk zu amalgamiren oder Barbaren zu sich emporzuziehen, hat es nie sich ernstlich bemüht; ja geflissentlich eine Scheidewand zwischen sich und den Besiegten aufgerichtet. Von Fühlung mit den indischen Eingeborenen, von Anbahnung freundlicher Verhältnisse, von Wechselheirathen konnte nie die Rede sein. Es liegt zu Tage, daß unter diesen Umständen ein Einheitsstaat, ein Aufgehen des einen Volkes in das andere, ein Austausch, ein Zusammenwachsen gar nicht möglich war. Weil die 130,000 englischen Civilisten (von den englischen Truppen sehen wir ab) eine Kaste bilden, die noch weit schroffer und exklusiver ist, als irgendeine der indischen, so können sie unmöglich den verbindenden Kitt bilden; noch mehr: Liebe und Dankbarkeit für die wirklichen den Eingeborenen erwiesenen Wohlthaten können nicht aufkommen,

da die Engländer überall den Herrn hervorkehren. Selbst die erleuchtetsten Engländer wollen nicht sehen, daß die Forderung von Selbstverwaltung berechtigt ist, daß die Behauptung, die Eingeborenen seien noch nicht reif, eine leere Ausflucht ist. Wenn die Mohammedaner und Hindus unter der englischen Regierung auch nicht die elementarste bürgerliche Tugend — Frieden zu halten — sich angeeignet haben, dann stellen sich ihre Lehrmeister, die Engländer, das größte Armuthszeugniß aus; dann erwecken sie den Verdacht, sie wollten sich in Indien unentbehrlich machen; anstatt, wie sie so oft betheuert haben, nach und nach die Eingeborenen zu allen Stellen in der Armee und Verwaltung zu befördern. Nicht blos die Russen, selbst die Türken sind weniger exklusiv als die Engländer, welche alle wichtigen Aemter sich vorbehalten; bei beiden werden Eingeborene zu den höchsten Stellen befördert.

Wie die Engländer in Irland an die Stelle der einheimischen die eigene Literatur setzten, so haben sie in Indien europäische Ideen in Kurs zu setzen versucht, die den schroffsten Gegensatz zu der inneren Politik der Engländer bilden und die Grundlagen, auf denen das indische Gemeinwesen ruht, untergruben. Die politischen und religiösen Ideale der Hindus, der Mohammedaner und der Engländer sind grundverschieden; diese drei Nationen in denselben Schulen zu vereinigen, ihnen dieselben Lehrmittel vorzuschreiben, war daher verkehrt. Die englischen Schulen entfremden die jungen Studenten dem Glauben ihrer Väter, reißen das zarte Pflänzchen aus dem Mutterboden, verpflanzen es aber nicht auf den englischen Boden, sondern versetzen es in eine Zwitterstellung, in der es nothwendig verkümmern muß. Wie wir schon oben bemerkt haben, sind die Ideen von Freiheit und Rechtsgleichheit noch nicht von oben nach unten durchgesickert; aber im Orient muß man immer auf Ueberraschungen gefaßt sein. Ein schlauer Politiker, der an das religiöse Gefühl appellirte, auf die Begünstigung

der Christen, die Proselytenmacherei der Missionäre hinwiese, und die Massen über die englische Finanzwirthschaft aufklärte, hätte Aussicht, das Volk mit sich fortzureißen. Leider ist die englische Regierung weniger als je geneigt, die indische Steuerlast zu erleichtern oder einen Theil der indischen Schulden zu übernehmen, weil der Imperialismus Anspannung aller Kräfte verlangt. Hebung von Handel und Gewerbe, Einführung von Schutzzöllen, wie sie in Australasien und Canada bestehen, würde den allgemeinen Wohlstand befördern; aber die indische Regierung wagt es nicht, dem Drucke des englischen Parlamentes zu widerstehen. Als sie auf englische Baumwollenstoffe einen Einfuhrzoll gelegt hatte und die Fabrikanten aus Lancashire sich beklagten, da erhob sie eine gleich große Abgabe von den indischen Waaren. So kann Lancashire mit den indischen Fabriken concurriren und liefert für Indien die feinen Baumwollenstoffe, während die indischen die rohen producirt. Nach langem Zögern haben die Banyas (Kaufleute der Hindus) angefangen, Fabriken zu errichten. Sie und die Parsis werden die englischen Fabrikanten verdrängen und durch Auszahlung größerer Löhne eine bessere Klasse von Arbeitern anziehen. Da die Arbeitszeit lang, der Lohn aber gering ist (er schwankt zwischen 40—75 Pf.), so sind die Arbeiter faul und unzuverlässig und ergänzen sich aus der Hefe des Volkes. Die Hindus und Parsis sind nicht blos klug, sondern verstehen auch ihre Landsleute besser zu behandeln, als die Engländer; somit ist Aussicht vorhanden, daß eine tüchtige Arbeiterbevölkerung sich bildet, die für die Rechte der Eingebornen eintritt. Alle Anzeichen sprechen dafür, daß Indien aus einem langen Winterschlaf erwacht und seine Glieder reckt. Jeder Versuch, durch künstliche Mittel die natürliche Entwicklung Indiens zu hemmen, ist verfehlt.

A.

LIII.

Die Messe im deutschen Mittelalter.

„Die Messe ist der Brennpunkt der Liebe zu Christus. Würde das Opfer auf unseren Altären aufhören, dann würde das Leiden des Herrn vergessen werden, der Glaube schwinden, die Hoffnung ermatten und die Liebe erkalten. Darum ist es aber auch Pflicht, die tiefe Bedeutung und die Segnungen dieses erhabenen Geheimnisses des Altares zu erfassen."

Die centrale Bedeutung der Messe im Christentum, die Rupert v. Deutz mit den angeführten Worten ausgedrückt hat, verleiht auch dem Werke des Prälaten Dr. Adolph Franz über die Messe im deutschen Mittelalter [1]) einen Werth weit über die Grenzen der Fachwissenschaft hinaus. Freilich liegt der Grund für diese Bedeutung nicht blos in dem Gegenstande; hätte derselbe nicht einen Bearbeiter gefunden, der die großen Schwierigkeiten durch hervorragende fachmännische Tüchtigkeit überwinden konnte, so dürfte obige Behauptung nicht aufgestellt werden. Mögen wir jedoch das vom Verfasser gesammelte Material oder die wissenschaftliche Verarbeitung desselben oder das Werk als Ganzes mit seiner praktischen Bedeutung für die Wissenschaft und Praxis der Gegenwart ins Auge fassen, so haben wir nach jeder dieser Rücksichten hin eine sehr hervorragende Leistung vor uns, welche die vorausgehenden werthvollen literarischen Arbeiten des Autors überragt. Dieser That-

1) Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens. XXII u. 770 S. in 8°. Freiburg, Herder. 1902.

sache entspricht die Ausführlichkeit, womit im Folgenden die Bedeutung des Buches dargethan werden soll.

„Das deutsche Mittelalter“ bezeichnet weit mehr eine zeitliche als eine geographische Beschränkung. Demgemäß konnte sich die Arbeit unmöglich auf das Material in den ehemaligen deutschen Landen beschränken, obwohl dasselbe den Ausgang und Mittelpunkt bildet. Zumal die zweite Abtheilung des Werkes, welche eine pragmatische Darlegung der mittelalterlichen Meßerklärungen von der patristischen Zeit an bis zum Ende des 15. Jahrhunderts enthält, ist zu einer Literaturgeschichte über die Messe in der lateinischen Kirche überhaupt geworden. Voraussetzung hiezu war die Durchforschung und Sichtung einer sehr umfangreichen gedruckten und handschriftlichen Literatur. In dieser Beziehung liegt nun eine Leistung ersten Ranges vor, die jeden Literarhistoriker mit Freude erfüllen muß. Insbesondere gilt dies von den handschriftlichen Forschungen, die eine Reihe werthvoller Resultate zu Tage gefördert haben. Die 39 Bibliotheken in Oesterreich, Deutschland und in der Schweiz, deren Archive durchforscht worden sind, haben eine reiche Ausbeute gewährt. So hat z. B. die Streitfrage über die Identität des Amalar von Trier und desjenigen von Metz eine ganz neue Beleuchtung durch den Nachweis erfahren, daß der von Marx in der Trierer Stadtbibliothek entdeckte Liber officiorum unmöglich ein Werk des Trierer Amalar sein kann, wie Marx bewiesen zu haben glaubt. — Auf der Mainzer Stadtbibliothek hat Prälat Franz die bisher völlig unbekannten Sermones des Magister Egeling entdeckt und war so im Stande, nachzuweisen, daß mehr als drei Viertel der berühmten Expositio canonis von Gabriel Biel dem Magister Egeling angehören. Wie richtig und wahr Biel seine Benützung Egelings als „exemplariter transscribere“ bezeichnet hat, ist damit klar erwiesen. — Den gewiegten Incunabelkenner Falk kann der Verfasser dahin berichtigen, daß die bei Creußner in Nürnberg erschienene deutsche Meßerklärung der von Bämler in Augsburg gedruckten vorausgegangen ist. Besonders ergiebig haben sich die österreichischen Bibliotheken erwiesen. Die Bibliotheken der Stifte Admont, St. Florian, Göttweih, Hohenfurt, Kremsmünster, Melk, Schlägl, St. Peter in Salzburg, Wilhering haben die emsige Forscher-

arbeit durch manchen interessanten Beitrag belohnt. Eine Handschrift der Grazer Universitätsbibliothek lieferte unerwartet reiche Ausbeute. Bei der völligen Beherrschung des reichen gedruckten Materials zeigt sich die Meisterschaft durch eine wohlthuende Beschränkung in den Citaten.

Nicht minder wichtig als die scharfsinnige Kritik und der aufgewandte Forscherfleiß war aber für die Herstellung des Werkes die theologische Schulung und insbesondere die gründliche dogmatische Bildung des Verfassers. Der gute Wille und ein guter Theil ehrlicher historischer Forschung allein genügen zur Lösung der in Frage kommenden Probleme nicht, wie die kläglichen Resultate einiger protestantischer Theologen beweisen. Ohne polemische Auseinandersetzung, die dem ganzen Werke fremd ist, fallen z. B. die Aufstellungen von Bonwetsch vor den Thatsachen von selbst zusammen. Mit wenigen Worten kann der Verfasser am Ende seines Werkes auf die völlige Haltlosigkeit dieser Geschichtbaumeisterei, die mehr noch die Luft als den Sand zur Grundlage ihrer Construktionen nimmt, hinweisen.

Seiner tief wissenschaftlichen, auf den Glauben gegründeten Erkenntniß des kirchlichen Organismus verdankt der Verfasser einen weiteren Vorzug seines Werkes. Er findet sich nämlich ohne jede Künstelei schließlich mit seinem Gegenstande zurecht und weist dem Leser die richtigen Wege zum Verständniß der mittelalterlichen Meßerklärungen. Weil sich nämlich die rememorativ-allegorische Methode, von der die zahllosen Commentare zur Messe fast durchweg beherrscht sind, wissenschaftlich d. h. nach den Principien der historischen Forschung als unhaltbar erweist, so entsteht die Frage, ob diese Unsumme von Arbeit nicht unnütz gewesen, ja als ein Schaden für die Kirche zu betrachten ist. Anstatt diese Frage zu bejahen, nimmt der Verfasser einen „unbestreitbaren Werth" für diese mittelalterlichen Leistungen in Anspruch, den er auch ebenso einfach wie klar überzeugend darthut. Auf ähnliche Weise hat Bardenhewer in seiner schönen Arbeit über den Namen Maria, womit die „Biblischen Studien" eröffnet wurden, die sprachwissenschaftlich unmöglichen Erklärungen des Mittelalters zu bewerthen gewußt.

Der tiefen Wissenschaft dieser Gelehrten stellt diese Methode ein glänzendes Zeugniß aus, während kleine Geister es lieben, ihren Mangel an Verständniß für kirchliches Leben durch Aeußerungen ihrer wissenschaftlichen Empörung über das unwissenschaftliche Mittelalter zum Ausdruck zu bringen. In der Absicht, auf den Gegenstand selbst unten zurückzukommen, sei hier für die von Bardenhewer und Franz vertretene Auffassung nur an die Worte erinnert, die Joseph v. Görres 1824 über das Verhältniß von Buchstabenwissenschaft und Verständniß für das Leben der Kirche niedergeschrieben hat[1]): „Höher als der Buchstabe ist das lebendige Wort, höher denn das Wort ist der Gedanke, der sich in ihm verkörpert, höher denn der Gedanke ist der Geist, der ihn gedacht, und höher als aller Menschengeist ist jener heilige, der uns verheißen ist, daß er unsichtbar wie die magnetische Kraft die Nadel, so unsere Gemeinschaft zur Wahrheit lenke."

Was der Verfasser mit solcher Befähigung erforscht und gesichtet hat, ist nun in einer Sprache dargelegt, welche in hohem Grade Klarheit und Schönheit verbindet. Die oft gehörte Klage, daß gerade katholische Gelehrte der sprachlichen Form ihrer Darstellung zu wenig Sorgfalt widmen, trifft hier gewiß nicht zu. Trotz des streng wissenschaftlichen Charakters liest sich das Buch leicht und angenehm und könnte in dieser Beziehung als Muster aufgestellt werden.

Was nun den überaus reichen Inhalt des Werkes selbst betrifft, so könnte man denselben bezeichnen als den streng geschichtlichen Nachweis von der Wahrheit des Wortes Luthers: „Die Messe ist der Papisten Fels". Als Fels, den Christus aufgerichtet hat, ist die Messe unerschüttert der Mittelpunkt des christlichen Glaubens und Lebens geblieben trotz aller Angriffe auf denselben. Die Kämpfe gegen diesen Felsen und die Abwehr der unrühmlichen Angriffe auf denselben kommen in den beiden Abhandlungen des Werkes zur Darstellung. Die göttliche Würde und Erhabenheit des unblutigen Opfers hat in der menschlichen Gemeinheit und Thorheit einen gebornen Gegner,

1) Gesammelte Schriften. 1. Abtheilung. Bd. 5, S. 210.

der sie aus ihrer überirdischen geistigen Region in die Niederungen materieller und mechanischer Betrachtungsweise herabzuziehen sucht. Diese letztere bildete die erste reiche Quelle von Mißbräuchen, die sich in die mittelalterliche Andacht des Volkes einschlichen. „Irrtum und grobe Mißverständnisse, Leichtgläubigkeit und übel berathene Frömmigkeit und endlich das in der menschlichen Natur liegende Streben, Gewißheit in den Fragen des irdischen und ewigen Glückes zu gewinnen": der quellenmäßigen Darlegung dieser Momente in den vielgestaltigen Mißbräuchen der mittelalterlichen Volksandacht ist die erste Abtheilung vorwiegend gewidmet.

Die berufenen Wächter gegen den genannten Feind werden aber von der Geschichte schwerer angeklagt als das Volk. „Es darf nicht verschwiegen werden, daß der Klerus seiner Pflicht, das Volk zu belehren und aufzuklären, nicht immer und nicht überall nachgekommen ist. - Denn ohne die Duldung und Mithilfe des Klerus hätten die kirchlicherseits verworfenen Mißbräuche nicht fortbestehen können". Die Trägheit und übergroße Nachsicht der Diener der Kirche spielt dabei die erste Rolle, zu der sich nicht selten die Gewinnsucht gesellte. Wie überall behaupten diese Schattenseiten aufdringlich den Vordergrund, allein das Licht war trotzdem stärker. Nie haben die Stimmen gefehlt, welche die kirchliche Lehre rein und unverfälscht vertheidigt und das Volk pflichtmäßig aufgeklärt haben. Es ist tröstlich zu sehen, wie mit der Ausbreitung des Mißbrauches auch der Eifer in der Widerlegung zunimmt. Je größer der Unverstand der Irrenden wird, desto umsichtiger und entschiedener treten die Eiferer für die Wahrheit auf. Die deutschen Mystiker sind keineswegs die einzigen, aber sie haben dabei hervorragende Verdienste. Bei dem Streben aber, das religiöse Leben des Volkes zu verinnerlichen, „waren diese Männer weit entfernt, das heilige Opfer in seiner Bedeutung für das Seelenheil und für das religiöse Leben herabzudrücken. Die hl. Messe gilt auch den Mystikern als die ‚reiche Morgengabe', welche der Heiland der Kirche bei seiner Vermählung mit ihr gegeben hat und in welcher er die Geheimnisse seines Lebens, Leidens und Todes vereint".

Aus einer dem 15. Jahrhundert angehörigen deutschen

Meßerklärung in einer Handschrift der Kgl. Bibliothek zu Bamberg theilt der Verfasser eine Stelle mit, die an Schärfe und Klarheit gegen abergläubische Meinungen über die Messe nichts zu wünschen übrig läßt. Uebrigens bekunden alle in der zweiten Abtheilung des Buches mitgetheilten Meßerklärungen, die auf den ganzen Verlauf des Mittelalters ein helles Licht werfen, mehr oder minder energisch das Streben, den Klerus zunächst und durch ihn das Volk zur geistigen und wahren Werthschätzung der Messe zu führen. War auch der eingeschlagene Weg nicht immer der beste, so führte er doch wenigstens nie vom Ziele ab. Im Anfang des Mittelalters begegnet uns ebenso wie am Ende desselben das eifrige Streben, den Grund und die Absicht der kirchlichen Ceremonien zu erkennen, um Gott in wohlgefälliger und vernünftiger Weise zu dienen; man war und blieb von der Ueberzeugung geleitet, „daß in der Kirche weder von den alten Vätern noch von den neueren etwas angeordnet worden sei, was des Grundes entbehre".

In diesem Lichte der Thatsachen zeigt sich die Polemik Luthers gegen die Messe als plumpe Roheit und fanatische Ungerechtigkeit. Völlig unbegründet hatte er den schweren Vorwurf erhoben, daß durch menschliche Zusätze „die Hauptstücke der Messe, das Gedächtniß des Todes des Herrn und die Sündenvergebung verdunkelt worden seien". Dieser Verunglimpfung gegenüber sind „die theologischen Meßerklärungen und die populären Anweisungen zum Anhören der Messe laute und beredte Zeugen dafür, daß die Messe zu allen Zeiten als die Erinnerungsfeier an das Leiden des Herrn angesehen wurde und daß man von dieser Darbringung Vergebung der Sünden erhoffte". „Es war nicht schwer", kann Prälat Franz schreiben, „die historischen und dogmatischen Irrtümer in der Lehre Luthers nachzuweisen. Das thaten denn auch mehrere Theologen. Sie zeigten unwiderleglich den Opfercharakter der Messe aus der altkirchlichen Tradition und wußten den ehrwürdigen Ursprung der Ceremonien und deren sinnvolle Bedeutung darzulegen; aber die leidenschaftliche Sprache und der wohlfeile Spott der Neuerer vermochten bei der Masse des Volkes mehr als die gründlichsten theologischen Ausführungen der Katholiken".

Indem Prälat Franz mit dieser Darlegung der Fehler auf katholischer Seite und der größeren seitens der sogen. Reformatoren die Görres'sche Mahnung erfüllt hat: „tief und gründlich und aufrichtigen Herzens zu forschen", ist er auch zu demselben Urteile gelangt, das Görres über die sogen. Reformation gefällt hat. „So endete der Sturm", heißt es bei Görres a. a. O. 217, „der ursprünglich, wie recht ist, gegen die Menschen und ihr Verderbniß gerichtet war, mit der theilweisen Zerstörung der Lehre, die sie retten und bewahren wollten. Und es begab sich, daß sie, die anfangs die alte Kirche angeklagt, wie sie die überlieferten Dogmen durch menschliche Zuthat verfälschten, zuletzt diese Verfälschung und Legirung zum Princip erhoben, indem sie jedem Dogma seine Giltigkeit weigerten, das nicht zuvor bei ihrem Verstande sich ausgewiesen und eine Bürgerkarte bei ihm gelöst. In die Verantwortung theilen sich jene, die den Mißbrauch angerichtet und die, so unter dem Vorwande des Mißbrauchs guten Brauch zerstört".

Da das Werk, wie bereits bemerkt, keineswegs polemischen Charakter trägt, tritt die hervorgehobene Verurtheilung der pseudoreformatorischen Bekämpfung der Messe durch die Thatsachen durchaus zurück vor der positiven Einführung in das Verständniß des Mittelalters. Jede wahrheitsliebende Schilderung des mittelalterlichen religiösen Lebens und Strebens wird das Werk berücksichtigen müssen. Wie wenig die Schattenseiten jener Jahrhunderte verschwiegen werden, wurde bereits angedeutet. Die guten Seiten hat der Verfasser nicht durch tönende Lobsprüche hervorgehoben; indem er die Thatsachen mittheilte, hat er aber zur Ehrenrettung des noch immer dunklen Mittelalters nicht wenig beigetragen. Die Abstreifung des Mittelalters wird nach der Lektüre des Werkes kaum als ein dringendes Bedürfniß für die Kirche der Gegenwart empfunden. Was wirklich abzustreifen war, ist großentheils der Zeit und dem Reformeifer des Tridentinums gewichen. Manches dagegen hat unsere Zeit nothwendig, was im Mittelalter vorhanden war. In dem zu Herzen gehenden schönen Schlusse sagt der Verfasser: „Wohl mußten wir vieles über irrige Anschauungen, über große Mißbräuche, ja über gottlose Mißbräuche berichten;

aber das alles wiegt die Glaubensinnigkeit und den frommen Eifer nicht auf, mit welchem das Volk vor den Altären kniete, und bedeutet wenig gegenüber der Fülle des Gnadenstromes, der sich in Millionen und Millionen gläubiger Herzen aus dem Opfer des Neuen Bundes ergoß. Das ist aufgezeichnet in dem Buche, dessen Inhalt uns erst der Tag des Gerichtes offenbaren wird; denn nur selten erfahren wir hienieden etwas von den geheimen Wundern der Gnade, dagegen läßt uns die Geschichte um so öfter und deutlicher die Schatten sehen, mit welchen die Sünden der Priester und die Fehler der Laien den Glanz der Altäre verdunkelten. Aber diese Schlacken vermögen der Sonne der Gnade weder Licht noch Wärme zu rauben".

Zu diesen wärmenden Lichtstrahlen aus dem Mittelalter gehören auch, von Extravaganzen abgesehen, in den Grundzügen die erbaulichen Meßerklärungen, deren Werth der Verfasser ebenso besonnen wie gerecht anerkennt. Sehr richtig wird dabei auf die ähnliche Behandlung der Heiligen Schrift verwiesen. In diesem Punkte wäre indeß (S. 729) eine Unterscheidung zwischen dem eigentlichen typischen Sinne, der in den biblischen Thatsachen hie und da eine über den Wortsinn hinausgehende Bedeutung als dogmatisch gegeben anerkennt, und zwischen der allegorischen Accommodation zu machen gewesen. Die letztere allegorische Nutzanwendung war es, die oft regellos und im Uebermaß zu Geschmacklosigkeiten führte, deren Wesen aber in dem lebendigen Glauben des Mittelalters begründet war und jene vom Verfasser anerkannten guten Früchte zeitigte.

Weil das Buch in dem lebendigen und lebenspendenden Geiste der Kirche geschrieben ist, deßhalb wird wohl jeder Leser oft zu Nutzanwendungen für die heutigen Verhältnisse und Bedürfnisse gelangen. Die liturgische Predigt ist heute nicht minder nöthig, wie im Mittelalter, und das Ideal, das Prälat Franz in Berthold von Regensburg vor Augen stellt, verdient alle Beachtung. Auch heute bringt jenes unentschlossene Zaudern, das sorglose Zuwarten, der Mangel an Verständniß für die Bedürfnisse der Zeit bei den gelehrten Theologen, wie damals beim Ausgange des Mittelalters, der Kirche nicht geringen

Schaden. Wie Luther selbst gegen den „Greuel der Stillmesse" losdonnerte, so und noch stärker hallte es im ganzen Chore seiner Anhänger wieder: in den fünf Jahren seit der Veröffentlichung des Sermons von dem Neuen Testament, von 1520—1525, wurden Tausende von Exemplaren der Brandschriften gegen die Messe und besonders gegen den Kanon unter dem Volke verbreitet. Was vermochten gegen diese populär und aufreizend gehaltenen Flugschriften die wenigen literarischen Entgegnungen der Katholiken! Sie kamen auch zu spät und fanden das Volk in weiten Kreisen schon mit lutherischen Gedanken erfüllt. Im Jahre 1524 erschien Hieronymus Emsers lateinische Vertheidigung des Kanons gegen Zwingli, die aber nur für gelehrte Kreise berechnet war. Es war ein Fehler der katholischen Polemiker, daß sie nicht den ersten Schriften Luthers gegen die Messe eine populäre Erklärung und Vertheidigung derselben und insbesondere des Kanons entgegenstellten: daraus hätte das Volk lernen können, welchen Schatz es zu vertheidigen habe und wie unbegründet die Angriffe und Schmähungen seien, mit welchen man ihm die Messe verleiden wollte. Daß diese nachtheilige Unterlassungssünde auch der traditionellen Praxis der Verheimlichung des Wortlautes des Kanons vor den Laien mit zur Last zu legen ist, kann keinem Zweifel unterliegen".

Wer sollte bei diesen Worten unseres Werkes nicht an ähnliche Unterlassungssünden der Katholiken in der Gegenwart denken! Mit denselben Mitteln wie ehedem Luther schürt der „Evangelische Bund" die „Los von Rom"-Bewegung in Oesterreich. Um vieles ist es ja freilich katholischerseits besser geworden, aber es bleibt noch viel mehr zu thun übrig, was aus dem Studium des vorliegenden Werkes gelernt werden kann. Auch die Neigung zu Irrtümern und abergläubischen Meinungen im Volke ist heute noch zu finden. Der Wunsch des Verfassers nach Beseitigung des gregorianischen Tricenars ist daher berechtigt; wenigstens ist die Wachsamkeit des Klerus über diese und andere Volksgebräuche nicht minder am Platze wie ehedem. „Die völlige Beseitigung abergläubischer und unbegründeter Meinungen und Erwartungen" allerdings ist von keiner kirchlichen Maßregel zu erwarten. Solches Unkraut hat

eine unsterbliche Lebenskraft; daß es außerhalb der Kirche am kräftigsten gedeiht, ist eine Erfahrungsthatsache. Die berufenen Hirten in der Kirche erreichen schon viel, wenn sie jede Ueberwucherung hintanhalten. Auch hiefür ist das Werk von hervorragender praktischer Bedeutung.

Der Kundige wird sich nicht darüber wundern, wenn am Schlusse dieses Referates des Mannes gedacht wird, der durch seine bahnbrechenden Studien über die Messe auch für das vorliegende bleibende Denkmal gründlicher Wissenschaft und Frömmigkeit das Fundament gelegt hat. Es ist der verewigte Professor Dr. Ferdinand Probst. Dieser einstigen Zierde der theologischen Fakultät an der Breslauer Universität verdankt der heutige schlesische Klerus viel von dem Eifer für wissenschaftliches Streben nach gesunden katholischen Grundsätzen. Eine der reifsten und besten Früchte, die aus der Probst'schen Saat sich entwickelt haben, ist wohl auch das vorliegende Werk. Als Mitglied des schlesischen Klerus hat der Verfasser damit seiner ehrwürdigen Heimatdiöcese eine glänzende Ehrengabe und eine Ermuthigung zu frischem und frohem Streben geschenkt.

LIV.

Der Mönchsfleiß im alten Bajuwarien.

Es bedurfte nicht erst des klassischen Werkes Montalemberts über die Mönche des Abendlandes, um die Menschen seiner Zeit an den Dank zu erinnern, den Europas Völker den Söhnen des hl. Benedikt schulden für den eisernen Fleiß, mit dem sie die durch die Stürme der Völkerwanderung zertrümmerte Cultur des Occidents wieder zur Auferstehung brachten. Man hat immer eine Ahnung davon gehabt. Aber die volle Bedeutung der klösterlichen Institute des frühen Mittelalters für die Begründung und Entwickelung der wirthschaftlichen Cultur in ihrem ganzen Umfange zu würdigen, blieb erst unseren Tagen vorbehalten, wo das Interesse für die wirthschaftliche Vergangenheit einzelner Völker und Stämme immer weitere Kreise zieht. „Nur unter dem Reflektor der Kirche wird die mittelalterliche Wirthschaftsgeschichte genügend klare Beleuchtung erhalten", heißt es in einem groß angelegten Werk eines neueren Wirthschaftshistorikers über die wirthschaftliche Thätigkeit der Kirche in Deutschland.[1] Wenn aber auch diesem Buch noch Vieles zur wünschenswerthen Vollständigkeit fehlt, so liegt dieser Mangel weniger an dem Verfasser als anderswo: „Der Mangel an Vorarbeiten für die einzelnen deutschen Stämme erklärt vielleicht am ehesten den mehr wirthschaftsphilosophischen Charakter seines Werkes." So urtheilt der Autor einer uns vorliegenden

1) Theo Sommerlad, Die wirthschaftliche Thätigkeit der Kirche in Deutschland. Leipzig, 1900. S. 6.

Arbeit mit dem Titel: „Die wirthschaftliche Bedeutung der bayerischen Klöster in der Zeit der Agilulfinger.“[1]

Ueber ein solches Buch zu referiren, gewährt Vergnügen. Man freut sich ordentlich, auf dem Gebiet der Mönchs- und Klostergeschichte wieder einmal einer Arbeit zu begegnen, die nach allen Seiten hin die Postulate moderner geschichtswissenschaftlicher Methode erfüllt. Denn nicht leicht hat der Dilettantismus irgendwo sich breiter gemacht, als gerade in der Sparte der Klostergeschichte, wo der gute Wille das fehlende Können so oft ersetzt. Fastlingers Schrift ist, um es gleich zu sagen, eine ganz bedeutende Leistung, die Frucht unverdrossenen Forscherfleißes und eines aus dem Vollen schöpfenden Wissens. Beide Faktoren kommen auch in der Art der Darstellung zur Geltung.

Heute, wo die Jahrhundertfeier — eine traurige allerdings — der bayerischen Klostersäkularisation unsere Aufmerksamkeit mit Gewalt auf jene verschwundene Welt hinlenkt, folgen wir dem Verfasser doppelt freudig in die fernab liegende Wiegenzeit des bayerischen Volksstammes, der unter den mächtigen Agilulfingerherzögen die von den Vätern ererbte Eigenart getreulich bewahrte. An ihm hatte die Kirche, nachdem sie ihn für die christliche Lehre gewonnen, noch eine lang dauernde Culturmission zu erfüllen. „Seit der Einwanderung der Bajuwaren bis zum 8. Jahrhundert war für die Vermehrung des anbaufähigen Bodens nichts Durchgreifendes geschehen. Große Landstriche lagen wüst und waldbedeckt. Bevor man daran denken konnte, veredelten Bodenbau in breiterem Umfange zu betreiben, galt es, Sümpfe auszutrocknen und Wälder zu roden, um neues Ackerland zu gewinnen und Platz für neue Siedlungen. Nur eine im Mönchtum großartig organisirte Arbeiterschaft konnte damals mit Aussicht auf raschen Erfolg die Cultivirung ganzer Länderstriche wagen. Unter diesem Gesichtswinkel betrachtet, erscheint die Pflege des Klosterwesens gerade durch die agilulfingischen Herzoge des 8. Jahrhunderts im neuen Licht.“

1) Von Dr. Max Fastlinger, erschienen als Heft 2/3 von Bd. II der ‚Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte‘ im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Dr. H. Grauert. Freiburg, Herder. 1903. XII u. 128 S. 8°. (M. 3.40.)

Die agilulfingischen Klöster verfolgten in erster Linie wirthschaftliche Zwecke. Die riesige Culturarbeit der bayerischen Mönche wird in Fastlingers Buch in ihrer ganzen Ausdehnung auf Grund eines reichen, selten versagenden Quellenmaterials mit tiefem Verständniß für alle Probleme alter Wirthschaftsgeschichte zur Darstellung gebracht.

Ein allgemeiner grundlegender Theil geht der Behandlung der Einzelklöster voraus. Die genaue Kenntniß der Bodengestaltung und Besiedlung war natürlich unerläßlich. Und da liefert der von früheren Forschern erbrachte Nachweis, daß die auf ing endigenden Ortsnamen mit den ältesten bayerischen Siedelungen zugleich den zur Zeit der Einwanderung cultivirten Boden verrathen, „eine Art von topographisch-wirthschaftlichem Positiv". Für die Feststellung der Culturthätigkeit eines Klosters ist dies von größter Bedeutung; die Ortsnamen ergeben hier die wichtigsten Schlüsse. „Tritt ein Kloster der Agilulfinger-Periode an einem ing-Ort selbst auf, wie Polling oder Otting, so überschreitet es nicht viel den Charakter eines Gebetsklosters." Dann galt es, Aufschluß zu erhalten über die Stifter der Klöster; die Untersuchung ergibt: „Die Klosterstifter der Agilulfinger-Periode gehören sammt und sonders dem adeligen Großgrundbesitze an." Weitere Kapitel über Klosteranlage, Klosterfamilie, Ausmaß des Culturlandes, Motive zu Landschenkungen u. a. wird der Culturhistoriker hoch werthen. Wie zielbewußtes, methodisches Beschreiten neuer Bahnen zu lohnendem Erfolg führt, zeigt die glückliche Verwerthung der Kirchenpatrocinien als wirthschaftsgeschichtliche Quellen; die Ausführungen über die Schutzheiligen der Mönchsculturen gehören zu den interessantesten Partien des ganzen Buches. „Erforderte das Culturland, weil aus freundlichen Auen oder Angern bestehend, zur Bearbeitung weniger Mühe, so kam die hl. Maria zu Ehren; bestand dagegen das Culturland in finsteren, dichten Wäldern oder abscheulichen Mooren, dann ritten St. Michael oder St. Georg an, oder man rief St. Margareth herbei, also solche Heilige, welchen die populäre Vorstellung und die altkirchliche Kunst das Bild eines Drachen beigegeben hat." Auch bei dem Abschnitt über die Mönchsculturen wird der Leser länger verweilen und sich unterrichten lassen über die Art und Weise, wie die Benediktiner

die Waldungen rodeten, Sümpfe trockneten, Gartenbau trieben, die Rebe pflanzten, Bienen züchteten und wie sie mit recht primitiven Mitteln Salz gewannen. Bei alledem spielte die aus der Römerzeit noch nachwirkende romanische Cultur eine nicht unbedeutende Rolle. „Wie auf dem Gebiete der Wissenschaften und Künste, so bewährte sich auch auf wirthschaftlichem Gebiete die romanische Cultur als der Sauerteig für die neu aufstrebende germanisch-bayerische. Die Mönche haben die schon vorhandenen culturellen Errungenschaften nur rasch und auf breitester Grundlage ausgenützt und für Land und Leute systematisirt."

Ferner ist die Frage nach der Organisation der Klöster von Belang für die richtige Werthung der Thätigkeit des einzelnen Instituts. Bischöfliche und nichtbischöfliche Klöster werden genau von einander geschieden. Wie einerseits die vier den bayerischen Nationalbistümern entsprechenden Bischofsklöster Regensburg, Salzburg, Freising und Passau im agilulfingischen Bajuwarien Hauptträger des wirthschaftlichen Gedankens wurden, so lag es anderseits doch im eigenen Machtinteresse der Agilulfinger, die Cultivirung des fiskalen Bodens nicht ausschließlich den Bischofsklöstern zu überlassen. Dazu waren sie, besonders die letzten Herzoge, viel zu weitblickende Wirthschaftspolitiker. „Von Anfang an nahmen darum die Herzöge Bedacht, einen Theil des fiskalen Bodens durch eigene Klöster cultiviren zu lassen und so einerseits durch die Concurrenz dieser mit den Bischofsklöstern den Bodenanbau zu beschleunigen und anderseits dem Anwachsen des domstiftischen Grundbesitzes ein Regulativ zu schaffen." Neben den herzoglichen Eigenklöstern gab es die genealogischen Stiftungen, d. i. die Klöster der bayerischen großen Adelsgeschlechter; sie standen im Dienst der in ihrem Eigenbesitz befindlichen Oedungen. Beide Kategorien waren von der bischöflichen Jurisdiktion exemt. Diese rein kirchenrechtlichen Gesichtspunkten entspringende Eintheilung der Klöster ist aber auch von wirthschaftlicher Tragweite. „Haben zur Zeit der Agilulfinger die genealogischen Eigenklöster die Reihe der herzoglichen Eigenklöster verstärkt, um zusammen mit ihnen im wirthschaftlichen Interessenkampfe gegen die Bischofsklöster ein gewisses Gegengewicht zu bilden,

Indem Prälat Franz mit dieser Darlegung der Fehler auf katholischer Seite und der größeren seitens der sogen. Reformatoren die Görres'sche Mahnung erfüllt hat: „tief und gründlich und aufrichtigen Herzens zu forschen", ist er auch zu demselben Urteile gelangt, das Görres über die sogen. Reformation gefällt hat. „So endete der Sturm", heißt es bei Görres a. a. O. 217, „der ursprünglich, wie recht ist, gegen die Menschen und ihr Verderbniß gerichtet war, mit der theilweisen Zerstörung der Lehre, die sie retten und bewahren wollten. Und es begab sich, daß sie, die anfangs die alte Kirche angeklagt, wie sie die überlieferten Dogmen durch menschliche Zuthat verfälschten, zuletzt diese Verfälschung und Legirung zum Princip erhoben, indem sie jedem Dogma seine Giltigkeit weigerten, das nicht zuvor bei ihrem Verstande sich ausgewiesen und eine Bürgerkarte bei ihm gelöst. In die Verantwortung theilen sich jene, die den Mißbrauch angerichtet und die, so unter dem Vorwande des Mißbrauchs guten Brauch zerstört".

Da das Werk, wie bereits bemerkt, keineswegs polemischen Charakter trägt, tritt die hervorgehobene Verurtheilung der pseudoreformatorischen Bekämpfung der Messe durch die Thatsachen durchaus zurück vor der positiven Einführung in das Verständniß des Mittelalters. Jede wahrheitsliebende Schilderung des mittelalterlichen religiösen Lebens und Strebens wird das Werk berücksichtigen müssen. Wie wenig die Schattenseiten jener Jahrhunderte verschwiegen werden, wurde bereits angedeutet. Die guten Seiten hat der Verfasser nicht durch tönende Lobsprüche hervorgehoben; indem er die Thatsachen mittheilte, hat er aber zur Ehrenrettung des noch immer dunklen Mittelalters nicht wenig beigetragen Die Abstreifung des Mittelalters wird nach der Lektüre des Werkes kaum als ein dringendes Bedürfniß für die Kirche der Gegenwart empfunden. Was wirklich abzustreifen war, ist großentheils der Zeit und dem Reformeifer des Tridentinums gewichen. Manches dagegen hat unsere Zeit nothwendig, was im Mittelalter vorhanden war. In dem zu Herzen gehenden schönen Schlusse sagt der Verfasser: „Wohl mußten wir vieles über irrige Anschauungen, über große Mißbräuche, ja über gottlose Mißbräuche berichten;

aber das alles wiegt die Glaubensinnigkeit und den frommen Eifer nicht auf, mit welchem das Volk vor den Altären kniete, und bedeutet wenig gegenüber der Fülle des Gnadenstromes, der sich in Millionen und Millionen gläubiger Herzen aus dem Opfer des Neuen Bundes ergoß. Das ist aufgezeichnet in dem Buche, dessen Inhalt uns erst der Tag des Gerichtes offenbaren wird; denn nur selten erfahren wir hienieden etwas von den geheimen Wundern der Gnade, dagegen läßt uns die Geschichte um so öfter und deutlicher die Schatten sehen, mit welchen die Sünden der Priester und die Fehler der Laien den Glanz der Altäre verdunkelten. Aber diese Schlacken vermögen der Sonne der Gnade weder Licht noch Wärme zu rauben".

Zu diesen wärmenden Lichtstrahlen aus dem Mittelalter gehören auch, von Extravaganzen abgesehen, in den Grundzügen die erbaulichen Meßerklärungen, deren Werth der Verfasser ebenso besonnen wie gerecht anerkennt. Sehr richtig wird dabei auf die ähnliche Behandlung der Heiligen Schrift verwiesen. In diesem Punkte wäre indeß (S. 729) eine Unterscheidung zwischen dem eigentlichen typischen Sinne, der in den biblischen Thatsachen hie und da eine über den Wortsinn hinausgehende Bedeutung als dogmatisch gegeben anerkennt, und zwischen der allegorischen Accommodation zu machen gewesen. Die letztere allegorische Nutzanwendung war es, die oft regellos und im Uebermaß zu Geschmacklosigkeiten führte, deren Wesen aber in dem lebendigen Glauben des Mittelalters begründet war und jene vom Verfasser anerkannten guten Früchte zeitigte.

Weil das Buch in dem lebendigen und lebenspendenden Geiste der Kirche geschrieben ist, deßhalb wird wohl jeder Leser oft zu Nutzanwendungen für die heutigen Verhältnisse und Bedürfnisse gelangen. Die liturgische Predigt ist heute nicht minder nöthig, wie im Mittelalter, und das Ideal, das Prälat Franz in Berthold von Regensburg vor Augen stellt, verdient alle Beachtung. Auch heute bringt jenes unentschlossene Zaudern, das sorglose Zuwarten, der Mangel an Verständniß für die Bedürfnisse der Zeit bei den gelehrten Theologen, wie damals beim Ausgange des Mittelalters, der Kirche nicht geringen

Schaden. Wie Luther selbst gegen den „Greuel der Stillmesse" losdonnerte, so und noch stärker hallte es im ganzen Chore seiner Anhänger wieder: in den fünf Jahren seit der Veröffentlichung des Sermons von dem Neuen Testament, von 1520—1525, wurden Tausende von Exemplaren der Brandschriften gegen die Messe und besonders gegen den Kanon unter dem Volke verbreitet. Was vermochten gegen diese populär und aufreizend gehaltenen Flugschriften die wenigen literarischen Entgegnungen der Katholiken! Sie kamen auch zu spät und fanden das Volk in weiten Kreisen schon mit lutherischen Gedanken erfüllt. Im Jahre 1524 erschien Hieronymus Emsers lateinische Vertheidigung des Kanons gegen Zwingli, die aber nur für gelehrte Kreise berechnet war. Es war ein Fehler der katholischen Polemiker, daß sie nicht den ersten Schriften Luthers gegen die Messe eine populäre Erklärung und Vertheidigung derselben und insbesondere des Kanons entgegenstellten: daraus hätte das Volk lernen können, welchen Schatz es zu vertheidigen habe und wie unbegründet die Angriffe und Schmähungen seien, mit welchen man ihm die Messe verleiden wollte. Daß diese nachtheilige Unterlassungssünde auch der traditionellen Praxis der Verheimlichung des Wortlautes des Kanons vor den Laien mit zur Last zu legen ist, kann keinem Zweifel unterliegen".

Wer sollte bei diesen Worten unseres Werkes nicht an ähnliche Unterlassungssünden der Katholiken in der Gegenwart denken! Mit denselben Mitteln wie ehedem Luther schürt der „Evangelische Bund" die „Los von Rom"-Bewegung in Oesterreich. Um vieles ist es ja freilich katholischerseits besser geworden, aber es bleibt noch viel mehr zu thun übrig, was aus dem Studium des vorliegenden Werkes gelernt werden kann. Auch die Neigung zu Irrtümern und abergläubischen Meinungen im Volke ist heute noch zu finden. Der Wunsch des Verfassers nach Beseitigung des gregorianischen Tricenars ist daher berechtigt; wenigstens ist die Wachsamkeit des Klerus über diese und andere Volksgebräuche nicht minder am Platze wie ehedem. „Die völlige Beseitigung abergläubischer und unbegründeter Meinungen und Erwartungen" allerdings ist von keiner kirchlichen Maßregel zu erwarten. Solches Unkraut hat

eine unsterbliche Lebenskraft; daß es außerhalb der Kirche am kräftigsten gedeiht, ist eine Erfahrungsthatsache. Die berufenen Hirten in der Kirche erreichen schon viel, wenn sie jede Ueberwucherung hintanhalten. Auch hiefür ist das Werk von hervorragender praktischer Bedeutung.

Der Kundige wird sich nicht darüber wundern, wenn am Schlusse dieses Referates des Mannes gedacht wird, der durch seine bahnbrechenden Studien über die Messe auch für das vorliegende bleibende Denkmal gründlicher Wissenschaft und Frömmigkeit das Fundament gelegt hat. Es ist der verewigte Professor Dr. Ferdinand Probst. Dieser einstigen Zierde der theologischen Fakultät an der Breslauer Universität verdankt der heutige schlesische Klerus viel von dem Eifer für wissenschaftliches Streben nach gesunden katholischen Grundsätzen. Eine der reifsten und besten Früchte, die aus der Probst'schen Saat sich entwickelt haben, ist wohl auch das vorliegende Werk. Als Mitglied des schlesischen Klerus hat der Verfasser damit seiner ehrwürdigen Heimatdiöcese eine glänzende Ehrengabe und eine Ermuthigung zu frischem und frohem Streben geschenkt.

LIV.

Der Mönchsfleiß im alten Bajuwarien.

Es bedurfte nicht erst des klassischen Werkes Montalemberts über die Mönche des Abendlandes, um die Menschen seiner Zeit an den Dank zu erinnern, den Europas Völker den Söhnen des hl. Benedikt schulden für den eisernen Fleiß, mit dem sie die durch die Stürme der Völkerwanderung zertrümmerte Cultur des Occidents wieder zur Auferstehung brachten. Man hat immer eine Ahnung davon gehabt. Aber die volle Bedeutung der klösterlichen Institute des frühen Mittelalters für die Begründung und Entwickelung der wirthschaftlichen Cultur in ihrem ganzen Umfange zu würdigen, blieb erst unseren Tagen vorbehalten, wo das Interesse für die wirthschaftliche Vergangenheit einzelner Völker und Stämme immer weitere Kreise zieht. „Nur unter dem Reflektor der Kirche wird die mittelalterliche Wirthschaftsgeschichte genügend klare Beleuchtung erhalten", heißt es in einem groß angelegten Werk eines neueren Wirthschaftshistorikers über die wirthschaftliche Thätigkeit der Kirche in Deutschland.[1]) Wenn aber auch diesem Buch noch Vieles zur wünschenswerthen Vollständigkeit fehlt, so liegt dieser Mangel weniger an dem Verfasser als anderswo: „Der Mangel an Vorarbeiten für die einzelnen deutschen Stämme erklärt vielleicht am ehesten den mehr wirthschaftsphilosophischen Charakter seines Werkes." So urtheilt der Autor einer uns vorliegenden

1) Theo Sommerlad, Die wirthschaftliche Thätigkeit der Kirche in Deutschland. Leipzig, 1900. S. 6.

Arbeit mit dem Titel: „Die wirthschaftliche Bedeutung der bayerischen Klöster in der Zeit der Agilulfinger."[1])

Ueber ein solches Buch zu referiren, gewährt Vergnügen. Man freut sich ordentlich, auf dem Gebiet der Mönchs- und Klostergeschichte wieder einmal einer Arbeit zu begegnen, die nach allen Seiten hin die Postulate moderner geschichtswissenschaftlicher Methode erfüllt. Denn nicht leicht hat der Dilettantismus irgendwo sich breiter gemacht, als gerade in der Sparte der Klostergeschichte, wo der gute Wille das fehlende Können so oft ersetzt. Fastlingers Schrift ist, um es gleich zu sagen, eine ganz bedeutende Leistung, die Frucht unverdrossenen Forscherfleißes und eines aus dem Vollen schöpfenden Wissens. Beide Faktoren kommen auch in der Art der Darstellung zur Geltung.

Heute, wo die Jahrhundertfeier — eine traurige allerdings — der bayerischen Klostersäkularisation unsere Aufmerksamkeit mit Gewalt auf jene verschwundene Welt hinlenkt, folgen wir dem Verfasser doppelt freudig in die fernab liegende Wiegenzeit des bayerischen Volksstammes, der unter den mächtigen Agilulfingerherzögen die von den Vätern ererbte Eigenart getreulich bewahrte. An ihm hatte die Kirche, nachdem sie ihn für die christliche Lehre gewonnen, noch eine lang dauernde Culturmission zu erfüllen. „Seit der Einwanderung der Bajuwaren bis zum 8. Jahrhundert war für die Vermehrung des anbaufähigen Bodens nichts Durchgreifendes geschehen. Große Landstriche lagen wüst und waldbedeckt. Bevor man daran denken konnte, veredelten Bodenbau in breiterem Umfange zu betreiben, galt es, Sümpfe auszutrocknen und Wälder zu roden, um neues Ackerland zu gewinnen und Platz für neue Siedlungen. Nur eine im Mönchtum großartig organisirte Arbeiterschaft konnte damals mit Aussicht auf raschen Erfolg die Cultivirung ganzer Länderstriche wagen. Unter diesem Gesichtswinkel betrachtet, erscheint die Pflege des Klosterwesens gerade durch die agilulfingischen Herzoge des 8. Jahrhunderts im neuen Licht."

1) Von Dr. Max Fastlinger, erschienen als Heft 2/3 von Bd. II der ‚Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte' im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Dr. H. Grauert. Freiburg, Herder. 1903. XII u. 128 S. 8°. (ℳ 3.40.)

Die agilulfingischen Klöster verfolgten in erster Linie wirthschaftliche Zwecke. Die riesige Culturarbeit der bayerischen Mönche wird in Fastlingers Buch in ihrer ganzen Ausdehnung auf Grund eines reichen, selten versagenden Quellenmaterials mit tiefem Verständniß für alle Probleme alter Wirthschaftsgeschichte zur Darstellung gebracht.

Ein allgemeiner grundlegender Theil geht der Behandlung der Einzelklöster voraus. Die genaue Kenntniß der Bodengestaltung und Besiedlung war natürlich unerläßlich. Und da liefert der von früheren Forschern erbrachte Nachweis, daß die auf ing endigenden Ortsnamen mit den ältesten bayerischen Siedelungen zugleich den zur Zeit der Einwanderung cultivirten Boden verrathen, „eine Art von topographisch-wirthschaftlichem Positiv". Für die Feststellung der Culturthätigkeit eines Klosters ist dies von größter Bedeutung; die Ortsnamen ergeben hier die wichtigsten Schlüsse. „Tritt ein Kloster der Agilulfinger-Periode an einem ing-Ort selbst auf, wie Polling oder Otting, so überschreitet es nicht viel den Charakter eines Gebetsklosters." Dann galt es, Aufschluß zu erhalten über die Stifter der Klöster; die Untersuchung ergibt: „Die Klosterstifter der Agilulfinger-Periode gehören sammt und sonders dem adeligen Großgrundbesitze an." Weitere Kapitel über Klosteranlage, Klosterfamilie, Ausmaß des Culturlandes, Motive zu Landschenkungen u. a. wird der Culturhistoriker hoch werthen. Wie zielbewußtes, methodisches Beschreiten neuer Bahnen zu lohnendem Erfolg führt, zeigt die glückliche Verwerthung der Kirchenpatrocinien als wirthschaftsgeschichtliche Quellen; die Ausführungen über die Schutzheiligen der Mönchsculturen gehören zu den interessantesten Partien des ganzen Buches. „Erforderte das Culturland, weil aus freundlichen Auen oder Angern bestehend, zur Bearbeitung weniger Mühe, so kam die hl. Maria zu Ehren; bestand dagegen das Culturland in finsteren, dichten Wäldern oder abscheulichen Mooren, dann ritten St. Michael oder St. Georg an, oder man rief St. Margareth herbei, also solche Heilige, welchen die populäre Vorstellung und die altkirchliche Kunst das Bild eines Drachen beigegeben hat." Auch bei dem Abschnitt über die Mönchsculturen wird der Leser länger verweilen und sich unterrichten lassen über die Art und Weise, wie die Benediktiner

die Waldungen rodeten, Sümpfe trockneten, Gartenbau trieben, die Rebe pflanzten, Bienen züchteten und wie sie mit recht primitiven Mitteln Salz gewannen. Bei alledem spielte die aus der Römerzeit noch nachwirkende romanische Cultur eine nicht unbedeutende Rolle. „Wie auf dem Gebiete der Wissenschaften und Künste, so bewährte sich auch auf wirthschaftlichem Gebiete die romanische Cultur als der Sauerteig für die neu aufstrebende germanisch-bayerische. Die Mönche haben die schon vorhandenen culturellen Errungenschaften nur rasch und auf breitester Grundlage ausgenützt und für Land und Leute systematisirt."

Ferner ist die Frage nach der Organisation der Klöster von Belang für die richtige Werthung der Thätigkeit des einzelnen Instituts. Bischöfliche und nichtbischöfliche Klöster werden genau von einander geschieden. Wie einerseits die vier den bayerischen Nationalbistümern entsprechenden Bischofsklöster Regensburg, Salzburg, Freising und Passau im agilulfingischen Bajuwarien Hauptträger des wirthschaftlichen Gedankens wurden, so lag es anderseits doch im eigenen Machtinteresse der Agilulfinger, die Cultivirung des fiskalen Bodens nicht ausschließlich den Bischofsklöstern zu überlassen. Dazu waren sie, besonders die letzten Herzoge, viel zu weitblickende Wirthschaftspolitiker. „Von Anfang an nahmen darum die Herzöge Bedacht, einen Theil des fiskalen Bodens durch eigene Klöster cultiviren zu lassen und so einerseits durch die Concurrenz dieser mit den Bischofsklöstern den Bodenanbau zu beschleunigen und anderseits dem Anwachsen des domstiftischen Grundbesitzes ein Regulativ zu schaffen." Neben den herzoglichen Eigenklöstern gab es die genealogischen Stiftungen, d. i. die Klöster der bayerischen großen Adelsgeschlechter; sie standen im Dienst der in ihrem Eigenbesitz befindlichen Oedungen. Beide Kategorien waren von der bischöflichen Jurisdiktion exemt. Diese rein kirchenrechtlichen Gesichtspunkten entspringende Eintheilung der Klöster ist aber auch von wirthschaftlicher Tragweite. „Haben zur Zeit der Agilulfinger die genealogischen Eigenklöster die Reihe der herzoglichen Eigenklöster verstärkt, um zusammen mit ihnen im wirthschaftlichen Interessenkampfe gegen die Bischofsklöster ein gewisses Gegengewicht zu bilden,

und Gang und Intensität des bayerischen Bodenbaues ganz wesentlich beeinflußt, so hemmten sie anderseits unter den Karolingern die bodenbauliche Entwickelung Bayerns umsomehr, je mehr sie zu reinen königlichen Commenden herabsanken und unter König Arnulf der Auflösung verfielen."

Nach diesen grundlegenden Ausführungen kommt die wirthschaftliche Thätigkeit des einzelnen Klosters zur Darstellung. Die Regel des hl. Benedikt war für alle bayerischen Klöster des 8. Jahrhunderts maßgebend. Nur drei vorbenediktinische Klosteranlagen glaubt Fastlinger feststellen zu können: Zell am Sindelsdorfer Moor, Zell am Kolbermoor und Zell am Langenburger Moor. Iro-schottische Mönche hatten sich hier niedergelassen. „An Sümpfen zu siedeln und zu cultiviren, verräth echt irische Art."

In Regensburg gab des hl. Emmeram Tod (ca. 652) Anlaß zur Stiftung des nach ihm benannten Bischofsklosters, das nach dem waldreichen Westen seine Mönchskolonien zur Rodung sandte. Gleichzeitig erhob sich auf den Trümmerhaufen des alten Juvava St. Ruperts Gründung Salzburg, von den Agilulfingern aufs reichste dotirt mit Gebietscomplexen, die dem Fleiß seiner Mönche das weiteste und dankbarste Arbeitsfeld darboten. In der Nähe der Herzogsburg zu Freising schlugen am Anfang des 8. Jahrhunderts Corbinian und seine Gefährten ihren Wohnsitz auf und gründeten ein Oratorium zu Ehren des hl. Benedikt, wohl nicht ahnend, daß die Niederlassung in kurzer Frist einen so schnellen Aufschwung nehmen würde. Aber schon die canonische Errichtung des Freisinger Bischofssitzes (739) vermehrte die Zahl der Mönche und steigerte somit das Bedürfniß nach erweitertem Oekonomiebetrieb, den die reichen Schenkungen der umwohnenden Adelssippen ermöglichten. Das allmähliche Anwachsen des Klosterbesitzes ist bei diesem Bischofskloster besonders lehrreich, zumal wenn man das zielbewußte Vorgehen des Bischofs Atto betrachtet, der die eigenen Bodeninteressen in hartem Kampf gegen die umliegenden Eigenklöster vertheidigte. Wie Salzburg, so hatte auch Freising seine Filialklöster, meist selbständige Stiftungen unter der geistlichen Oberleitung des Bischofsklosters, aber von diesem bald ganz absorbirt. Von geringerer wirthschaftlicher Bedeutung als

die drei genannten war das Bischofskloster des hl. Stephan zu Passau. Es wurde in seinen Erwerbsverhältnissen wesentlich beeinträchtigt durch die großen Abteien Altach und Mondsee.

Diese beiden gehören schon in die Reihe der herzoglichen Klöster, die in den Tagen des letzten Agilulfingers Tassilo in geschlossener Kette ganz Bajuwarien umzogen. Ihre Gründung entsprang immer bewußter Absicht, nie zufälligen Entschließungen. „Die Auswahl der Klosterplätze erfolgte nicht willkürlich. Bald galt es, wie bei den Rodungsklöstern Münchsmünster, Weltenburg und Altach an der Donau, zugleich Donaustationen zu schaffen, bald, wie bei Kremsmünster oder Thierhaupten, auch politische Motive zu unterstützen, bald wieder lockte, wie bei den herzoglichen See- und Inselklöstern, die prächtige Landschaft oder besonders geschützte Lage und Sicherheit vor feindlicher Invasion zum Klosterbau."

Herzog Otilo schuf in Altach im Jahre 741 die erste agilulfingische Eigengründung; Reichenauer Brüder unter Pirmins Mitwirkung bevölkerten das neue Kloster an der Donau. „Seine Lage am linken Ufer des Flusses im Zusammenhalte mit einer wahrhaft fürstlichen Dotation prädestinirte das Kloster zur wirthschaftlichen Centrale des altbayerischen Nordens." Dank einer bis ins Kleinste durchgeführten Organisation blühte Altach rasch empor, so daß es schon im Jahre 777 das ferne Kremsmünster mit Mönchen besiedeln konnte. Aus politischen Gründen hatte Tassilo Kremsmünster gestiftet. Es sollte ein Bollwerk des Deutschtums sein gegen die Ennsslaven und inmitten einer noch heidnisch-slavischen Bevölkerung das christlich-germanische Element stärken und verbreiten. So erklärt sich die überraschend reiche Dotation dieses Grenzklosters seitens des klugen Agilulfingers. Er hatte den Mönchen ausdrücklich zur Pflicht gemacht, das unbebaute Schenkungsland urbar zu machen. Und indem jene dieser Pflicht getreulich nachkamen, wurde Kremsmünster das wirthschaftliche Centrum nicht blos des Kremsthales, sondern auch des ganzen Traungaues, und eine Herdstatt deutsch-christlicher Cultur.

Eine eigenartige Bedeutung kommt den herzoglichen Seeklöstern des bayerischen Ostens zu; dies waren: „das melancholische Altmünster am Traunsee, das feierliche Mondsee

und das heitere Matsee". Mondsee war unter den dreien das bedeutendste. In den Rodungen der eigentlichen Klostermark liegt dessen culturgeschichtlicher Schwerpunkt. „Vom Altersee markeinwärts hörte man alsbald den Wald unter den Axthieben der Rodenden erdröhnen. Dicke Feuer- und Rauchsäulen loderten zum Himmel empor. Der von Menschenhänden gelegte Feuerbrand sollte dem Sonnenlicht den Zugang in die Waldesnacht bahnen. Immer freier und lichter wurde das Dickicht, und elf Jahrhunderte konnten nicht verwischen, was der Rodungsfleiß der Mondseer Pioniere hier geschaffen."

Auf weltfernen Eilanden bayerischer Hochlandsseen finden wir Chiemsee und Staffelsee. Während der Mangel urkundlichen Materials uns über das beginnende Wirthschaftsleben des Klosters Chiemsee im Dunkeln läßt, gibt sich Kloster Staffelsee durch sein berühmt gewordenes Inventar als wirthschaftlichen Hochsitz ersten Ranges zu erkennen. Spärlich fließen die Nachrichten auch über das Kloster Polling, reichlicher über die zwei westlichen Klöster Wessobrunn und Thierhaupten. Sollten diese beiden dem Wunsche ihres Stifters Tassilo entsprechend an der Westgrenze den fränkisch-nationalen Tendenzen hemmend entgegentreten, so war doch auch ihre wirthschaftliche Aufgabe eine sehr bedeutende; beide waren reichlich mit Oedungen ausgestattet. Mit den zwei Donauklöstern Münchsmünster und Weltenburg, beide am Rand undurchdringlicher Forste, und dem wirthschaftlich minder bedeutenden Osterhofen schließt sich der Ring der Eigenklöster, mit dem die Agilulfinger Otilo und Tassilo ihre Lande umzogen hatten.

Von gleicher culturgeschichtlicher Bedeutung sind die als „genealogische Eigenklöster" charakterisirten Gründungen der großen Adelssippen. Das mächtige Geschlecht der Huosi ahmte das Beispiel der Herzöge nach. Schon das Freisinger Kloster war von seinen Angehörigen reich bedacht worden. Die im Süden seines Besitzes gelegenen, zwischen Isar und Loisach sich hinziehenden Wald- und Moorstrecken suchte es nun durch ein großartiges, von ihm ins Leben gerufenes klösterliches Wirthschaftssystem dem Ackerbau zu gewinnen. Während aber die Klöster Scharnitz, Schäftlarn und Schlehdorf als

Filialklöster vom Freisinger Bischofskloster aufgesogen wurden, konnten sich Tegernsee und Benediktbeuern zu selbständigen, hochbedeutsamen Wirthschaftscentren für eine bisher der Cultur verschlossene Gegend entwickeln. Namentlich wuchs Tegernsees Reichtum durch fortgesetzte, rastlose Arbeit ins Ungemessene und ward hernach für Herzog Arnulf den Bösen, den ersten Klostersäkularisirer, willkommene Beute. Die schwerste Aufgabe hatte Benediktbeuern zu erfüllen „Fast drei Jahrhunderte unverdrossener Mönchsarbeit bedurfte es, um diese Wüstenei wirthschaftlich so zu gestalten, wie sie uns heute noch entgegenblickt". Eine Huosistiftung war auch Altomünster, an dessen Gründung auch König Pipin, wie die Sage berichtet, betheiligt sein soll. Der Adelssippe der Fagana hingegen verdankt das Kloster S. Castulus seine Gründung und Dotirung noch im 8. Jahrhundert. Um dasselbe entstand schon frühe die Stadt Moosburg.

Es ist nicht die einzige Stadt, die ihre Entstehung einem Kloster verdankt. „Der von den klösterlichen Centralen und durch wirthschaftlichen Wettbewerb derselben untereinander hervorgerufene lebhafte Handel gab Anlaß zur Gründung der meisten altbayerischen Märkte. Jene Märkte und späteren Städte Altbayerns aber, welche ihre Anfänge und ihr Emporblühen nicht einem Kloster verdanken, zählen zu den Ausnahmen". Und noch andere Erfolge zeitigten die wirthschaftlichen Errungenschaften der Klöster: „Der gesteigerte wirthschaftliche Verkehr stellte höhere Anforderungen auch an die geistige Ausbildung der Klosterunterthanen, der größere Reichtum gewährte den Mönchen Muße und Mittel zur Bethätigung von Kunst und Wissenschaft. Die Geschichte des ältesten bayerischen Volksschulwesens und altbayerischer Kunst und Wissenschaft knüpft an die Klöster an und an Märkte und Städte, welche vor allem den Klöstern ihr Entstehen und Emporblühen zu verdanken haben Die Geschichte der Colonisation hält mit der Geschichte der geistigen Bildung in Altbayern im früheren Mittelalter gleichen Schritt. Schon im 10. Jahrhundert zeigt die topographische Oberfläche Bajuwariens gegenüber der Zeit der Einwanderung eine hauptsächlich durch die wirthschaftliche Thätigkeit der ersten Klöster wesentlich veränderte Gestalt. Ja, man kann

mit Recht sagen: Der Geist des Mönchtums, der Geist der Benediktusregel hatte das Angesicht der bajuwarischen Erde erneuert".

So lauten die Schlußworte des Fastlinger'schen Buches. Sie enthalten ein glänzendes Zeugniß für das Verdienst der Klöster. Vor hundert Jahren hat man dieses Verdienst schlecht gelohnt. Man säkularisirte die Klöster. Aber noch König Max soll in Bezug auf die Säkularisation zu seinem Minister Montgelas gesagt haben: „Wir waren doch Esel!" Bald nachher rief man die Söhne des hl. Benediktus wieder in das Land zurück an manche der alten Stätten, wo sie so unendlichen Segen gestiftet hatten. Außer den großen Waldungen hatte der Klosterraub dem Staate geringen Nutzen gebracht, wohl aber dessen idealste Interessen geschädigt; das gilt namentlich für die Kunst. Darauf hat jüngst ein Berufener, der Conservator des bayerischen Nationalmuseums, Dr. Hager in einem bedeutsamen Vortrage über die Klöster des bayerischen Hochlandes und die Kunst hingewiesen: „Was die Kunst mit der Aufhebung der Klöster für immer verloren, das sind die zahlreichen Mittelpunkte für die Kunstpflege; denn die Kunst kann nur gedeihen, wenn möglichst viele sich um sie annehmen. Der Staat und die Privaten allein vermögen das nicht zu ersetzen, was vor der Säkularisation und vor der Mediatisirung der verschiedenen Adeligen von Klöstern und Adeligen geleistet worden ist. Zwar ist das Kloster bei uns wieder erweckt worden, aber die Rolle, welche die Klöster mehr als ein Jahrtausend in der Culturgeschichte Bayerns gespielt haben, werden sie, menschlicher Voraussicht nach, nie mehr wieder erlangen. Aber was die Klöster, namentlich die Benediktiner auf dem Gebiete der Bodencultur, in der Pflege der Wissenschaft und vor allem in der Kunst geleistet haben, bleibt ihnen ein nie verwelkendes Ruhmesblatt in der Geschichte aller Zeiten".

So urtheilt man hundert Jahre nach der Säkularisation. Die Geschichte ist immer gerecht.

Luzian Pfleger.

LV.

Zur Kritik wissenschaftlicher Jahresberichte.[1]

Wenn die Zahl und Dickleibigkeit der über alle Zweige des Wissens veröffentlichten Jahresberichte ein Gradmesser des wissenschaftlichen Fortschrittes wären, dann hätten wir alle Nationen weit hinter uns zurückgelassen. Leider entspricht der Quantität nicht die Qualität; leider erhalten wir wohl viele, zum Theil werthlose Büchertitel, selten gute Bücheranzeigen, noch seltener ein abgeklärtes, unparteiisches Urtheil. Der mit großer Prätension auftretende, von der Regierung unterstützte Jahresbericht der Geschichtswissenschaft hat von 75 Paragraphen nicht weniger als 30 übergangen, und gibt uns über die Literatur des Auslandes fast gar keine Aufschlüsse. Referent hat die Erfahrung gemacht, daß in der Regel die wirklich wichtigen Werke weder angeführt, noch kritisirt sind. Die Historische Zeitschrift, das Historische Jahrbuch, das Centralblatt, die Deutsche Literaturzeitung, sie alle bieten weit mehr als die Jahresberichte der Geschichtswissenschaft. Die von Zöckler bearbeiteten Paragraphen sind nichtssagend, er hat offenbar die Bücher, die er kritisirt, kaum obenhin gelesen. Das Referat von Salomon über die neuere englische Geschichte läßt viel

---

1) Theologischer Jahresbericht, 21. Band 1901, herausgegeben von G. Krüger und W. Köhler. IV. Abtheilung: Kirchengeschichte. Berlin, Schwetschke, 1902.

Jahresberichte der Geschichtswissenschaft, im Auftrag der historischen Gesellschaft zu Berlin herausgegeben von E. Berner. 18. Jahrgang 1900. Berlin, Gärtner 1902.

zu wünschen übrig. Durch die abfälligen Urtheile über Morleys und Firths Cromwell-Biographien hat S. sich selbst gerichtet. Von einem Manne, der die English Historical Review so häufig ausschreibt, hätte man erwarten sollen, daß er Thomas Laws Kritik von Tauntons Schmähschrift gelesen hätte; aber die Gelegenheit, den Jesuiten etwas aufzumutzen, war ihm zu willkommen — so wird Taunton als tüchtiger Gewährsmann gerühmt. Das nennt man vornehme Objektivität. John Pollen hat im Month 1900—1902 die Beziehungen der Jesuiten zu Elisabeth meisterhaft behandelt. Salomon ließ diese Aufsätze ungelesen. Das epochemachende Werk von Julian Corbett: „The Successors of Drake" wird mit „Drake and the Tudor Navy" verwechselt. Die Bemerkungen über Shaws Buch sind irreführend. Es finden sich zahlreiche Druckfehler, so z. B. Gammon statt Gamon; Litfecote statt Littlecote, Weymann statt Weyman, Stephan statt Stanislaus v. Borkowski u. a. Das Urtheil über Letzteren lautet: B. suchte unter Aufwirbelung von dicken Wolken gelehrten Staubes die Wahrheit zu verhüllen.

Es erweckt wenig Vertrauen, daß die meisten Mitarbeiter junge, verhältnißmäßig wenig bekannte Männer sind, die sich erst noch ihre Sporen verdienen müssen. Die Büchertitel nehmen ungefähr die Hälfte des ganzen Raumes ein. Wer einen Gegenstand gründlich studieren will, der wird die einschlägige Literatur nicht im Jahresbericht suchen, denn er läuft Gefahr, von Pontius auf Pilatus verwiesen zu werden und, nachdem er viele Bände durchgemustert hat, am Ende nichts zu entdecken.

Der Theologische Jahresbericht erscheint weit pünktlicher und ist weit vollständiger als der für die Geschichtswissenschaft, hat aber den Fanatismus und die Parteilichkeit mit letzterem gemein. Wir müssen uns in unserer Kritik auf die Kirchengeschichte und Interkonfessionelles beschränken, können aber nur die eine oder andere Stelle herausgreifen. Kawerau beweist aus Sprüchwörtern: „Man scheut sich in Gegenwart von Predigern Zoten zu reißen, man beginnt die gesteigerte Amtspflicht zu empfinden". Nun die Laien wissen recht wohl, daß die Prediger an Christum, den sie predigen, nicht glauben. Daß diese Wahrnehmung ihre Achtung erhöhte, müßte erst

bewiesen werden. Ein obligates Lob Luthers ist unsern Bekämpfern der Lehre Luthers ein Bedürfniß. Somit lesen wir S. 576. „Luther ist es, der dank scholastischer Schulung die Probleme genauer kennt, der nicht mit der kühlen Weisheit der Wissenschaft, sondern mit dem starken Affekte der Liebe arbeitend die Wurzel alles Uebels in der Sünde sucht und durch seine neue Abgrenzung von Evangelium und Staat die katholische Weltvereinigung überwindet und Staat und Kirche zusammenarbeiten läßt zur Hebung der sittlichen und socialen Nöthen". Der ganze Satz ist ein Versteckensspiel mit Ausdrücken, die sich gegenseitig aufheben und steht überdies mit der historischen Wahrheit in Widerspruch. Das goldene Zeitalter, das der Protestantismus herbeizuführen versprochen, hat bis jetzt noch nicht entdeckt werden können; noch mehr, nach dem fast einstimmigen Zeugniß der Protestanten war die Periode, in der das Luthertum vorherrschte, die unseligste. Je weniger Einfluß Prediger und Theologieprofessoren auf die protestantischen Laien üben, desto mehr bemühen sie sich die Macht des Katholicismus auf dessen Identität mit dem Heidentum zurück zu führen. Sie bedenken dabei nicht, welches Armuthszeugniß sie dem reinen Evangelium ausstellen, wenn es ganz unfähig ist, gegen das vermeintliche Heidentum aufzukommen. Ueber Luther und andere Reformer darf man nicht einmal die historische Wahrheit berichten, ohne den Vorwurf der Roheit auf sich zu laden; dagegen ist folgender Satz nach dem Urtheil der Protestanten ganz berechtigt: „Die breite Brücke zwischen altrömischem Heidentum und neurömischem Christentum, die allzu menschliche Verbindung bildet, hat Trede mit reichlicher Literatur und Zeitkenntniß beleuchtet". Das Werk eines berüchtigten Apostaten über das Papsttum, das von den berufensten Kritikern als höchst unwissenschaftliches Tendenzwerk der schlimmsten Sorte bezeichnet wird, gilt Kohlschmidt als großes Buch. Ist, so muß man sich fragen, mit den kritischen Theologen überhaupt ein Verständniß möglich, muß man nicht alles und jedes immer von neuem beweisen? Statt beständig gegen die katholischen Hetzkapläne zu eifern, sollten die Herausgeber und Mitarbeiter nach dem Grundsatz „noblesse oblige" handeln und nicht gleich Tugendschwätzern und Splitterrichtern das wirklich Gute be-

kritteln. Wenn je eine Religion ein totgeborenes Kind, so ist es der Altkatholicismus. Uns ist es kaum glaublich, daß die Herren Krüger und Köhler hierüber anderer Meinung sind; wahrscheinlich wagen sie es nicht, die Zirkel des Herrn Kohlschmidt zu verwirren. Man spricht so viel von der freien voraussetzungslosen Wissenschaft und erschrickt vor dem Stirnrunzeln eines Predigers. Durch Trompetenstöße und Kothwerfen werden die mächtigen Grundfesten der katholischen Kirche nicht erschüttert. Der Literaturbericht soll über Tagesklatsch erhaben sein und statt dem Fanatismus neue Nahrung zuzuführen, die Wissenschaft pflegen.

Obgleich die Protestanten in der Regel die Angreifer sind, so spielen sie doch gewöhnlich die Rolle des Wolfs in der Fabel, wie folgendes Beispiel zeigt. „Wenn Weiß in einer Replik auf eine katholische Abwehr diese eklen Dinge fast noch über Graßmann hinaus ans Licht gezogen, so liegt, sagt Kohlschmidt, die Schuld sicherlich am wenigsten auf Seiten des ehrlich streitenden und sich wehrenden Verfassers“ (771). Das läuft doch wohl auf den Satz hinaus: Um mich meiner Haut zu wehren darf ich Aergerniß geben, die Gemüther verwirren, die Fehler der Einzelnen den Katholiken überhaupt aufbürden. Kein Katholik, der etwas auf seine Ehre hält, darf sich derartige Beschimpfungen bieten lassen. Was nützt es uns, daß einige Artikel anständig und brauchbar sind, wir müssen beide Jahresberichte boycottiren wegen ihrer schlechten Tendenz.

Erklärung.

Im 6. Heft der „Historisch-politischen Blätter" (Bd. 131) veröffentlicht Hr. Professor Dr. Knöpfler eine Recension meiner „Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen". Ich gedenke auf diese Recension, namentlich soweit sie das Verhalten der Dillinger Jesuiten und den gegen Sailer und andere Professoren geführten Proceß betrifft, bei einer anderen Gelegenheit zurückzukommen. Nur soviel will ich für jetzt bemerken, daß Professor Knöpfler von irrigen Voraussetzungen ausgeht, sowie daß meine Darstellung eine streng „aktenmäßige" ist. Wenn durch eine solche Darstellung Lieblingswünsche nicht erfüllt oder Lieblingsmeinungen zerstört werden, so ist vom Standpunkt der Geschichte dagegen nichts einzuwenden. Bisher wurde meine Darstellung durchgehends als objektiv anerkannt.

Dillingen. Dr. Specht.

Obiger, von einer krankhaften Empfindlichkeit diktirten „Erklärung" gegenüber habe ich zu bemerken, daß die Worte, ich gehe von „irrigen Voraussetzungen aus", vorerst eine leere Behauptung sind, deren genaue Erhärtung Pflicht des sie Aufstellenden ist. Ich gehe von der Ansicht aus, die Angaben eines ehrenwerthen Mannes, wie Bischof Sailer es war, verdienen zunächst Glauben. Will man einen solchen Mann der Lüge beschuldigen, so darf dies nicht durch ein paar uncontrollirbare Redensarten geschehen, sondern muß genau bewiesen werden. Auf diesen Beweis, den Verfasser in Aussicht stellt, bin ich begierig. Was sodann mit der Redensart „Lieblingswünsche rc." für Inkriminationen verbunden werden wollen, ist mir vorerst unklar. Ich meinerseits habe nur *einen* Lieblingswunsch: Erforschung und Darstellung der Wahrheit. Daß letztere durch sogenannte „aktenmäßige" Darstellung allein noch nicht gefördert wird, weiß jeder Historiker von Fach: die Akten bedürfen auch noch gewissenhafter Kritik.

Knöpfler.

LVI.

Religionsreformen und Reformreligionen der neuesten Zeit.

III. Reformprotestantismus (Schluß).

Niemand wird in Abrede stellen, daß sich dieses System des Reformprotestantismus durch große Folgerichtigkeit auszeichnet. Es fehlt wenig mehr, so ist es ein harmonisch abgerundetes Gebäude des religiösen Nihilismus, das getrost mit dem Buddhismus um die Palme ringen kann.

Wir würden aber unserer Aufgabe nicht ganz gerecht werden, wenn wir nicht auch den Weg, auf dem es sich bis hieher entwickelt hat, näher verfolgen würden. Dieser Weg ist aber hauptsächlich durch die moderne Bibelforschung ausgetreten.

Wir sagen absichtlich Bibelforschung und nicht Exegese. Exegese, Auslegung der heiligen Schrift, Darlegung ihres Sinnes, d. h. ihres Gehaltes an Glaubenslehren, an Sittenvorschriften, an Keimen für das religiöse Leben ist nicht mehr zu finden. Ein Versuch dazu würde als Verbrechen gegen die Wissenschaft, als Atavismus, als Rückfall in die Zeiten alter Finsterniß gebrandmarkt werden. Aus der Exegese ist die dürrste Kritik geworden, aus der Auslegung des Sinnes sinnlose Zerlegung in Stücke, Zerfetzung wie in einer Dampfwäscherei für die Kleider der am Typhus Verstorbenen, chemische Scheidung in die letzten Elemente, philologische, grammatische, metrische Schulmeisterei. Mit dieser Art von literarischer Thätigkeit können wir uns hier

weniger befassen, denn sie wirft für unsere Aufgabe selten namhaften Nutzen ab. Doch setzt die neuere protestantische Bibelwissenschaft dieser unerquicklichen Literatur eine andere zur Seite, die man unter dem allgemeinen Namen der biblischen Theologie befaßt. Diese bietet uns im Verein mit der Einleitungswissenschaft reichlicheren Stoff, um unser Ziel zu verfolgen.

Niemand stellt in Abrede, daß auf all diesen Gebieten seit Langem eine ganz ungeheuere Arbeit geleistet worden ist. Stünden die brauchbaren und dauernden Erfolge in einigem Verhältniß zu der aufgewandten Mühe, so könnten wir der Menschheit Glück wünschen. Leider ist es weit davon. Nachdem wir in endlosen Winkelzügen einen weiten Kreis umschrieben haben, stehen wir heute genau wieder da, wo man in den schönsten Zeiten des schalen Rationalismus stand. Was uns die „Babylonier“ und die „Assyrier“ als neueste Wissenschaft vorsetzen,[1]) davon haben wir uns bereits bis zum Ueberdruß satt gekostet in den Tagen von Paulus und Röhr. Damals erklärte uns der gute Nork alle biblischen Personen und Ereignisse als mythologische Verkörperungen der Sonne, der Sterne, der Jahreszeiten, der Erntegebräuche. Heute thut Hugo Winkler dasselbe. Der Unterschied ist nur der, daß Nork alles mit rabbinischen Zoten und mit brahminischen Noten beweist, indeß die Neuesten assyrische Scherben und ägyptische Mumien verwenden. Sonst ist die Sache die gleiche geworden. Indeß, für unseren Zweck ist das gleichgiltig. Wir haben einzig zu erwägen, welche Grundsätze auf diesem Gebiete zur Aussprache kommen, und zu welchen Ergebnissen sie führen.

Der große Unterschied zwischen dem alten, orthodoxen Protestantismus und dem modernen Reformprotestantismus

1) S. die vorzügliche Abhandlung von Frhrn. von Gall „Die alttestamentliche Wissenschaft und die keilschriftliche Forschung“. Archiv für Religionswissenschaft V, 289 ff.

liegt darin, daß jener aus der Bibel einen Rest von Glauben begründen oder doch rechtfertigen wollte, während dieser mit ihr einzig die Wissenschaft fördern will, freilich eine Wissenschaft ganz eigener Art.

Es ist wohl für kein Gebiet ein besonderes Glück, nicht für das der Ethik, nicht für das der Politik und des socialen Lebens, wenn sich die Stubengelehrsamkeit ausschließlich seiner bemächtigt. Auf dem Gebiete der Religion jedoch darf man das als ein doppeltes Unglück bezeichnen. Gott sei es geklagt, daß das im modernen Protestantismus bis zum äußersten Grade möglich geworden ist. Zum Ersatz haben wir allerdings ein lehrreiches Beispiel dafür, was Professorenweisheit aus dem Höchsten machen kann. Aber das literarische Interesse und die Befriedigung der anspruchsvollsten Curiosität kann doch nicht das Bedauern darüber aufwiegen, daß es so weit gekommen ist.

Es erweckt die bangsten Ahnungen, wenn wir von diesen Herren den Satz aussprechen hören: „Das Christentum ist von Anfang Buchreligion.“ [1]) Das Christentum, das in Wahrheit nichts anderes ist, als die Nachfolge und die Nachahmung dessen, der keinen Buchstaben geschrieben hat, der sich aber selbst den Weg, die Wahrheit und das Leben nennt, das Christentum, die Lehre vom ewigen Leben, die Kunst, das ewige Leben zu erwerben, eine Buchreligion zu nennen, heißt wahrhaftig die Pyramide auf die Spitze umstülpen. Dennoch nehmen wir dieses Wort mit dem gebührenden Danke hin. Denn nun wissen wir klar, daß wir in der neuen Reformreligion nur Tinte und Papier zu suchen haben, daß wir uns aber anderswohin wenden müssen, wenn es uns um's Leben zu thun ist.

Bis zu welchem Grade unsere gelehrten Religionsforscher mit dieser Behauptung Ernst machen, das zeigt ein Wort von Friedrich Nitzsch, bei dem nur die Anstößigkeit

---

1) Jülicher, Einleitung ins Neue Testament (3) 363.

den Eindruck des Lächerlichen aufhebt, und die Naivetät vor dem Vorwurf des Lästerlichen schützt. Wenn der Herr am Kreuz den 21. (22.) Psalm in den Mund nimmt, so — behauptet der genannte Gelehrte — handelt es sich um ein „Citat".[1]) Aus dem Herrn einen Citatenjäger, einen Bradwardine zu machen, der selbst in dieser furchtbaren Lage der Versuchung nicht widerstehen kann, seiner Lieblingsleidenschaft zu fröhnen, das bringt nur eine Professorenkrähe fertig, der die mühsam zusammengeschleppten Pfauenfedern ihr einziger Schmuck sind für Zeit und Ewigkeit, für Leben und Sterben. Nach einem solchen Vorgang dürfen wir uns freilich auf alles gefaßt machen.

Nur auf Grund dieser Voraussetzungen verstehen wir jene geistige Verirrung, die heute zur fixen Idee bei den Bibelkritikern geworden ist. Jeder macht sich eben seine Götter und seine Geschichte und seine Vorstellung von den Menschen nach seinem eigenen Denken und Thun. Ein Gelehrter, der sich nicht denken kann, daß es ein Schriftwerk aus einem Guß geben könne, weil er seine Arbeiten nicht mit Feder und Tinte, sondern nur mit Scheere und Leim oder mit der Schneidernadel zu Stande bringt — er sieht natürlich in jedem Schriftsteller einen Plagiator und Zusammenstoppler. Für ihn können auch die Bücher der heiligen Schrift auf keinem andern Weg entstanden sein. Die Bibel ist überhaupt vom Standpunkt dieser Hamstergelehrsamkeit nicht geschrieben, sondern nur eine Art von Papierkorb oder ein Hospital-Sammelkasten für alte Zeitungen. „Die Verfasser der hebräischen historischen Bücher schreiben nicht, sie excerpiren vielmehr. Der hebräische Historiograph ist ein Compilator" oder ein — „Redakteur".[2]) Dies der oberste Grundsatz, von dem die neue Bibelwissenschaft ausgeht.

---

1) Fr. Nitzsch, Dogmatik (2) 495.

2) Driver, Einleitung in die Literatur des Alten Testaments. Uebersetzt von Rothstein 5. 8.

Diesem zufolge unterscheidet sie im Hexateuch dermalen fünf „Quellenschichten", deren jede wieder aus zahlreichen Theilen besteht.[1]) 1. Die deuteronomische Schicht, die sich aus verschiedenen „Kreisen" und „Schichten" zusammensetzt. 2. Der Priesterkodex, der auch nicht von einer Hand und aus einer Zeit stammt, vielmehr einen „ungeheuer mannigfaltigen Ursprung der Bestandtheile" verräth.[2]) 3. Die jehovistischen Bestandtheile, „sehr verschiedenartiger Herkunft".[3]) 4. Die jahwistischen Stücke, die auch „keine literarische Einheit" sind.[4]) 5. Die elohistischen Stücke, die „verschiedene elohistische Verfasser" unterscheiden lassen.[5])

In dieser ganzen Wissenschaft hören wir kaum mehr von etwas anderem als von Quellen, Schichten, Zusammensetzungen, Zusätzen, Redaktionen, Retouchirungen, Ergänzungen, Billets, Fragmenten, Aufzeichnungen, Notizen, Interpolationen, Ueberarbeitungen, Nachträgen, Einschiebseln, „Einschiebseln im Einschiebsel",[6]) Mosaik. Im Propheten Isaias unterschied sie ehemals nur zwei Verfasser, dann erkannte man drei, von denen sich übrigens jeder viele fremde Beiträge angemaßt habe; zuletzt zerfiel der Prophet in ein Gemisch von Arbeiten und Versuchen, die auf einen Kreis oder auf eine Schule gemeinsam wirkender Männer zurückzuführen sind, also um modern zu sprechen, Veröffentlichungen aus einem prophetischen Seminar. In der Chronik lassen sich 12 Quellen nachweisen, doch begnügen sich manche mit 9. Ihren höchsten Triumph aber feiert diese Kritik am kleinsten aller Propheten, an Abdias. Für seine 21 Verse weist man uns nun drei Verfasser nach, und zwar, ganz genau gesagt, zwei Nacharbeiter, die auf einen gemeinsamen Urstamm, den „Urobadja"

---

1) Steuernagel, Commentar zum Deuteronomium. (Nowack, Hand-Commentar zum Alten Testament I, III.) S. 270 ff.
2) Ebenda 272. 3) Ebenda 279. 4) Ebenda 279.
5) Ebenda 281.
6) Cornill, Einleitung in das Alte Testament (3) 223.

aufgepfropft sind.[1]) Sophonias stammt von zwei Verfassern, Zacharias ebenso, Oseas ist voll von Einschiebungen, Amos nicht minder, Michäas ebenfalls, Nahum „entstellt bis zur Unkenntlichkeit", Habakuk fast ebenso sehr. Die Geschichte Abrahams ist spätere Erdichtung,[2]) namentlich ist gerade der messianische Vers 10 Erfindung jüngerer Zeit,[3]) die Lieder des Moses sind spätere Erdichtung und unächt,[4]) sein Segen ebenfalls späteres Machwerk,[5]) die Geschichte von Balaam ist erfunden und überdies aus verschiedenen Quellen zusammengetragen,[6]) desgleichen die Geschichte von Gedeon.[7]) Natürlich steht es nicht besser um das Neue Testament. Der Kolosserbrief ist interpolirt,[8]) die Pastoralbriefe verrathen Einschiebsel, Zusätze, Zusammenstückelungen,[9]) die Offenbarung ist ein Sammelwerk,[10]) die Apostelgeschichte besteht aus sehr verschiedenen Stücken,[11]) in denen Material von tadelloser Güte mit beinahe unbrauchbarem vermischt ist,[12])

---

1) Cornill, Einleitung in das Alte Testament (3) 185.
2) Schultz, Alttestamentliche Theologie (5) 65. Protestantische Real-Encyclopädie (3) I, 102 ff.
3) Hühn, Die messianischen Weissagungen I, 140. Protestantische Real-Encyclopädie (3) VIII, 545 f.
4) Smend, Alttestamentliche Religionsgeschichte (2) 242. Cornill, 61, 63. Driver, Einleitung, 101 f.
5) Cornill, 65. Driver Einleitung in das A. Testament 103 f.
6) Wellhausen, Prologomena (5) 363. Hühn, I, 141. Cornill, 62 f. Protest. Real-Encyclopädie (3) III, 228 ff.
7) Cornill, 87 f. Protest. Real-Encyclopädie (3) VI, 662.
8) Vgl. Jülicher, Einleitung in das Neue Testament (3) 107, 111. Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter (3) 184. Pfleiderer, Urchristentum (2) I, 187 ff., II, 210 ff.
9) Holtzmann, Neutestamentliche Theologie II, 259. Jülicher, 136, 139 ff., 155.
10) Weizsäcker, 358. 486. 488. 492. 504. Jülicher, 225. 228. Bousset, Die Offenbarung Johannis, 130 ff.
11) Weizsäcker, 202 ff. Pfleiderer, Urchristentum (2) I, 534 ff.
12) Jülicher, 350.

im Johannes-Evangelium sind die „Abstriche der kritischen Censoren“ und die „Zerlegungshypothesen schon fast unübersehbar“, wie selbst Jülicher seufzt.[1])

Es wäre vergeblich, gegen diese Zerstückelungslehre mit Gründen aufzutreten. Wenn einmal eine Epidemie die Geister ergriffen hat, muß man ihr Zeit gönnen, bis sie durch Uebertreibung und die unvermeidliche Abspannung selber erlischt. Ihr mit vernünftigen Worten begegnen, heißt nur Oel ins Feuer schütten. Ohne Zweifel sind unter den Verfechtern dieser literarischen Holzhacker- und Fleichhauerkunst manche, die selber als Schriftsteller wissen, wie man arbeiten kann und wie nicht, was Quellenbenützung ist, was Redaktion, was Plagiat, und was sinn- und geistloses Zusammenflicken. Nur in der Anwendung auf die hl. Schrift, überhaupt auf alte Schriftwerke, wissen sie das Mögliche und das Undenkbare nicht zu unterscheiden. Einen Kunstkritiker, der erklärt, er müsse Raffaels Sixtina in Charpie zerzupfen und den Zeus des Phidias zu Kalkstaub mahlen, ehe er darüber urtheilen könne, würden sie zum Scheiterhaufen führen. Stampft dagegen einer den Homer und die Nibelungen ein, bis nur mehr Brei oder Kleie übrig ist, dann setzen sie schon tiefes ästhetisches Gefühl bei ihm voraus. Und kocht er die heilige Schrift zum Urschleim, so ist er eine Leuchte der Wissenschaft. Auf diesem Wege gibt es offenbar keine Belehrung mehr.

Indessen, das sind im Ganzen harmlose Schrullen. Wir können sie sogar mit einer gewissen Befriedigung betrachten, weil die kindliche Freude, die ihre Urheber verspüren, und die Zeit, die sie darüber vergeuden, wenigstens das verhindert, daß sie inzwischen noch größeren Schaden anrichten. Aber ohne schlimme Folgen geht natürlich auch diese Behandlung der heiligen Schriften nicht ab.

---

1) Jülicher, 312.

Vor allem ist die Folge davon, wie sich von selber versteht, eine gründliche Geringschätzung der Offenbarung, ja oft eine ausgesuchte Verachtung gegen die heiligen Schriftsteller, wenn dieser Ausdruck hier überhaupt noch Sinn hat. Von Inspiration ist nicht einmal mehr die Rede, höchstens daß man sagt, es seien ja auch Homer und Aeschylus und Shakespeare in guten Stunden inspirirt gewesen. Sonst aber seien die heiligen Schriften „in der Studirstube ausgeklügelte Kunstprodukte“,[1]) voll von „Finessen der Kunsttheologie“,[2]) von „alexandrinischer Spitzfindigkeit“[3]) und „rabbinischer Scholastik“,[4]) Zeugnisse von einer Auslegungsweise, die heute wohl niemand mehr rechtfertigen möchte.[5]) Die Chronik macht auf Glaubwürdigkeit keinen Anspruch; der Verfasser, „ein rechter Messer Milione“, wirft mit Hunderttausenden und Millionen nur so um sich; überall Tendenz; ohne jeden historischen Werth.[6]) Der 2. Brief Petri geht bei der Fiktion methodisch zu Werke.[7]) Der Verfasser der Apostelgeschichte — die nur aus Mangel an etwas Besserem in den Canon gekommen ist[8]) — erscheint als ein Mann, der seine Freude am harmlosen Plaudern hat.[9]) Ums Erfinden ist er nicht verlegen.[10]) Unkenntniß, Lückenhaftigkeit, Unfähigkeit, Parteiabsichten, grelle, ungeschichtliche Mißverständnisse machen immer gegen ihn mißtrauisch.[11]) Die Aechtheit der von ihm mitgetheilten Reden ist aus-

---

1) Jülicher, Einleitung in das Neue Testament (3) 209. 189.
2) Ebenda 135. 3) Ebenda 136.
4) Caird, Evolution of religion (3) II, 257. Réville, Jésus I, 296 f. Holtzmann, Theologie des Neuen Testaments II, 210.
5) Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes (3) II, 349.
6) Cornill, Einleitung in das Alte Testament (3) 122—124.
7) Jülicher, 189.
8) Harnack, Dogmengeschichte (3) 69.
9) Jülicher, 347. 357.
10) Weizsäcker, Das Apostol. Zeitalter (3) 21 f., 46, 439 f., 441 f.
11) Jülicher, 346. 350. Weizsäcker 22.

geschlossen.[1]) Wäre er wirklich, wie er vorgibt, ein Apostelschüler, so verdiente er die „schärfsten Vorwürfe"; „er wäre nicht blos parteiisch und eigensinnig wie Wolfgang Menzel, sondern er hätte lüderlich geschrieben".[2]) Von dem „erbärmlichen Schluß" des Markus-Evangeliums ist nicht zu reden, es ist ohnehin unächt.[3]) Die synoptischen Evangelien sind „ein Gemisch von Wahrheit und Dichtung".[4]) Angst vor Verletzung der geschichtlichen Wahrheit kennen sie nicht.[5]) Die Erbaulichkeit ist für sie der Maßstab der Glaubwürdigkeit.[6]) Uebrigens ist ein Unterschied: Lukas hat gern gedichtet, Matthäus nur nothgedrungen.[7]) Trotzdem macht Lukas seine Sache mitunter „recht ungeschickt".[8]) Jedoch muß man eben auch die fatale Lage der Evangelisten beherzigen. Hätten sie historische Kritik geübt, so wären keine Evangelien zu Stande gekommen.[9]) In Jesus selbst war „Raum für die Wahrheitsmomente in allen Gegensätzen"; da läuft alles nebeneinander, Jüdisches und Antijüdisches, Revolutionäres und Conservatives, derb sinnliche Hoffnung und Spiritualismus.[10])

Von diesen Voraussetzungen ausgehend, hat sich die moderne Bibelkritik zur Aufgabe gemacht, die ganze Geschichte der Offenbarung von Grund aus umzugestalten. Was bisher in der Bibel stand oder doch gelesen wurde, das gilt ihr alles als sagenhaft, unächt, interpolirt, verdächtig, entstellt, verfärbt, ins Colossale vergrößert, verstellt, corrumpirt, mißverstanden, umgedeutet, überarbeitet, sagenhaft, falsch.[11]) Wir dürfen, sagt die

1) Jülicher, 352. 2) Ebenda 344. 3) Ebenda 329.
4) Ebenda 290. 5) Ebenda 291. 6) Ebenda 293. 7) Ebenda 302.
8) Réville, Jésus II, 104.
9) Jülicher, 293. 10) Ebenda 294.
11) Vgl. z. B. Cornill, Einleitung in das Alte Testament (3) 175. 178. 181. 209. 215. 231. 232. 233. 237. 244. 247. 248. 251. 252 278. 280. 282. 340. 351. Smend, Alttestament. Religionsgeschichte (2) 56. 57. Schultz, Theologie des A. Testaments (5) 65. 107. Wellhausen, Prologomena (5) 256. Hühn, Die messianischen Weissagungen, I, 14. 35. 140 ff.

moderne Kritik, so ziemlich überall gerade das Gegentheil von dem annehmen, was bisher festgehalten wurde. Die ältesten Bücher der Bibel sind die spätesten, die jüngsten sind die älteren, oder enthalten wenigstens verschiedene Fetzen und Notizen, die alt zu sein scheinen. Ein ganzes, von einem Verfasser aus einem Zug gearbeitetes Buch oder auch nur Kapitel ist kaum zu finden. Von Glaubwürdigkeit kann bei manchem Bericht nur die Rede sein „nach Abzug der Unglaublichkeiten, wobei freilich der Rest gleich Null ist".[1]) Die heilige Geschichte ist nur ein Thema für die Predigt einer seltsamen Geschichtsmoral, die sich immer genau nach der Thora Mosis erfüllen muß.[2]) Die alte Geschichte Israels ist reine Sage. Der Durchzug durch das Rothe Meer ist eine Erzählung, auf die es keinen Verlaß gibt,[3]) der Bund auf Sinai „im innersten Wesen unwirklich",[4]) der Zug durch die Wüste gewaltige Uebertreibung.[5]) Das Gesetz ist das Produkt der geistigen Entwicklung Israels, nicht deren Ausgangspunkt.[6]) Die Beschneidung erhält ihre religiöse Bedeutung und den Charakter als Gesetz erst nach dem Exil.[7]) Kurz, alles muß umgedeutet und auf den Kopf gestellt werden, dann erst erhalten wir die wahre biblische Geschichte.

Daraus folgen auch durchaus neue Grundsätze für die Auslegung der heiligen Schrift und für die Auffassung der sogenannten göttlichen Offenbarung. Das ist heute wohl in der ganzen protestantischen Theologie allgemein zugestanden, daß auch die jüdische und die christliche Religion nicht anders betrachtet werden dürfe, als jede andere außerbiblische Religion, und daß die Ansichten, die in der sog. vergleichenden Religionswissenschaft zur Geltung

1) Wellhausen, Prologomena (5) 207 f.
2) Ebenda 202 f.
3) Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte (4) 12 f.
4) Ebenda 13. 5) Ebenda 14 f. 6) Ebenda 17.
7) Ebenda 150.

gelangt sind, auch die theologische Bibel- und Geschichtsforschung beherrschen müssen.[1]) Und bliebe es nur bei dem! So aber wird die göttliche Offenbarung vielmehr von den fremden heidnischen Religionen abhängig gemacht und die heilige Schrift einfach aus den religiösen Ansichten anderer Völker erklärt. Von ihrem besonderen Charakter, ihrem übernatürlichen Ursprung ist natürlich keine Rede mehr.

Die Erzählungen der Genesis von Schöpfung, Urstand und Sündenfall sind keine Geschichte, sondern Mythen,[2]) zweifellos von außen zu den Hebräern gebracht.[3]) Seit Gunkels Arbeit nimmt jeder gebildete Theologe als gewiß an, daß das alles babylonisch-assyrischen Ursprungs ist, allenfalls mit einigem ägyptischen „Einschlag". Ursprünglich waren die Israeliten Polytheisten und ihre Religion die gleiche wie die aller Semiten.[4]) Erst allmählich hat sich diese aus dem Heidentum herausgearbeitet.[5]) Wahrhaft monotheistisch aber wurde sie erst durch die Propheten.[6])

Die Propheten selber haben eine sehr dunkle und verdächtige Geschichte. Die älteren Propheten waren „halbverrückte Kerle, die durch Schreien und Toben dem furchtbaren Gott Israels am besten zu dienen vermeinten. Noch Elias war eine ganz dämonische Natur".[7]) Diese „rasenden Männer, die durch Musik und Tanz in Ekstase kamen",[8]) zogen in Banden umher wie die Bacchanten und die Der-

---

1) Vgl. z. B. Pfleiderer, Gesch. des Urchristentums (2) I, S. VI.
2) Schultz, Alttestamentliche Theologie (5) 20. 60 f. Smend, Alttestamentliche Religionsgeschichte (2) 13.
3) Smend, Alttestamentliche Religionsgeschichte (2) 120. 122.
4) Wellhausen, Israelitische Geschichte (4) 105. 188. Schultz Alttestamentliche Theologie (5) 63. 68. 74. Smend, 38.
5) Wellhausen, Israelit. Geschichte 35 f. Schultz, 25. 70. 98. 117.
6) Schultz, 159 f.
7) Schwally, Theologische Literaturzeitung 1899, 357.
8) Smend, 79.

wische,[1]) und steckten auch andere an, so daß sie auch die e in ihre „tollen Kreise“ zogen.[2]) Später wurden sie civilisirter. Etwas Seltsames hing ihnen aber stets an. Ezechiel hat eine im dürren Gestrüpp wuchernde Phantasie[3]) und sonderbare Hirngespinste,[4]) Jeremias ist gedankenarm und inhaltslos.[5]) Um den Inhalt ihrer sogenannten Prophezeiungen brauchen wir uns den Kopf nicht zu zerbrechen, wir müssen einfach zugeben, daß viele nicht in Erfüllung gegangen sind, namentlich sogenannte messianische Weissagungen.[6])

Auch die Schriftsteller des Neuen Testamentes treten, unbefangen beurtheilt, in ein ganz anderes Licht. Paulus ist ein einseitiger[7]) jüdischer Theolog,[8]) der nur durch seine theologischen Brillen sieht,[9]) manchmal auch unbesonnene Worte hat.[10]) Seine Widersprüche zu schlichten ist unmöglich, dazu ist er zu genial,[11]) auch zusehr in allen Künsten rabbinischer Erklärung zu Hause.[12]) Am besten kann man ihn mit einem Methodistenprediger vergleichen.[13]) Seine Lehre enthält sehr viel Bedenkliches. Wenn er nicht geradezu der erste Gnostiker zu heißen verdient,[14]) so hat er doch in

1) Schultz, 168. Pfleiderer, Religionsgeschichte (3) 58 f., 693.
2) Wellhausen, Israelitische Geschichte (4) 55.
3) Jülicher, Einleitung in das Neue Testament (3) 202.
4) Réville, Jésus I, 43.
5) Cornill, Einleitung in das Alte Testament (3) 171.
6) Hühn, Die messianischen Weissagungen I, 157 ff. Smend, Alttestament. Religionsgeschichte (2) 189. Schultz, Theologie des Alten Testaments (5) 205 f.
7) Jülicher, Einleitung in das Neue Testament (3) 135. Holtzmann, Theologie des Neuen Testaments II, 2.
8) Jülicher, 35.
9) Beyschlag, Leben Jesu (3) I, 44.
10) Jülicher, 35. 11) Ebenda 32.
12) Weizsäcker, Apostolisches Zeitalter (3) 111, 116.
13) Wernle, Ursprung unserer Religion 134. 164.
14) Vgl. dazu Revue de l'histoire des religions 23, 374.

mehr als in einem Punkt die Brücke zum Gnosticismus geschlagen.[1]) Noch mehr gilt dies von Johannes.[2]) Sein Evangelium macht einen dualistischen und doketischen Eindruck,[3]) ja manchmal streift er hart an das Ketzerische.[4]) Daß er Einem fast jedes Zutrauen zu aller Ueberlieferung erschüttern könnte,[5]) läuft nebenher. Von andern ist kaum zu reden der Mühe werth. Die „langweilige Trockenheit des Melchisedekgelehrten",[6]) der uns den Hebräerbrief hinterlassen hat, ist „reine Verirrung".[7]) Die „Erfindungen der ältesten Gemeinde, Christus durch dynastische Stammbäume zu adeln", haben umgekehrt für uns „etwas Erheiterndes".[8])

Mit all diesen Ergebnissen der neueren Bibelkritik ausgerüstet, treten wir natürlich auch ganz anders an die Lehren der Bibel heran, als ehemals. Begreiflich, daß wir in ihr nicht mehr dasselbe finden wie in früheren Tagen. Ehemals glaubte man, im Alten Testament das Neue zu lesen. Das ist jetzt anders geworden. Da standen die Gnostiker der nun wieder entdeckten „wissenschaftlichen Auffassung" vom Alten Testament weit näher als die Kirche durch alle Jahrhunderte. Es genüge, auf einen einzigen Punkt hinzuweisen, der Licht auf alles Uebrige wirft. Dieser Gott Israels hat schlechterdings nichts zu schaffen mit dem Gott, den die Geschichte der entwickelten Religionen von später, auch der heidnischen, kennen lehrt. Die moderne Wissenschaft nennt ihn darum auch nicht mehr Gott, sondern Jahwe. Das war eine Gottheit von „unberechenbarer

---

1) Holtzmann, Neutestamentliche Theologie II, 224. Wernle, Ursprung unserer Religion, 333.
2) Holtzmann, II, 380. 382.
3) Beyschlag, Leben Jesu (3) I, 116.
4) Jülicher, Einleitung in das Neue Testament (3) 193.
5) Ebenda 335.
6) Wernle, Anfänge unserer Religion, 377.
7) Ebenda 261. 8) Ebenda 88.

Laune".[1]) Satan, der später als „Ankläger" und „Kriminalkommissär" eingereiht wurde,[2]) hatte ihm damals noch nicht seine Rolle abgenommen.[3]) Jahwe billigte Perfidie und Grausamkeit,[4]) war selber eifersüchtig und unwissend,[5]) leicht zornig, und unheimlichem Wechsel in seiner Stimmung unterworfen,[6]) verlockte zum Krieg, um die Menschen zu verderben,[7]) reizte zur Sünde, um strafen zu können,[8]) hatte seine Lieblinge, entzog ihnen aber auch wieder plötzlich seine Gunst,[9]) ließ sich jedoch auch durch Huldigung und durch Geschenke beeinflussen.[10])

So diese Schriftauslegung nach neuestem wissenschaftlichem Zuschnitt. Es wird unnöthig sein, sie noch weiter zu verfolgen. Die traurige Aufgabe, die wir vor uns hatten, ist erfüllt. Wir hatten zu zeigen, wie man die heilige Schrift anfassen muß und wie man sie anfaßt, um all die unglaublichen Lehren aus ihr zu entwickeln, die wir früher kennen gelernt haben. Das ist zur Uebergenüge geschehen. Wir müssen nur noch Gott und den Leser um Verzeihung dafür bitten, daß wir eine solche Menge so entsetzlicher Lästerungen nachgeschrieben haben. Das aber wird nun wohl Jedermann fassen, mit welchem Recht einer unserer entschiedensten Ungläubigen sagen konnte: „Die Exegese hat ihre Arbeit gethan, und zwar so vollständig, daß sie jetzt ausrasten und sich mit etwas Anderem befassen könnte."[11])

(Fortsetzung folgt.)

---

1) Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte (4) 108. Pfleiderer, Religionsgeschichte (3) 55.

2) Wellhausen ebenda 308.

3) Ebenda 109. 4) Ebenda 34. 41.

5) Smend, Alttestamentliche Religionsgeschichte (2) 116. 121.

6) Ebenda 101.

7) Smend, 102. Pfleiderer, Religionsgeschichte (3) 55.

8) Smend, 109. 9) Ebenda 103 f. 10) Ebenda 105.

11) Lefèvre, L'histoire, 271.

LVII.

Savonarola und die bildenden Künste.

Von Dr. N. Steinhauser, Tübingen.

III. Savonarolas Aesthetik.

Wenn wir von einer Aesthetik Savonarolas reden, so verstehen wir das nicht etwa im Sinne einer Kunstlehre; das rein Aeußerliche oder Technische ließ er mehr oder weniger außer Betracht; nur ab und zu streift er derartige Gedanken. Seine Aesthetik ist philosophischer Art, sofern er von einem obersten Princip ausgehend sich seine Grundsätze bildet, und so den bei seiner Reform mitthätigen Künstlern die leitenden Gesichtspunkte für ihr Schaffen an die Hand gibt.

Nach dem bisher Gesagten können wir unschwer vermuthen, daß auch hier alles auf das Moralische, oder besser gesagt, auf das Religiöse zugeschnitten ist. Und das mit einer gewissen Nothwendigkeit, da der Frate „ein zu einseitig moralisches Genie inmitten einer ebenso einseitig ästhetischen Umgebung war“,[1]) welche das, was er immer an erste Stelle setzte, nicht mehr genügend respektirte, ja zum Theil verachtete. Schon darum wäre es verfehlt, bei ihm ein ganz lückenloses ästhetisches System zu suchen, obwohl er so ziemlich alle Hauptfragen sich zur Beantwortung vorlegte. Savonarola hat vielmehr nur in großen Zügen die Ideen

1) Gobineau, Die Renaissance, Einleitung S. 16.

herausgestellt, welche das Fundament der wahren, religiösen Kunst bilden sollten, — was für seinen Zweck vollauf genügen mochte.

Daß Fra Girolamo hiezu befähigt gewesen, wer wollte das in Abrede stellen? Zwar möchte Müntz es ihm zum Vorwurfe machen, „daß bei dem Mönche der Denker über den Beobachter siege", daß er rein verstandesmäßig seine Lehrsätze deducire, ohne sich an den vorhandenen Kunstwerken zu orientiren: „es gibt kein Gemälde, das er aufmerksam betrachtete, keinen Maler, dessen Namen er öffentlich genannt; ein Zeichen von Gleichgiltigkeit bei einem Italiener!"[1] Zuzugeben ist, daß Savonarola seine Principien zunächst auf dem Wege des Denkens gewann, und daß er sie systematisirte, soweit es anging Ob er aber deswegen das gegebene Künstlerische, so wie es ihm vor Augen stand, vernachlässigte und keines Blickes würdigte, erscheint uns bei seiner ganzen Anlage durchaus zweifelhaft. Im Gegentheil gewahren wir bei ihm in seinen Predigten und sonstigen Schriften einen offenen Blick selbst für das Kleine und Unbedeutende! Sollte wohl den, der Untersuchungen anstellte über die Verschiedenheit der Farben des Himmels bei Nacht, der über die Farben der Quellen und Flüsse, des Regenbogens philosophirte, wie Savonarola das that, jener Tadel wirklich berühren? Sollte der Mönch, der sagte, daß es bestimmte Maler gebe, welche die Figuren so machen, daß sie zu leben scheinen,[2] der wußte, „daß besonders die guten Maler gewisse Farben haben, die eine Glätte geben, so daß der Gegenstand einem lebendig vorkommt,[3] der mit den Donnerworten eines alttestamentlichen Propheten all das ganz genau angab, was er an den vorhandenen Kunstprodukten auszusetzen hatte, sich wirklich

1) Müntz, E. Les Précurseurs de la Renaissance. S. 227.
2) Pred. s. Amos et Zacharia: s. 28 f. 137 vs.
3) Pred. s. Ezechiel: s. 28 f. 91 vs.

nichts angesehen haben? Daß er aus dem, was die Renaissance gezeitigt, nicht seine Aesthetik resultiren ließ, und sie nicht diesen Kunstschöpfungen accommodirte, wer möchte ihm das verdenken? Muß denn ein ästhetisches System einzig die Gegenwart respektiren, und sich etwa nur als ideellen Niederschlag einer jeweils modernen Richtung repräsentiren? Hat man, wenn in einem Systeme bestimmte charakteristische Züge fehlen, welche die Kunst der Gegenwart von der einer früheren Periode unterscheiden, gerechten Grund, den Autor desselben als Construkteur zu brandmarken und ihm die Beobachtungsgabe schlechthin abzusprechen? Er kann ja, wie das bei Savonarola thatsächlich zutrifft, eine Kunstrichtung vergangener Zeiten seinen Ausführungen mit zu Grunde gelegt haben. Und wenn der Frate es vermied, Maler und Gemälde in der Oeffentlichkeit namentlich anzuführen, so war das unseres Erachtens nicht ein Zeichen von Gleichgiltigkeit, wie Müntz will, sondern eher von Klugheit, die ihn drängte, in jeder Beziehung über den Künstlern zu stehen, sich nicht den leisesten Anschein zu geben, als hätte er auf Einzelne oder Einzelnes bereits sich festgelegt, Conflikte, Neid und Mißgunst zu verhüten, die sich nur zu leicht an die Nennung bestimmter Künstler oder Kunstwerke hätte anknüpfen können. Ueberhaupt kann man aus den Predigten des Mönches sein Bestreben herausfühlen, „Namen" zu vermeiden; wo man sicher glaubt, sein Eifer würde ihm solche auf die Lippen legen, findet man häufig nur Ausdrücke allgemeiner Art.

Einheits- und Mittelpunkt in seiner Aesthetik ist Gott als „prima causa, primo motore, primo principio, primo gouernatore" des ganzen Universum;[1]) alles Essentielle und Accidentelle, welch letzterem Savonarola die Kunst zuzählt, hängt vom göttlichen Sein ab.[2]) Dieses

1) Pred. per tutto l'anno 1496 (Venetia 1520): s. 6. f. 37 vb.

2) A. a. O.: s. 2. f. 10 vb.

aber repräsentirt die denkbar höchste Schönheit. In Gott ruht das Schöne als etwas rein Geistiges, nicht gefaßt in irdisch unzulängliche Formen, aber durchaus reell, weil zum Wesen der Gottheit gehörig. „Die Philosophen wollten Deine Schönheit, o Gott, erkennen und betrachteten die Kreaturen, wie sie schön waren; sie sagten, wie groß muß demzufolge die Schönheit Gottes sein! Ist sie wie die Erde? Nein! Wie die Luft und das Feuer? Nein! Wie ein schöner Mann oder eine schöne Frau? Nein! Wie der Himmel oder die Sterne? Nein! Endlich sagten sie, daß sie viel größer sein müsse und zwar per excellentiam, ... demgemäß bleiben alle Schönheiten hinter Dir zurück.“ [1])

Von der absoluten Schönheit des Schöpfers ist die relative zu unterscheiden, welche der Kreatur eigen ist. Die geschöpfliche Schönheit ist nicht losgelöst von der „Urschönheit“, sondern resultirt aus einem gewissen Kontakte mit der Gottheit; sie ist weiter nichts als ein Reflex derselben. „Gott hat das Universum mit all den vielen Kreaturen geschaffen. Die Form und die Schönheit, welche sie haben, zeigen die Güte und Weisheit Gottes. Daher haben Einige gesagt, daß ihre Form ein göttlich Ding sei, d. h. am Göttlichen participire“. [2]) Die Natur im weitesten Sinne des Wortes soll der Mensch auf sich wirken lassen; denn „sie ist seinen Augen vorgelegt ‚tanquam exemplar‘; wie der Maler sich zu seinen Schülern verhält, so auch Gott zu uns eben in der Natur“. [3]) Was Savonarola damit meint, sagt er uns genauer an einer anderen Stelle. „Sage mir, was sucht der Schüler beim maestro dipintore? Die Kunst sucht er. Wie wird er diese Kunst sich erwerben? Sie ruht im Intellekte des Meisters und werkzeuglich in

1) Pred. s. Amos et Zacharia (Veneta 1514): s. 38 f. 192 r a b
Sermoni nella I epist. di S. Giovanni (Venetia 1547): s. 12. f. 61 r.

2) Pred. s. Job (Venetia 1545); s. 25 f. 209 r.

3) Sermones supra archam Noeh (Venetiis 1536): s. 5. f. 20 r.

seinen Händen. Man kann doch aus ihr nichts herausziehen, weil man sie nicht vor sich sieht, etwa wie es der macht, der das Schreiben lernt, wenn er das Beispiel des Meisters vor sich hat. Was wird also jener Schüler anfangen? Ich sage Dir, der Meister bringt aus seinem Intellekte heraus und mit seinen Händen irgendwelches Bild auf das Papier, welches Aehnlichkeit mit der Idee und dem Bilde hat, welches er in seinem Geiste hatte. Der Schüler achtet auf die Zeichnung und strengt sich an, den Meister nachzuahmen, und so lernt er allmählich die Kunst des Meisters. In dieser Weise sind alle natürlichen Dinge und alle Kreaturen dem göttlichen Gedanken entsprungen, . . . wir wollen Gott nachahmen, den wir doch nicht beobachten können. Wie werden wir es angehen? Wir werden die Zeichnungen, die Beispiele, die Bilder betrachten, die er gemacht und nach außen gegeben hat, d. h. wir werden die Dinge der Natur nachahmen, wie es der Maler macht, wenn er von einem Baume, oder einem Menschen, wenn er vom Modell das Bild sozusagen abzieht.“ [1]) Kurz gesagt will Savonarola den Gedanken ausdrücken: wie der Maler in den Zeichnungen, die er entwirft, nicht blos sein Können zeigt, sondern wie er auch demjenigen, den er auszubilden hat, ein Substrat für seine eigene Bethätigung darbietet, so legt Gott dem Menschen gleichsam die Natur als „esemplare“ vor; er soll und kann etwas damit anfangen, sie zum Vorwurf der Darstellung nehmen, also künstlerisch thätig sein: „ars imitatur naturam“.[2]) An einer anderen Stelle sagt er: „Du, o Herr, hast den Himmel und die Erde geschaffen. Was Du gemacht hast, das betrachte ich in den Künsten, welche alle die Natur zur Voraussetzung haben.“ [3])

---

1) Pred. s. il salmo: „quam bonus“, (Vinezia 1544): s. 19. f. 200 rv;
2) A. a. O., „de simplic. vitae christianae (Coloniae 1550): III, 1 (S. 78 u. 80); Triumphus Crucis (Antverpiae 1633) I 9 (S. 39) u. a.
3) Pred. s. Ezechiel (Veneta 1517): s. 9. f. 28 ra.

Hiermit gibt der Frate zunächst eine sachliche Erklärung der Kunst. Es kann keinem Zweifel unterliegen, zumal da er wiederholt diese Gedanken ausspricht, daß er die Kunst durchaus auf der Natur basiren wollte, daß er die Nachahmung dieser in das Wesen der Kunst einbezog. Darum erscheint es uns unerfindlich, wenn Hettner, der in den Angriffen des Mönches „auf die Einseitigkeit des falsch Realistischen, des unmittelbar Naturwirklichen und Porträthaften“ etwas Berechtigtes findet, im gleichen Athemzuge ihm zum Vorwurf machen möchte, er habe „das Streben nach Naturwahrheit selbst“ bekämpft.[1]) Diese Unterstellung hat in den Schriftdenkmalen Savonarolas durchaus keinen Stützpunkt; er opponirt nicht gegen die Kunst als Nachahmung der Natur schlechthin. Vermöge seiner Deduktion: — Gott repräsentirt die höchste Schönheit, die Natur reflektirt nur die des Ewigen, die Kunst gleichsam die der Natur, — konnte er unmöglich die „Naturwahrheit selbst“ verwerfen und ausschließen. Wenn er bei seinen Reflexionen über das Kunstschöne der Kunst bei Objektivation der Natur gewisse Grenzen ziehen möchte, so liegt der Grund hievon in der Unzulänglichkeit und dem Unvermögen des Künstlers selbst, die Natur genau und unverkürzt wiederzugeben, anderseits aber auch in der Rücksicht, die ihm zumeist bei der religiösen Kunst im Interesse der Erhabenheit der Gegenstände, der Heiligkeit des Ortes und der seelischen Verfassung der Beschauer als geboten erscheint. Die Naturwahrheit ist nach seinem Ideengang durchaus das Erste bei der Kunst, wenngleich er, wie noch zu zeigen sein wird, die „pure Naturschönheit“, oder besser gesagt deren Copie, nach der idealen Seite hin etwas „modificirt“ wünscht.

Interessant ist, was Fra Girolamo über das Verhältniß von Natur und Kunst zu bemerken weiß. Weil unmittelbar auf Gottes Weisheit zurückgehend und

1) Hettner H., Italienische Studien S. 150, 151.

seiner Schöpferhand entsprungen, steht die Natur ungleich höher als die Kunst. Wie bei Gott selbst die Einfachheit („idio e simplice natura“) ein Hauptmoment im Begriff der Schönheit, die ihm wesentlich zukommt, ausmacht,[1]) so ähnlich auch bei den Dingen der Natur; ihnen hat Gott die Einfachheit (la simplicita) verliehen,[2]) darum sind sie vor allem schön. Die Künstler selbst sind über diesen Vorrang der Natur nicht in Zweifel: „frage die Maler, was besser gefällt, eine erkünstelte Figur (figura sforzata), oder eine natürliche ohne Kunst (senza sforzo), sie werden sagen, daß die natürliche besser ist und mehr gefällt.“ [3]) „Ueberhaupt allen Menschen gefallen unwillkürlich die Dinge der Natur, die opera simplicia (= naturalia) besser als die der Kunst, die opera artificialia; denn die einfachen Dinge gehen hervor aus einer Inklination der Form, die Gott ihnen eingegeben; darum sind sie Werke Gottes. Deshalb behaupten auch die Philosophen, daß die Natur das Werk einer Intelligenz sei. Die artificiellen Dinge aber resultiren aus der Form der Kunst, die vom Lichte unseres Verstandes erfunden ist; darum verdanken sie menschlicher Erfindung ihren Ursprung. Da aber die Werke der Natur an sich vollkommener und schöner sind, als die der Menschen, so folgt, daß sie mehr gefallen, als die der Menschen; daraus folgt, daß die einfachen Dinge den Menschen von Natur aus mehr gefallen, als die künstlichen. Außerdem sehen wir, daß auch der Kunst selbst die einfachen Dinge der Natur besser gefallen, als ihre eigenen Leistungen, weil sie die Natur nachzuahmen sich bemüht und ihre Werke nach denen der Natur zu gestalten bestrebt ist, soweit sie es immer vermag. Und wenn die Künstler es vermöchten, ihre Werke zu natürlichen zu machen, so wäre nicht zu zweifeln, daß

1) Pred. s. li psalmi (Veneta 1517): s. 4. f. 14 rb.
2) Pred. per tutto l'anno 1496: s. 5. f. 31 rb.
3) Pred. per tutto l'anno 1496: s. 5. f. 31 va.

sie es thun würden. Daher sehen wir auch, daß sie versuchen, die Kunst zu verbergen, — die Maler suchen ihre Kunst zu verbergen, daß ihre Schöpfungen als Natur erscheinen möchten. Und obwohl die Werke der Kunst den Menschen zu gefallen scheinen, so werden wir doch bei rechter Betrachtung finden, daß sie umsomehr gefallen, je mehr sie die Natur nachahmen. Darum sagt man, wenn man die Gemälde lobt: sieh', diese Thiere scheinen zu leben, diese Blumen scheinen natürlich zu sein.“ [1])

Aber diese Illusion zu erzeugen, gelingt den Künstlern niemals ganz: „nimm einen Holzschnitzer und laß ihn eine Traubenbeere schnitzen, und laß sie anfertigen genau nach einer wirklichen; ebenso male sie ein Maler mit der Farbe, wie sie die echte Traube hat; bringe sie in eine Weinlaube; und wenn das Vögelein kommt, zu welcher Beere hin glaubst Du wohl wird es sich wenden? Es wird zur wahren und nicht zur gemalten gehen, weil die Kunst, und wäre sie so vollkommen als möglich, doch nicht die Natur in jeder Beziehung nachahmen kann. Letztere hat eben ‚uno certo vivo‘, was die Kunst nicht wiedergeben kann. Das Auge des Vogels sieht nur die Farbe, — diese könnte ihn unter Umständen irreführen, — aber es kommt ihm eine gewisse vis aestimativa zu, die ihm den richtigen Weg zeigt.“ [2]) An anderem Orte sagt er: „Bemerke wohl, daß die Kunst nicht in allem die Natur nachahmen kann, auch wenn sie noch so vollkommen wäre. Aber auch gesetzt, ein Maler mache jedes Ding in allem dem Menschen ähnlich, so würde doch das Leben fehlen.“ [3]) Letzteres, das trotz aller Anstrengungen eine Kluft zwischen Natur und Kunst offen

1) De simplicitate vitae christianae (Coloniae 1550): III, 2. (S. 80 u. 81.)

2) Pred. s. Ezechiel: s. 32 f. 91 va; vergl. a. a. O. s. 3. f. 7 rb; „de simpl. vit. christ.: III. 1. (S. 78 u. 80.)

3) Pred. s. il salmo: „quam bonus“: s. 19. f. 200 v.

läßt, erklärt er uns näher in seinem Compendium totius philosophiae: „Das Natürliche unterscheidet sich von dem Nichtnatürlichen und Künstlichen dadurch, daß jenes die Natur hat, dieses aber nicht; die natürlichen Dinge haben in sich selbst das Princip der Bewegung und Ruhe und zwar ‚per se‘, die künstlichen aber nicht per se, sondern, sofern sie eben künstlich sind, nur ‚per accidens‘; darum kann man sie in gewissem Sinne natürlich heißen secundum materiam“.[1]) Eben diese feine Differenz fühlen alle Lebewesen trotz aller Illusionsbemühungen der Künstler heraus, „das ist das Ding, das nicht täuschen kann“.[2]) Aber trotzdem ist das Streben nach Illusion von Seiten der Künstler durchaus nicht werthlos; denn „wenn ein guter Maler gut malt, so ergötzen seine Gemälde die Menschen bei deren Betrachtung so sehr, daß sie gleichsam ganz an sie hingegeben sind, und manchesmal in dem Grade, daß es den Anschein gewinnt, sie seien in Ekstase versetzt und ganz außer sich. Es scheint, sie würden sich selbst vergessen“.[3])

Die Kunst begrifflich bestimmend, lehrt Savonarola: „nihil enim aliud videtur esse ars, quam quaedam rationis ordinatio, per quam homo per debita media ad finem intentum perducitur.“[4]) Drei Dinge also kommen hier in Betracht: die Vernunft, ein bestimmtes Ziel, und die geeigneten Mittel, es zu erreichen.

Der Intellekt, der die nobilissima potentia[5]) im Menschen ist, repräsentirt die Form der Kunst. „Er kann mittelst des Willens die Erscheinungsbilder der Phantasie zuführen und bewirken, daß sie sich einen goldenen Berg

1) Comp. tot. philos. tam natur. quam moralis (Venetiis 1534): lib. II. c. 18.

2) Pred. s. Ezechiel: s. 3. f. 7 rn.

3) Pred. s. il salmo. „quam bonus“: s. 16. f. 164 v.

4) Opus perutile de divisione, ordine ac utilitate omnium scientiarum (d. Compendium tot. phil. angeschlossen) lib. I. f. 4 v.

5) Opus perutile . . . lib. III. f. 9 r.

einbildet und ihn sofort schafft; wenn der Intellekt befiehlt, daß sie sich ein Thier vorstelle, welches den Kopf eines Löwen, die Füße eines Esels und den Leib eines Pferdes habe, so gehorcht die Phantasie sofort." [1]) Der Intellekt aber darf sich nicht mit unbeschränkter Willkür bewegen; er soll in steter Abhängigkeit von Gott sein: „der Intellekt muß Gott unterworfen sein und sich nach Gott richten". [2]) Ja der Künstler Thun ist nach des Frate Meinung nur ein mittelbares Schaffen Gottes selbst: „Gott läßt zwar die cose artificiali durch die Künstler herstellen; er pflegt keine Gemälde zu schaffen, wenn nicht ‚per mano del dipintore'". [3])

Das Ziel steckt sich der Intellekt des bildenden Künstlers. Entspricht das zu Tage geförderte Objekt genau dem Bilde, das der Künstler in seiner Seele getragen, dann ist es vollkommen, also ein Kunstwerk. „Ein Haus ist gut gemacht, wenn es dem Intellekte des Baumeisters conform ist". [4])

Um eine Idee zu objektiviren, bedient sich der Künstler einmal materieller Mittel, die er nach bestimmten Regeln anwendet: „die Künste haben alle auch ihre Principien; nimm diese hinweg, so bedeutet das den Untergang jeder Kunst". [5]) Solche Mittel sind u. a. die Farbe, welche er definirt als „extremitas perspicui in determinato corpore", [6]) die Perspektive, die höher zu stellen ist, als die Musik. [7]) „Die Maler haben bestimmte Maße, sei es für den Kopf, für den Arm oder für die übrigen Glieder", [8])

---

1) Pred. s. il salmo: „quam bonus": s. 16 f. 164 r.
2) Pred. s. Ezechiel: s. 8. f. 26 va.
3) Pred. s. Amos et Zacharia: s. 37. f. 188 rb.
4) Pred. s. Ezechiel: s. 8. f. 26 va.
5) Pred. per tutto l'anno 1496: s. 22. f. 143 rb.
6) Comp. tot. philos. (nat.) lib. XI. 10 f. 103 v.
7) Opus perutile . . . lib. I f. 4 r. lib. II f. 7 r.
8) Pred. per tutto l'anno 1496: s. 9. f. 54 ra.

also ist auch Kenntniß der Anatomie vorausgesetzt und nothwendig.

Wenn die Künstler in der Auswahl des Stoffes und in der Anwendung der materiellen Mittel das Richtige treffen, wenn alles gut zusammenstimmt, so kann man zunächst von einer sinnenfälligen Schönheit reden, „die nicht etwa in den Farben allein besteht; sie ist vielmehr eine Qualität, welche resultirt aus der Proportion und der Uebereinstimmung der Glieder und der übrigen Theile des Körpers. Du wirst doch nicht sagen, daß eine Frau schön sei, wenn sie eine schöne Nase oder schöne Hände hat, sondern nur, wenn alles übereinstimmt".[1]) Und „wenn man das Antlitz einer Person betrachtet, worin doch am meisten die körperliche Schönheit sich ausprägt, so besteht eben die Schönheit eines Mannes, einer Frau nicht in jedem einzelnen Theile für sich, sondern im Ganzen, d. h. in der Ebenmäßigkeit aller Theile des Gesichtes, die unter sich geeint sind".[2])

Doch in dem rein Aeußerlichen, in diesen zahlenmäßigen Verhältnissen darf sich die Schönheit nicht erschöpfen; es muß noch eine innere Qualität hinzukommen, welche die formale Schönheit durchdringt und veredelt: „die äußere Schönheit kommt von einer inneren Form des Dinges".[3]) Form des Körpers aber ist die Seele; und da es ein allgemein giltiger Satz ist, „je besser die Form, desto größer auch die Schönheit",[4]) so wird eben die Schönheit des Körpers genau im Verhältniß zur Schönheit der Seele stehen: „der Körper ist um so schöner, je schöner die Seele ist".[5]) „Nimm zum Beweise zwei Frauen, welche

1) Pred. s. Ezechiel: s. 28 f. 78 vb; Pred. s. Amos et Zacharia: s. 24 f. 117 ra.

2) Pred. s. alq. salmi et Aggeo (Vineggia 1544): s. 2 f. 22 r.

3) A. a. O.: s. 21 f. 166 v.

4) A. a. O.: s. 21. f. 166 v.

5) Pred. s. Amos et Zacharia: s. 24 f. 117 ra.

in Bezug auf den Leib gleich schön sind, die eine sei heilig, die andere lasterhaft; du wirst sehen, die heilige wird von jedem mehr geliebt werden, als die schlechte, und aller Augen werden auf sie gerichtet sein, ich sage der fleischlichen Menschen. Nimm selbst einen heiligen Mann, der körperlich roh ist, du wirst bemerken, daß jeder ihn gerne sehen wird, und es scheint, obwohl er roh ist, daß diese Heiligkeit aus seinem Antlitz die Gnade widerstrahlen läßt".[1]) Die Seele aber ist dann schön, wenn sie die „bonta" oder „purita" besitzt. Diese Qualitäten lassen sie participiren an der „bellezza divina".[2]) Mit jeder Steigerung der „gratia di Dio" wächst die Schönheit der Seele, und consequent auch die des Leibes: „wir lesen von der hl. Jungfrau, daß bei ihrer großen Schönheit die Menschen, welche sie sahen, erstaunt stehen blieben; ohne Zweifel wegen der großen Heiligkeit, die in ihr widerstrahlte, war keiner der gegen sie schlimm gesinnt war; auch ehrte sie ein jeder; und so wirst du immer die Erfahrung machen, daß jede unbefleckte und ehrbare Frau von jedermann in Ehren gehalten wird".[3]) Als Idealbild der Schönheit gilt Savonarola Jesus: „denk' an Christus, wie schön er war! Er war Gott und Mensch, bello di forma!"[4])

Nachdem der Frate einmal das geistige Moment im Begriff der Schönheit so energisch betonte, wird es uns nicht befremden, wenn er noch weiter ging, wenn er das materiell Körperliche gleichsam sich verflüchtigen ließ, wenn er zur Bewunderung für die abstrakte Schönheit hingerissen

---

1) Pred. s. Amos et Zacharia: s. 24 f. 117 ra; ähnliches Beispiel: Pred. s. alq. salmi et Aggeo: s. 2 f. 22 r.

2) Vergl. hierüber: Triumphus Crucis (Antverpiae 1633): II. 7 (S. 89), u. III. 12 (S. 128).

3) Pred. s. alq. salmi et Aggeo: s. 2. f. 22 r u. v; serm. nella 1 epistola di S. Giovanni: s. 14 f. 74 v.

4) Pred. s. Amos et Zacharia: s. 24 f. 117 ra; serm. nella 1 ep. di S. Giovanni: s. 12. f. 65 r.

und in gewissem Sinne zum idealistischen Schwärmer wurde: „die Philosophen sagen, daß, je mehr eine Schönheit von den Körpern abstrahirt, sie um so hervorragender ist weil sie dann der göttlichen Schönheit ähnlich ist; . . . verlege beispielsweise die Schönheit von Florenz in Deine Phantasie und sie wird viel schöner sein, als die körperliche; denn ein jedes Ding, das Du mit Deiner Phantasie erfassest, wird so schön sein. Es wird aber vollkommener werden, je mehr Du es ins Geistige überspielen lässest; verlege es in den Intellekt, der die Schönheit an sich betrachtet und sie gleichsam vom Körper losgelöst hat! Die Philosophen sagen, daß in der Abstraktion des Intellektes keine Unvollkommenheit ist, weil sie ganz geistig ist; . . . sieh' also, je mehr eine Sache von den Körpern losgelöst ist, desto schöner ist sie".[1])

Nach dem oben Bemerkten werden wir uns nicht wundern, wenn Savonarola ganz energisch das Postulat möglichster Einfachheit für die Kunst stellte und in den Begriff der Schönheit einbezog. In ganzen Predigtcyklen ereifert er sich für die Einfachheit in jeder Beziehung. An Stelle des „culto exteriore", der es, was den Gottesdienst betrifft, nur auf äußeren Glanz absieht und in der Ausstattung der Kirche nur Kostbares fordert, soll der „culto interiore" treten, der in der simplicita sich documentirt, die „Gottes Freundin" ist.[2]) Zuwider sind ihm schöne Häuser und Paläste, kostbare Teppiche, goldene Vasen, überhaupt eine vornehme Lebenshaltung: „Habet nicht so viele Gefäße von Gold und Silber, so viele Stühle mit Rücklehnen, so viele schöne Figuren und eingelegte Holzarbeiten!"[3]) Selbst nach dem Tode will man den Luxus nicht aufgeben! „Die Lauen streben nur nach

1) Pred. s. Ezechiel: s. 28 f. 78 vb sq.
2) Pred. s. Job: s. 21 f. 187 r.
3) Pred. s. il salmo: „quam bonus"; s. 15. f. 155 u; de simpl. vitae christ. IV. 8. (S. 127. 128.)

dem Aeußeren und darum wollen sie diese schönen Gräber haben mit herrlichen Skulpturen!"[1]) Ueberhaupt ist das Ausschmücken und Bemalenlassen der Grabstätten zu verwerfen.[2]) Den Religiosen gestattet Savonarola nur „Bilder von der größten Einfachheit".[3]) Namentlich sollen die Kirchen Christo ihrem Vorbilde ähnlich sein, der selbst einfach und arm war. Auch hier hatte nach des Frate Ansicht der Geist der Welt seinen Einzug gehalten: „wir haben in den Kirchen Kreuze von Gold und Silber und andere kostbare Dinge;"[4]) „man macht heutzutage Figuren in den Kirchen mit soviel Kunst und Zierrat, welche das Licht Gottes und die wahre Contemplation hindern; man betrachtet nicht Gott, sondern allein das Künstlerische in den Figuren;[5]) da ist es dann nicht der Inhalt, sondern die Figur und Farbe, die schreien: kommet, kommet".[6]) Ganz anders wäre es, wenn alles Uebertriebene vermieden würde: „ihr Maler handelt übel; wenn ihr das Aergerniß kenntet, um das ich weiß, ihr würdet nicht so malen. Ihr bringet alle Eitelkeit hinein in die Kirchen. Glaubet ihr, daß die Jungfrau Maria so gekleidet ging, wie ihr sie malet? Ich sage euch, sie ging gekleidet wie eine arme Frau, einfach und bedeckt!"[7])

Und warum soll denn alles so einfach als möglich auch von der bildenden Kunst behandelt werden? Weil die Einfachheit zum Wesen des wahren Christen gehört; sie ist begründet im Evangelium und realisirt worden von Christo,

1) Pred. s. Job: s. 47. f. 412v; serm. nella I epist. di S. Giov.: s. 13. f. 67v.

2) Pred. s. alq. salmi et Aggeo: s. 2. f. 16v.

3) Brief Savonarolas an die Gräfin de la Mirandola bei Gruyer, les illustrations . . . S. 197.

4) Pred. s. li Psalmi: s. 5 f. 19v.

5) Pred. s. li Psalmi: s. 12. f. 38vab.

6) Pred. s. Amos et Zacharia: s. 19. f. 95rb.

7) A. a. O.: s. 18. f. 89vb.

den Aposteln und der ersten Kirche, von der wir schon so weit abstehen.[1]) Aber nicht bloß asketisch sondern auch metaphysisch sucht Savonarola dieses Postulat zu stützen. Die simplicita ist in das Wesen Gottes eingeschlossen und begründet u. a. seine Vollkommenheit. Alles, also auch die Kunst soll, wie bereits erwähnt, Gottes Eigenschaften widerspiegeln; so ist von selbst die Einfachheit für sie gegeben; „je einfacher demgemäß eine Sache ist, desto vollkommener ist sie, und sie ist weniger vollkommen, je weniger einfach sie ist".[2]) Die Bedeutung und den Zweck der Kunst betreffend lehrte Fra Girolamo, sie dürfe nicht im Vordergrunde des Culturlebens stehen, da es noch höhere Ziele gebe; sie solle nicht allein spielend ergötzen und den Sinnen schmeicheln. Ihr Ziel sei in erster Linie die contemplatio veritatis,[3]) sie solle Lehren vermitteln, moralisch auf den Beschauer einwirken. Und da Savonarola der Anschauung zuneigt, daß allein die religiös-christliche Wahrheit etwas in dieser Beziehung erreichen könnte, so ist damit auch die Beschränkung der Kunst auf dieses eine, religiöse Gebiet ganz natürlich gegeben: „man hat die Augen, um immer die göttlichen Dinge zu schauen, und nicht das, was von der Welt ist".[4])

In pädagogischem Interesse plaidirt der Frate nicht bloß für die Darstellung des „Schönen", sondern auch für die des „Häßlichen". Das nicht etwa deshalb, weil er glaubte, was in der Natur Unlustgefühle errege, gewähre in die Kunst umgesetzt ästhetischen Genuß, sondern einzig aus dem Grunde, weil das Grausige, das Häßliche nach seiner Ueberzeugung vom Bösen abschrecken, also seelischen Nutzen schaffen

---

1) Pred. s. li Psalmi: s. 22. f. 77 rb; pred. per tutto l'anno 1496: s. 5. f. 31 va.

2) Pred. s. l'Esodo (Venetia 1540): s. 8. f. 89 v.

3) Triumphus Cruçis: II. 14 (S. 149) u. I. 12 (S. 49).

4) Pred s. Amos et Zacharia: s. 20. f. 98 vb.

könnte. Jeder einzelne soll die Kunst in diesem Sinne auswerthen und durch sie sich an den Tod, die Schrecken des Gerichtes, die Peinen der Hölle u. s. w. erinnern lassen. „Laß drei Bilder malen! Das erste sei so beschaffen: oben sei das Paradies, unten die Hölle. Bringe sie in Deinem Zimmer an dem Orte an, den Du immer vor Augen hast. Du sollst es Dir zur Gewohnheit machen, es anzusehen und Dich dadurch rühren zu lassen. Ich sage Dir, denk' immer und sage es Dir, vielleicht werde ich heute sterben, und betrachte dann wohl jene Figur, und daß der Tod immer bereit stehet, Dich nach oben oder nach unten zu führen".[1]) „Das zweite Bild, welches Du malen lässest, stelle einen Menschen dar im Anfange der Krankheit mit dem Tode an der Thüre, der sich anheischig macht, hereinzudringen. Auch der Teufel muß darauf sein, der es ja darauf absieht, Dich in seine Hand zu bekommen".[2]) „Das dritte Bild endlich, das Du Dir malen lässest, stelle einen Kranken im Bette dar, der daran ist, erst da Buße zu thun, was sehr schwer ist, da auch der Teufel sich anstrengt und den Kranken in Verzweiflung zu bringen sucht"[3]) Allen drei Bildern soll das Kreuz nicht fehlen; in der Betrachtung desselben soll man sich aufrichten.

Namentlich bei der Erziehung der Kinder soll die Kunst ihre Dienste leisten, einmal zu Hause: „da sollst Du eine Tafel malen lassen mit der Hölle und dem Paradiese. Zeig' dann die Hölle und sprich: sieh' mein Sohn, das sind die verdammten Kinder, die dem Vater und der Mutter nicht gefolgt haben, das sind die, welche Brot, Käse oder getrocknete Trauben gestohlen haben; . . . auf der anderen Seite zeige das Paradies und sprich: das sind die, welche mit den Engeln zusammen sind; es sind diejenigen, die dem

1) Pred. per tutto l'anno 1496: s. 28. f. 182 vb ss.
2) A. a. O.: s 28. f. 186 vb ss.
3) A. a. O.; s. 28. f. 187 vb ss.

Vater und der Mutter gefolgt haben, welche keine schlechten Reden geführt, die gut und fromm waren".[1]) Auch in der Oeffentlichkeit sollte diese pädagogische Aufgabe der Kunst Berücksichtigung finden. Die Kirchen, wohin Alte und Junge, Gebildete und Ungebildete zusammenströmen, sollen so bemalt, oder überhaupt künstlerisch so ausgestattet sein, daß eine Förderung der religiösen Kenntnisse und des moralischen Lebens zu erwarten steht: „die Figuren der Kirchen sind die Bücher der Kinder",[2]) die Darstellungen von Heiligen kommen „den Ungebildeten und Unkundigen an Stelle des Lesens zu Hilfe".[3])

Bei dem immerhin sehr abgesteckten Gebiete, das er der Kunst einräumte, ergab sich von selbst die Ausschließung heidnischer Stoffe, der Nuditäten und Karikaturen. Die Anschauungen und Lehren des Christentums heben sich im Sinne Savonarolas so unendlich ideal von jeder anderen Weltanschauung ab, daß es eines Rückblickes nach dem längst überwundenen heidnischen Standpunkte nicht bedarf. Was sollen doch bei den Christen Darstellungen des Jupiter, der Venus und anderer Göttergestalten? Abgesehen davon, daß es ja nur Fabeln sind, können sie in keiner Weise erbauen, sondern nur zur Hölle führen.[4]) Also haben sie zu unterbleiben! „Der einfache christliche Mensch hat nicht so viele Sachen in seinem Zimmer, so viele kleine Kissen, so viele Figuren, besonders unehrbare und heidnische".[5])

Als noch gefährlicher erkannte Savonarola die Darstellung des Nackten. Bereits früher mußte das in anderem Zusammenhange gestreift werden. Da wie erwähnt, der Frate für die Kunst die Nachahmung der Natur so

1) Pred. s. Ezechiel; s. 45. f. 136 vb ss.
2) A. a. O.: s. 27. f. 75 rb.
3) Triumphus Crucis: III. 18. (S. 291.)
4) Pred. s. Amos et Zacharia; s. 28. f. 141 ra.
5) Pred. s. Ezechiel: s. 25. f. 68 vb.

energisch forderte, so möchte es auffallend erscheinen, daß er die Nuditäten so sehr anfeindete und verwarf. Moralische Gründe ließen ihn hier ziemlich enge Schranken ziehen. Das Studium des Nackten jedoch hat Savonarola, wie Cartier richtig bemerkt, niemals verboten.[1]) Sollten die Künstler naturwahr sein, so mußten sie nothwendig derartigen Studien sich hingeben. Als feinem Menschenkenner entging es sicherlich dem Frate nicht, daß derartiges für ausübende Künstler nicht nothwendig demoralisirend wirkte; denn ein anständiger Künstler sieht im Nackten nur das Vorbild, nach dem er arbeiten soll und weiter nichts; wir möchten noch beifügen, daß auch für wirklich künstlerisch Gebildete und so Fühlende die Sache weniger Gefahr in sich bergen mochte. Aber wie viele waren in der Weise künstlerisch geschult und moralisch gefestigt? Ungezähltemale klagte Savonarola in seinen Predigten über das Laster der Unzucht, über die Sodomie, in deren Banden die Jugend von Florenz gefangen lag. Er suchte einen Erklärungsgrund für diese ihn niederdrückende Thatsache und fand ihn in den zahlreichen Darstellungen des Nackten, wie sie auf öffentlichen Plätzen und nach und nach auch in Privathäusern Eingang gefunden hatten, und ganz natürlich die ohnedies sinnlichen Anlagen der Florentiner, vor allem der Kinder instigiren mußten: „sie halten im Hause über ihren Bettstellen und Sofa's die unehrenhaftesten Figuren; nackte Kinder mit Männern in gewissen Akten und unziemlichen Formen, die an einem öffentlichen Orte nicht angingen; und dann glauben sie, daß die Kinder enthaltsam wären! Wir sollten von den Heiden lernen! Aristoteles, der ein Heide war, verbot, daß man in den Häusern derartige Figuren anbrachte, damit die Kinder derartiges nicht erführen;"[2]) „die Nuditäten reizen

1) Cartier, E. Esthétique de Savonarole in Didron, Annales Archéolog. Paris 1847, VII, 261.

2) Pred. s. il salmo: „quam bonus"; s. 12. f. 118 v.

die Begehrlichkeit; glaube mir, wir werden von der Sinnlichkeit gezogen".[1])

Auch die „cose grosse", Karikaturen soll man nicht malen, die zum Ernste des christlichen Lebens nicht passen, nicht erbauen, sondern weit eher zum Lachen anreizen.[2])

Da bei Savonarola „Gut" und „Schön" coincidirte, da demzufolge das moralisch Schädliche oder auch nur Gefährliche nicht schön war, und auf Kunstwerth in seinem Sinne keinen Anspruch machen konnte, so hielt er sich für berechtigt, mit allen Mitteln die Vernichtung derartiger Darstellungen zu betreiben. Er beliebte hiebei u. a. eine eigentümliche Art: Kinder mußten von Haus zu Haus gehen, und neben Karten, Würfeln auch unehrbare Gemälde und Skulpturen einsammeln, wo immer sie solche erwischen konnten. Man hat das dem Frate nicht ohne Grund zum Vorwurf gemacht. Wohl war es für ihn eine Forderung der Klugheit, bei Durchführung der intendirten Reform vor allem an die Kinder zu denken. Sie konnten eine solche in der That nothwendig brauchen, da sie vordem zur Zeit des Fasching durch Steinwürfe auf Erwachsene und Ausgelassenheiten aller Art viel gefehlt hatten.[3]) Allein, ob es klug war, sie dann zum Ersatze für das, was nun aufhören sollte, in genannter Weise gegen die Erwachsenen auszuspielen, möchten wir sehr bezweifeln. Einsichtigen mußte die Bevormundung Erwachsener durch die Kinderwelt ganz natürlich Anstoß geben und den Widerstand geradezu herausfordern. Anderseits war dieser Auftrag für die Charakterbildung der kleinen Reformatoren äußerst bedenklich, da sie sich zweifelsohne in dieser Rolle von Machthabern gefielen, ganz abgesehen davon, daß manche erst recht in Gelegenheit

1) Pred. per tutto l'anno 1496: s. 25. f. 163ra; vergl. auch a. a. O.: s. 5. f. 29vb; Pred. s. Job: s. 20. f. 175^{v}.

2) Pred. s. Ezechiel: s. 27. f. 75rb.

3) Pred. s. Amos et Zacharia: s. 1. f. 8ra.

zur Lascivität kommen mochten, wenn sie ihren Raub fortschleppten. Savonarola selbst mußte seine Apostel mahnen und warnen: „ihr Kinder, die ihr in den Häusern umhergehet, um die Eitelkeit und die schlechten Gemälde einzusammeln und zu vernichten, gehet ehrbar und mit gutem Takte!“ [1])

Als Sujets für künstlerische Darstellungen nennt er, abgesehen von den ernsten Wahrheiten, deren bereits gedacht wurde, das Kreuz: „ich nenne dir ein Buch; das zu lesen sollst du verstehen, habe ein Krucifix in deinem Zimmer!“ [2]) Wie kaum sonst etwas ist die „figura del crocifisso“ geeignet, moralisch auf den Menschen einzuwirken: „die Grausamen werden mild, die Wollüstigen keusch, die Stolzen demüthig, kurz — es ändern sich die Herzen“. [3]) Aber das Kreuz soll einfach sein, wie das des Herrn. [4]) Ueberhaupt ist Christi Leiden für den Jünger des Herrn eine Fundgrube der Liebe: „Malereien, Darstellungen und Betrachtungen dieser Art sind wie Samen, die den Körper alteriren, weil die Süßigkeit der Liebe das Fleisch durchströmt.“ [5]) Auch Maria, überhaupt alle Heiligen, müssen bildlich gefaßt, erbauend und sittigend wirken: „ihr Frauen entfernet jene eitlen Gegenstände und häßlichen Figuren, die ihr habet; . . . stellet hin die Jungfrau Maria, das Kreuz, die Heiligen insgesammt, daß ihr als Christen erscheinet, da der Mensch doch für Gott da ist“. [6])

Die scharfe Pointirung des Endzweckes der Kunst, die Seele zu läutern und Gott näher zu bringen, läßt uns von vornherein erwarten, daß er hohe sittliche An-

---

1) Pred. s. Ezechiel: s. 45. f. 137 rb.
2) Pred. per tutto l'anno 1496: s. 25. f. 162 vb.
3) Serm. nella I epist. di S. Giovanni: s. 14. f. 74 v sq.
4) Pred. s. Job: s. 39. f. 335 v.
5) Pred. s. il salmo: „quam bonus“: s. 16. f. 165 v.
6) Pred. s. Ezechiel: s. 11 f. 29 ra.

forderungen an die ausübenden Künstler stellt. In den Kirchen soll man überhaupt nur „buoni maestri" malen lassen.[1]) Und warum das? Nur diejenigen, die seelisch gut sind, werden wahre Kunstwerke schaffen können; die subjektive Disposition nach Geist und Herz ist bestimmend für die künstlerische Conception und die darauffolgende Objektivation im Kunstwerke: „jeder Maler malt sich selbst; nicht malt er sich, sofern er Mensch ist, da er ja auch Bilder von Löwen, Pferden, Männern und Frauen macht, welche nicht er selbst sind: aber er malt sich, sofern er Maler ist, d. i. nach seiner Auffassung; und wie verschieden auch die Auffassung und die Figuren der Maler sein mögen, welche sie malen, alle tragen den Stempel ihrer individuellen Auffassung".[2]) Für den Künstler im Sinne Savonarolas wird es darauf ankommen, die „gratia di Dio" in sich zu tragen, denn sie „ist eine Form, mit der man Entsprechendes wirkt".[3]) Ein sittlich verkommener Künstler dagegen wird niemals dem Zwecke dienen, den der Frate der Kunst vindicirt.

Als Reaktion gegen die Renaissance-Aesthetik muß man des Frate eigenes System aus der damaligen Zeit heraus beurtheilen und werthen; nur so wird man es richtig würdigen und ihm selbst gerecht werden. So stark er auch die Principien der alten traditionellen Aesthetik vertrat, machte er doch der neuen Richtung in einigen Punkten, besonders was die Auffassung der Kunst als Nachahmung der Natur betrifft, einige Concessionen. Die Darstellung heidnischer Sujets, deren entsittigende Wirkung er überschätzt haben dürfte, drängte ihn, das

1) A. a. O.: s. 27. f. 75 rb.
2) A. a. O.: s. 26.f. 72 rb; vergl. Pred. s. Amos et Zacharia: s. 6. f. 33 ra.
3) Pred. s. Ezechiel: s. 36. f. 105 vb; pred. per tutto l'anno 1496: s. 13. f. 83 ra.

christlich-religiöse Moment besonders zu pressen. Für die bildenden Künste wollte er das Fundament neu legen, das er gewichen glaubte: sie sollten wieder in engeren Zusammenhang mit dem Glauben gebracht werden, aus dem Christentum herauswachsen, und anderseits dessen Wachstum kräftig fördern. Das verleiht seinem System in der That etwas Festes, in sich Geschlossenes, wenngleich mit seinen Grundsätzen gegenüber dem Lebensvollen und Individuellen, das die Renaissance vor allem anstrebte, das Allgemeine, Typische wieder mehr in den Vordergrund gedrängt wurde, und die Darstellung des Lehrhaften und Verstandesmäßigen als nächste Aufgabe der Kunst gegeben war. Was uns bei Savonarola angenehm berührt, ist seine hohe Werthschätzung der Natur; allerdings unterscheidet ihn hiebei das Motiv von den Anhängern der Renaissance: sie ist ihm nur eine Verkörperung göttlicher Ideen, darum ist er für sie begeistert. Und wenn er aus der Illusion der Naturwirklichkeit „Ekstase" und das „Ganzhingegebensein" resultiren läßt, so ist auch hier bezüglich des Grundes eine Differenz mit der zeitgenössischen Aesthetik, wie sie Alberti, Lionardo da Vinci u. a. vertraten, nicht zu verkennen. Für Savonarola entspringt diese hohe Begeisterung in erster Linie aus dem Inhalte und nicht aus der rein formalen Vollendung des Kunstwerkes. Darum sein Postulat der geistigen Durchdringung der Natur bei deren Umsetzung in die Kunst; rein formale Verhältnisse begründen für ihn nicht die Körperschönheit, sondern nur eine metaphysische Qualität. — So verdienstvoll der Frate durch Hervorkehrung des einen oder anderen Gedankens für die Künstler wirken mochte, von einer gewissen Einseitigkeit wird man ihn nicht freisprechen können, eine Klippe, an der seine Reformbestrebungen im Zusammenhang mit anderen Momenten scheitern mußten. Zum Theil wurden aber doch, wie wir noch zeigen werden, seine ästhetischen Gedanken von Künstlern ausgewerthet.

Fragen wir noch kurz nach den Quellen für Savonarolas Aesthetik! Bei seiner grenzenlosen Bewunderung für den Frate kann es nicht befremden, wenn Rio sein System als ganz selbständiges Erzeugniß seines großen Geistes charakterisirt.[1]) Das dürfte denn doch etwas zu weit gehen!

Fra Girolamo studirte in frühester Jugend mit großem Eifer die Werke des Aristoteles; in späteren Jahren machte er sich, wie er einmal in einer Predigt sagte, an die Lektüre Plato's. Daß er manches Brauchbare von diesen großen Griechen herübernahm, scheint uns ganz selbstverständlich zu sein; ja es mußte bei dem großen Ansehen, das jene Alten allgemein genossen, imponiren und konnte einen guten Trumpf abgeben, den er gegen die damalige Gesellschaft, speziell die Künstler, ausspielen konnte: so wurden sie durch ihre Freunde, auf deren Schriften sie schwuren, gerichtet. Darum erwähnt er wohl ausdrücklich Aristoteles als Gewährsmann. Was ihm an jenen Philosophen gefiel, war, daß sie beide fast in gleicher Weise bei der Kunst die ethische Seite nachdrücklich betonten, — ein Gedanke, den er, wie gezeigt, so energisch betonte!

Doch war die Scholastik, wie sie besonders Thomas von Aquin vertrat, der breite Boden, auf dem er fußte. Die theocentrische Anlage seiner Aesthetik, die Coincidenz von Gut und Schön,[2]) die starke Betonung des Verstandesmäßigen und Lehrhaften nahm er sicherlich von da herüber; nicht minder weist die Aufnahme der Proportion in den Schönheitsbegriff auf jene Quelle,[3]) — eine Idee, die schon der klassischen Aesthetik eigen, und seit Augustinus traditionell war. Wie bei Thomas, ist bei Savonarola der Intellekt

1) Rio, A. F., de l'art chrétien (Paris 1861) II, 432.
2) Thomas, S. Th. II. 1. q. 27. art. 1.
3) A. a. O.: I. q. 5. art. 4; II. 2. q. 145. art. 2.

des Künstlers „forma artificialis“;[1]) ja der Frate gibt, wie angeführt, dasselbe Beispiel vom Baumeister und Gebäude wie der Aquinate. Endlich ist auch der Gedanke, daß, was in der Kunst nicht dem Guten diene, sondern Anderen Gelegenheit zur Sünde bieten könnte, keine Kunst, sondern weit eher das Gegentheil bedeute, jenem Meister der Schule entlehnt.[2])

Daneben war es die Kunsttradition des Dominikanerordens, wie sie am ausgeprägtesten und sympathischsten in den Werken des Fra Angelico da Fiesole zu Tage getreten war, die seine ästhetischen Anschauungen inspirirte. Ihm war es ja in einzigartiger Weise gelungen, „die Schönheit der unsterblichen Menschenseele durch die Vermittlung der Kunst aus einem Antlitz spiegeln zu lassen, wie einen Widerschein“,[3]) worauf Savonarola so viel hielt. Auch die Idee, der gedankliche Inhalt war in jenen Kunstschöpfungen das Dominirende, ganz nach dem Sinne unseres Frate! Und waren sie nicht vortrefflich geeignet zur Erweckung und Vertiefung ernster, religiöser Gefühle? Wie oft mag sich Savonarola in Betrachtung der herrlichen Darstellungen, die der Pinsel Fra Angelicos in alle Räume von San Marco gezaubert, für seinen aufreibenden Beruf gestärkt, nach Mißerfolgen und Anfeindungen aller Art in heiliger Beschauung sich da getröstet haben! Es hieße Savonarolas Art mißkennen, wollte man nicht dieses persönlich intime Verhältniß zu der ihn umgebenden Kunst annehmen und all' dem einen Einfluß auf seine Kunsttheorie einräumen!

Endlich war es Savonarolas Persönlichkeit, die für seine Aesthetik mitbestimmend war; denn nach der individuellen Anlage, der Beschaffenheit der Nerven und der Richtung des Gemüthslebens modificirt sich die Beurtheilung

1) Thomas, S. Th. III. 1. q. 78. art. 3; Thom. C. G. I. cap. 93. 3.
2) Thomas, S. Th. I. 2. q. 57 art. 3; II. 2. q. 169. art. 2. 4.
runner, S. Die Kunstgen. der Klosterzelle. Wien 1863. I, 80.

des Künstlerischen, wenn auch das Wesen der Kunst und des Schönen ein Allgemeines oder besser gesagt, ein Gemeinsames ist. Wer pessimistisch gestimmt, körperlich schwach, nervös angestrengt oder gar überreizt ist, wessen Geist und Herz besonders durch Askese eine Determination zum Ernsten und Uebernatürlichen gewonnen, der wird nothwendig bestimmte Accidenzien in besonderer Weise premiren. In all' dem haben wir die Quelle für die einseitige Richtung der Kunst auf das Religiöse, die Savonarola anstrebte, für seine Forderung des Ernsten, der Einfachheit und eines wirkungsvolleren 'Hereinspielens übernatürlicher Momente nach Seite des Inhaltes und der Form.

(Ein vierter Artikel folgt.)

LVIII.

Fahrten im ägäischen Meer.

8. Mai (Paros, Naxos, Amorgós).

Paros ist so ganz anders, als die übrigen Inseln, die wir bisher gesehen haben, Keos, Andros, Tinos, die alle unmittelbar vom Meere an aufsteigen zu theilweise recht bedeutender Höhe. Letzteres gilt freilich auch von Paros, aber dem eigentlichen Bergland ist hier ein ziemlich breiter Streifen fruchtbaren Küstenlandes vorgelagert. Früh morgens 5 Uhr war der „Poseidon“ von Syra her in der an der Westseite der Insel gelegenen, nach Osten ins Land einschneidenden Bucht der Stadt Paros eingelaufen. Jetzt nennt sie sich zwar Parikiá (*Παροικιά = Πάρου οἰκία*, 2691 Einw.), ist aber zweifellos und allem Spintisiren zum

Trotz das alte Paros, an dem einstens des Miltiades Pläne so kläglich scheiterten (die Nachweise bei Thiersch, Paros und parische Inschriften, in den Abhandlungen der Münch. Akad., philos.-philol. Klasse I [1835] S. 588 ff. u. 643 f.). Um 8 Uhr standen wir oben am „fränkischen Thurm". Schon bei der Wanderung durch die engen Straßen der Stadt hatte uns die Beobachtung überrascht, wie viel Marmor, und namentlich antiker Marmor, hier in den Privathäusern, auch in den ärmsten, verbaut ist. Wir fanden uns im Gedanken, daß wir auf Paros sind, mit dieser Thatsache ab, ja sogar die antiken Werkstücke hätten wir noch glücklich „heruntergebracht", obwohl halb Parikia aus ihnen bestehen mag. Aber hier an diesem „fränkischen Thurm" ist des Guten doch zu viel geschehen. Dieser Thurm ist nämlich, d. h das von den Venezianern dicht über dem Meer auf einem mäßigen Hügel erbaute Schloß von Paros, ist fast durchgängig aus antikem Material errichtet Linienweise laufen die Säulentrommeln, Architrave, Triglyphen, Simen, Statuenfragmente dahin — ein wahrhaft grotesker Anblick. Jetzt bildet der Frankenthurm eine wüste Trümmerstätte, in der schmutzige Hütten sich eingenistet haben. In früheren Zeiten war das Schloß der große, unerschöpfliche Steinbruch von Parikia; ja bis Malta sollen ganze Schiffsladungen von Marmor aus dem Frankenthurm verschleppt worden sein (Roß, Griech. Inseln I, 48). Wenigstens ein antikes Baudenkmal steht noch aufrecht innerhalb dieses Burgraums. Es verdankt seine Erhaltung einem eigenen Umstand. Ein sehr fein gearbeiteter, klassischer Rundbau wurde nämlich als Apside der venezianischen Schloßkirche benützt und in dieser Eigenschaft entging das Werk den Gefahren, denen es sonst gewiß nicht entronnen wäre. Doch vergeht die Kirche mehr und mehr, und ihr Geschick wird wohl auch diese Nische, der einzige, aufrecht stehende antike Rest von Paros, theilen.

Die Akropolis von Alt-Paros lag noch höher. Dr. Rubensohn hat dort gegraben (s. Bericht in den Athen. Mittheilungen

1901 S. 178 ff.) Rubensohn hat auch die übrigen Ausgrabungen auf der Insel geleitet und zugleich das geschichtliche Material über Paros zusammengetragen (in Athen. Mittheilungen 1900, S. 341—372. 1901, 157—222). Der Raum seiner Untersuchungen war freilich eng zugemessen, da die modernen Gebäude nur ein kleines Stück des Akropolisplateaus für den Spaten frei lassen. Dennoch waren die Funde ergiebig und überraschend zugleich. Zunächst wurde ein mächtiger, hellenistischer Tempel aufgedeckt, dessen Oberbau fast ganz in den genannten fränkischen Thurm wanderte. In bedeutender Tiefe unter dem Tempel ergab sich eine prähistorische Ansiedlung, die sich an der Hand prämykenischer, mykenischer und geometrischer Vasenfunde fixiren läßt. Ob wir hier einfache Privathäuser oder die Wirthschaftsräume eines mykenischen Palastes vor uns haben, mußte angesichts der Unmöglichkeit, das Grabungsrevier weiter auszudehnen, unentschieden bleiben.

Von der Akropolis aus wanderten wir zum Heiligtume des Asklepios. Der Weg führt von der Stadt aus über einen kleinen Höhenrücken eine starke Viertelstunde weit durch fruchtbares Land; zahlreiche Windmühlen geleiten ihn und geben der Landschaft, ganz wie auf Mykonos, eine eigenartige Staffage. Die definitive Feststellung des Asklepieions ist ebenfalls Dr. Rubensohn gelungen, nachdem schon Roß (Griechische Inseln I, 47) die richtige Vermuthung ausgesprochen hatte. Der Tempel des Heilgottes erhob sich auf einer Terrasse unmittelbar über dem Meere in dominirender Lage. Heute noch entspringt dort eine mit antikem Marmor gefaßte Quelle, so daß wir bei diesem Asklepieion die nämliche Beobachtung machen können, wie in den Heiligtümern von Oropus und Epidauros, d. h. wir werden in erster Linie nicht so fast ein Heiligtum als eine Heilstätte anzunehmen haben. Doch ist die Zerstörung äußerst weit vorangeschritten; nur dürftige Fundamentlinien konnten festgestellt werden. Noch schlimmer ist der Zustand des Tempels,

welcher auf einer wenige Meter höher gelegenen Terrasse dem pythischen Apollo geweiht war. Als Stärkung für die Rückwanderung zur Stadt bot uns Dr. Rubensohn herrlichen Paroswein und verschuldete es so selber, daß wir seinen Aufenthalt auf der weltabgeschiedenen Insel bereits weniger als bemitleidenswerthes Exil zu betrachten begannen.

Das, was Rubensohn eigentlich suchte, hat er nun zwar nicht gefunden. Doch hat er allen Grund, sich darüber zu trösten. Sein Absehen war nämlich von Anfang auf das Heiligtum der parischen Demeter gerichtet, das aus der Expedition des Miltiades bekannt ist; aber heute noch ist dasselbe unentdeckt. Dafür kennen wir jetzt außer den genannten zwei Heiligtümern den Tempel der Geburtsgöttin Eileithyia, einen Aphroditealtar, einen hl. Bezirk des Zeus Hypatos und das Delion (Tempel der delischen Artemis von Paros). [Vgl Hiller, Ausgrabungen in Griechenland S. 14 f.] So sind Herrn Rubensohns Schicksale bei seinen Grabungen einerseits so recht ein Paradigma geworden für eines Ausgrabenden Leid und Freud. Anderseits aber lassen seine Entdeckungen uns den Glanz und den Reichtum des alten Paros ahnen. Wie könnten wir das von der Heimat des lebens- und sangesfreudigen Archilochus anders erwarten?

Unter den parischen Einzelfunden sei nur genannt ein Bruchstück jener berühmten Marmorchronik, welche einen chronologischen Ueberblick über die Geschichte Griechenlands vom Tode Philipps II. von Makedonien bis 299 vor Chr. bietet. Ebenso interessant, wie durch seinen Inhalt, ist das Monument durch seine Schicksale. Schon 1626 wurde nämlich ein Stück desselben durch einen Agenten des Lord Arundel erworben, und zwar — in Smyrna, von wo das Fragment natürlich nach London wanderte. Durch den erwähnten Fund von 1897 ist somit die Frage nach der Herkunft der Chronik gelöst. (Krispi-Wilhelm, die parische Marmorchronik: Athen. Mittheil. 1897 S. 183-217.)

Die parischen Marmorbrüche, welchen die Insel im

Altertum neben seinen Feigen Ruhm und Reichtum verdankte, haben wir leider wegen Zeitmangels nicht besucht, wie denn die Fahrt an diesem Tage den Löwenantheil der Zeit forderte; und doch ist die Entfernung von der Stadt zu den Brüchen nicht bedeutend (eine gut gemessene Stunde). Diese liegen nahe einem ehemaligen Kloster des H. Minas in einer gegen Norden sich öffnenden Thalfalte jenes Gebirges, das, von den Alten Marpessa, jetzt Prophit-Ilias geheißen, den Grundstock der Insel bildet. Parikia ist mit den Marmorlagern verbunden durch einen Schienenstrang. Dessen Existenz ist zurückzuführen auf den Versuch, die Brüche erneut auszubeuten, ein Unternehmen, das im Jahre 1879 begonnen, schon 1884 mit dem Conkurs der betreffenden Gesellschaft endigte. Die Förderung aus den antiken Brüchen weiterzusetzen, erwies sich nämlich als unmöglich, da das Gestein, wie es noch ansteht, so brüchig war, daß kein größerer Block unversehrt gehoben werden konnte. Auch war das Ganze in zu großartigem Rahmen geplant worden. Ueber das Loos der für 1889 in Aussicht genommenen Fortsetzung der Grabungen an anderer Stelle (Lepsius, Griech. Marmorstudien S. 43 ff.) entnehme ich Philippson (a. a. O. S. 69), daß heute noch alles verlassen und verfallen liegt. Für Paros würde natürlich die Wiedererschließung der Marmoradern einen nennenswerthen Aufschwung bedeuten. Denn ein so edler Stein wie der parische „Lychnites“ dürfte anderwärts vergeblich gesucht werden. „Lychnites“ nannten nämlich die Alten die feinste Sorte parischen Marmors, wie er bei der jetzigen „Nymphengrotte“ gefördert wurde, weil er in unterirdischen Schächten beim Lampenschein (λύχνος) gebrochen wurde. Dieses Namens ist er aber auch insofern würdig, als er selber ein leuchtender, durchscheinender Stein ist. Nach den Versuchen von Lepsius läßt der feinste pentelische Marmor das Licht nur bis zu 15 mm, der Lychnites aber bis zu 35 mm durch. Was dieser Umstand für die Wirkung eines Kunstwerkes bedeutet, leuchtet ein. Jene

geheimnißvolle Lebenswärme, die man am Hermes zu Olympia preist, ist gewiß durch diesen herrlichen Stein mitbedingt.

Dem jetzigen Hauptort der Insel wäre die Ausnutzung eines so kostbaren Besitzes wohl zu gönnen. Dieses Parikia ist nämlich, wie beiläufig schon bemerkt, ein recht unbedeutendes Wesen, doppelt unbedeutend an der Stelle eines antiken Paros, dessen ehemaligen Reichtum die athenischen Tributlisten so nachdrücklich künden. Doch besitzt die Stadt in ihrer Wallfahrtskirche eine nicht zu unterschätzende Sehenswürdigkeit. Es ist wiederum eine weithin über die Inseln hoch in Ehren stehende Muttergotteskirche und zwar zu Ehren von Mariä Himmelfahrt (κοίμησις); mit dem gebräuchlichen Namen aber nennt sie sich Hekatontapyliani d. i. die Hundertthorige. Diese Kirche gehört zu den interessantesten, die ich in Griechenland gesehen habe. Im Wesen besteht sie eigentlich aus zwei Theilen, wovon der eine bis ins 4. Jahrhundert hinaufreichen soll; durch die lokale Tradition wird die heil. Helena als Stifterin bezeichnet. Doch ist die ursprüngliche Form dieses ältesten Theils der vielen Einbauten wegen nur schwer zu erkennen. Es ist nämlich in späteren Zeiten in diesen ersten Bau ein zweiter eingefügt worden, wobei jedoch das Primitive nach Möglichkeit geschont wurde. Beim Betreten des Gotteshauses fallen sofort ins Auge die zahlreichen antiken Bauglieder; jonische und dorische Säulen in buntem Wechsel durcheinander, letztere infolge naheliegender Praktik mit dem Wulst nach unten, also auf den Kopf gestellt. In hohem Grade beachtenswerth sind die uralten Seitenkapellen. Ich nenne vor allem die Taufkapelle mit einem überaus altertümlichen, sehr wichtigen Taufbecken, das in Kreuzesform ausgeführt und in den Boden eingelassen ist. Alle Aufmerksamkeit verdient ferner eine weitere, vor dieser Taufkapelle liegende Seitenkapelle mit antiken Pfeilern, ebenso der Altar der Kirche, ein Beichtstuhl, eine Darstellung der Himmelfahrt (Jesus hält Marias Seele

auf den Armen; diese Seele ist, wie nicht selten in Gestalt eines Kindes wiedergegeben), endlich sei noch genannt ein sehr merkwürdiger Kelch, dessen Fuß die vier Evangelisten zieren. So könnte hier und sonstwo in Hellas noch manches für die christliche Archäologie erhoben werden. (Ueber die Hekatontapyliani gibt genauere Nachricht ein Aufsatz in der Zeitschrift „Parnassos“; doch kann ich leider weder Datum noch Nummer nennen.) Die Umgebung des Heiligtums stimmt ganz und gar mit derjenigen der tinischen Evangelistria: hier wie dort ringsherum Hallen und Zimmer für Pilger und Kranke; zwei dieser Räumlichkeiten sind jetzt zum Museum für die Altertümer von Paros eingerichtet.

Zum Schlusse unserer Beobachtungen in Parikia machten wir noch einer Elementarschule Besuch. Es war eine Knabenschule. In diesem Punkte ist Hellas nämlich schon weit voran und hat bereits die Trennung der Geschlechter durchgeführt. Das Lokal hell und genügend groß, die Jungen blitzäugig und quecksilberhaft, der Lehrer ein freundlicher, sehr entgegenkommender Mann. Er stellte etliche Fragen, ließ ein Lied vortragen, das schneidig exekutirt wurde; dann erklärte er den Schülern den Zweck unserer Anwesenheit in Parikia und schloß mit einem Hoch auf Deutschland, und die kleinen Hellenensöhne jubelten ihr: ζήτω ἡ Γερμανία (Es lebe Deutschland), worauf wir diese Artigkeit mit einem ζήτω ἡ Ἑλλάς wettzumachen uns beflissen.

Ueber Naxos und Amorgos will ich mich kürzer fassen, da wir beide Inseln auch nur streiften. Die Stadt Naxos, Hauptort der gleichnamigen Insel, bietet von außen einen sehr malerischen Anblick, bekommt aber von Philippson das Compliment, „die verkommenste, ungepflegteste und ungesundeste Stadt des ganzen Archipels“ zu sein (S. 74); im Jahre 1896 waren es 1766 Einwohner. Naxos ist hingebaut an die Spitze einer Landzunge und steigt von hier aus einen Hügel hinan. Besonders bedeutend präsentirt sich rechts hinter der Stadt der Gipfel des Ozia, der mit 1004 Metern die höchste

Erhebung nicht nur der Insel, sondern des ganzen Archipels darstellt. Um die Wirkung eines solchen Kolosses ganz zu würdigen, muß man bedenken, daß diese Inselberge stets in ihrer absoluten Höhe, theilweise direkt aus dem Meere aufsteigend, sich uns bieten. Vor der bezeichneten Landspitze liegt eine kleine Inselklippe, welche gewaltige, wogenzerfressene Felskolosse umstarren. Hoch droben, an Kap Kolonnäs gemahnend, ragen die letzten Säulen eines antiken Heiligtums, eines Tempels der Aphrodite (nach Roß).

Es war uns sehr bedauerlich, daß wir Naxos nicht genauer sehen konnten. Unsere Zeit schrumpfte gar rasch zusammen, und andern Tages sollten wir schon vor Thera ankern. Aber wenn eine von den Kykladen, so muß Naxos einen Besuch, ja einen längeren Aufenthalt lohnen. Sie ist nicht nur die größte unter diesen Inseln (nach Kirchhoff, Unser Wissen von der Erde 423 qkm; nach Lolling, Geogr. Griechenlands 448,8 qkm), sondern auch die reichste und schönste und darum die bevölkertste (1896: 15608 Einw.). Naxos hat Wasser im Ueberfluß, eine Seltenheit auf den Inseln; darum bringt der fruchtbare Boden die köstlichsten Erzeugnisse. Vor allem ist noch heute hochberühmt der Wein von Naxos. Welchen Nektar schon im Altertum Naxos erzeugte, thut nichts besser dar, als die Thatsache, daß es so recht die Insel des Dionysos war, was jetzt noch das Volk unbewußt in Erinnerung hat (vergl. die entzückende Legende bei Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen S. 24 f.). Angesichts solcher Vorzüge nennt Lolling (a. a. O. S. 208) unser Naxos ganz treffend ein „kleines Sizilien". So möge Philippson, der vier Tage lang Naxos durchquerte, uns berichten von seinen Eindrücken (S. 80): „In diesem paradiesischen Fleck Erde wechseln großartige, schluchtenreiche Bergwildnisse mit den üppigsten Fruchtgefilden und Thalauen, wo die mediterranen Culturpflanzen ihren ganzen Reiz entfalten, wo Wein und Oel, Früchte und Gemüse aller Art in unübertrefflicher Mannigfaltigkeit und

Fülle gedeihen, begünstigt durch das milde Klima, das Naxos namentlich vor den nördlicheren, stürmischeren Inseln auszeichnet, durch die reiche Bewässerung, die das hohe Gebirge und der häufige Gesteinswechsel spenden. Zedrate, Kartoffeln, Tomaten, Wein und Oel bilden wichtige Ausfuhrgegenstände der Insel. Die Berge bieten ausgedehnte Weideflächen für Ziegenheerden. Aber auch Mineralschätze spendet der Boden: den werthvollen Smirgel und die Marmore. Seesalz wird in Salzgärten auf Rechnung der Regierung gewonnen. Auch die wilde Pflanzenwelt ist auf Naxos nicht derartig verwüstet, wie auf den kleineren Inseln. Noch schmücken kleine Bestände immer- und sommergrüner Eichen und dichtes Maquigebüsch manche Theile des Gebirges und nirgends glaube ich so wundervoll blühende Oleanderdickichte gesehen zu haben, wie an den Bächen von Naxos Westseite. Die ebenfalls mächtiger als sonst entwickelten Agaven geben dem Vegetationsbild der Niederungen einen fremdartigen Anstrich, während die krüppeligen Wacholderbüsche der Gebirge an unsere nordischen Heiden erinnern".

Nicht weniger anziehend sind die Schicksale der Insel, angefangen von jenem Lygdamis, dem Zeitgenossen des Pisistratus, bis auf unsere Tage. Beinahe romanhaft sind einzelne Perioden der naxischen Geschichte im Mittelalter und im Beginn der Neuzeit. Jene gewaltigen mittelalterlichen Burgruinen, die an den Berghängen hinter der Stadt droben heute noch thronen, könnten Denkwürdiges erzählen von jenem Marko Sanudo, dem Neffen des großen Venezianers Dandolo und Herzog der Dodekannesos, und seinen tüchtigen Nachfolgern Angelo und Marko II. Es kamen die furchtbaren Heimsuchungen der Seldschukken im 14., der Türken im 15. und Chaireddins im 16. Jahrhundert. Die Aufgabe, Naxos vor Chaireddins Tigerfängen zu schützen, war einem Schwächling zugefallen, dem Herzog Giovanni Krispo IV., der in einem berühmt gewordenen Briefe das Mitleid des Abendlandes zu gewinnen suchte durch die Be-

hauptung, daß ein Nachkomme des Sallustius Krispus der Unterstützung doch wohl werth sei (1537). Im Jahre 1566 annektirte Selim II. Naxos, doch behielt es wenigstens den Namen eines Herzogtums; Herzog aber ward der Jude Juan Miquez, während Krispo IV. in der Verbannung starb. Schlimmer als die Knechtung durch die Türken war für die Insel der stetige tödtliche Haß zwischen Lateinern und Griechen, der endlich am Ausgang des 19. Jahrhunderts zu blutigem Kampfe führte. An der Spitze der beiderseitigen Parteigänger standen die Kokkos und Barozzis. Lange währte die Fehde, bis zuletzt das Familienhaupt der Kokkos von Bernardo Barozzi ermordet wurde. Da schien Friede werden zu wollen, und zwar auf ganz romantische Weise. Die durch Schönheit und Geistesadel gleich ausgezeichnete Tochter des Kokkos reichte nämlich dem Sohne des Mörders ihre Hand. Nun aber griff der bisherige tertius gaudens, der Türke, ein. Der junge Barozzi war ihm durch diese Heirat zu reich und bedeutend geworden. Man lockte ihn nach Stambul, folterte ihn aufs qualvollste, schickte ihn nach Leros ins Elend, und besondere Gnade war es, daß er als Bettler zuletzt in der Heimat sterben durfte. Ganz verschwunden ist der Gegensatz zwischen Orthodoxen und Lateinern heute noch nicht und äußerte sich anläßlich des Befreiungskrieges wie anderwärts (z B. auf Syra) auch hier. Die Zahl der Katholiken, deren Einfluß übrigens vor allem auf ihrem Reichtum beruht, ist jedoch im Abnehmen begriffen (1835 noch 300, aber 1879 nur 245). Die uralten Familien der Rokka, Girardi, Grimaldi, Sommaripa und Barozzi blühen heute noch. Die Seelsorge ist in den Händen der Lazaristen und Kapuziner. (Roß, Griech. Inseln I, 23 ff. Hertzberg, Gesch. Griechenlands III, 38 f. IV, 255.)

Unser Dampfer fuhr von der Stadt Naxos um die Nordspitze der Insel, das Kap Stavros, und lief in die „Apollobucht“ ein. Diese Bucht liegt an der Nordostecke von Naxos, dort, wo ein Flußthälchen den Kern der Insel

in etwa erschließt. Den Namen hat die Bucht von Roß, die englische Seekarte hat denselben dann gangbar gemacht. Den Anlaß zu dieser Bezeichnung bot die unvollendet gebliebene Kolossalstatue des „Apollo", welche dort noch zu sehen ist. Man steigt etwa 10 Minuten am Uferhang empor und findet sich plötzlich vor dem Ungetüm. Man verzeihe den respektswidrigen Ausdruck. Aber ein Bildwerk von circa 10 Metern Höhe vermag ich nicht anders zu nennen. Für die gigantische Größe der Dimensionen möge der Umstand zeugen, daß die Fußsohle der Statue 1,70 m mißt. Man kann das Maß gemächlich nehmen, denn unser „Apollo" liegt lang hingestreckt am Boden. Die Bearbeitung ist nur ins Rohe gemacht; doch tritt das Gesicht schon ziemlich deutlich heraus, auch das Gewand ist vorne auf der Brust wenigstens skizzirt. Warum blieb das Werk unvollendet? Ist doch ein so feiner Marmor dazu verwendet! Vielleicht weil der Block bei der Bearbeitung plötzlich Adern zeigte. Wann ist es entstanden? Dörpfeld vermuthet das 6. Jahrhundert. Welches war seine Bestimmung? Auf diese Frage muß ich die Antwort schuldig bleiben. Wäre Roß' Bezeichnung als Apollo richtig, so müßte man ja ohne weiteres an das Kolossalbild des Apollo auf Delos denken, das ja auch die Naxier gestiftet hatten. Aber ob wir hier einen Apollo haben? Dieser „Apollo" sollte, was unstreitig ist, einen Bart erhalten. Wo aber ist Apollo je bärtig dargestellt worden? Viel näher liegt der Gedanke an einen bärtigen Dionysos, sind wir ja doch auf Naxos. Die Anmerkungen von Roß stimmen auch sonst nicht ganz. Er bestreitet z. B., daß eine Gewandstatue aus dem Blocke werden sollte, und doch sind bei genauerem Zusehen die Spuren ganz wohl zu erkennen. (Vgl. auch die Beobachtungen von A. Pollak in den Athen. Mittheilungen 1896, S. 226 f.). Roß beruft sich auf eine antike Inschrift, wonach dieser Bezirk dem Apollo heilig war. Doch folgt daraus umsoweniger etwas, als wir eben im Steinbruch selber stehen, wo der Block gebrochen

wurde. Um den Riesen von seinem hohen Lagerplatz sicherer über den steilen Hang ans Ufer hinunterzubringen, sind, wie Pollak feststellte, Vertiefungen, eine Art Stufen, in den Fels eingearbeitet, welche den Füßen der Werkleute Halt geben sollten.

Der Tag war schon weit voran, als wir aus der Apollobucht dampften. Es stand zu befürchten, daß wir Amorgos kaum mehr bei Tage sehen werden. Doch war diese Sorge glücklicherweise unbegründet. Landen konnten wir zwar nicht mehr, sahen aber wenigstens die großartigen Formen der Insel noch gut. An wildtrotziger Uferstruktur kann, soweit meine Beobachtungen reichen, nur die andrische Küste bei Paläopolis sich mit Amorgos messen. Namentlich die Ostküste ist von grandioser Schönheit. Während der köstlichen Abendfahrt boten sich reizvolle Ausblicke hinüber in die Welt der Sporaden und bis an die asiatische Küste. Ikaria und Samos ragten in stillernster Größe, selbst Mykale wollten scharfe Augen sehen. Im Südwesten taucht plötzlich, von hier aus gesehen eine langgedehnte Linie, Thera auf, das wir andern Tags betreten sollten. Von der Hauptstadt von Amorgos sehen wir immer noch nichts; eine zackige Felsinsel verdeckt sie bis zuletzt dem Auge. Plötzlich, während eben über Naxos der Sonnenball verschwindet, öffnet sich die Bucht, über der die Stadt erbaut ist. Ein Leuchtthurm grüßt zur Linken freundlich entgegen. Hier, auf dem östlichsten Punkte unserer Meerfahrt, sollte der „Poseidon" ruhen bis Mitternacht.

9. Mai (Thera).

„Ich schreibe Ihnen gleichsam aus einer neuen Welt, einer Welt voll der außerordentlichsten, großartigsten Eindrücke. Wo soll ich die Farben hernehmen, Ihnen diese wunderbare Insel zu schildern?" Diese Worte, mit denen Roß (Griech. Inseln I, 53) seinen Brief über Thera einleitet, kann ich mir nur ganz zu eigen machen. Von allen

Wundern, die ich in Griechenland schaute, ist in landschaftlicher Art Thera das wunderbarste. „Kalliste", die Schönste, war ihr uranfänglicher Name; mit Recht. Denn wenn keiner von den Kykladen es an Reizen gebricht, so ist doch die Königin von allen Thera. Manch Seltsames hatte ich von ihr schon gelesen, drum war meine Erwartung groß.

Um 5 Uhr in der Frühe sollten wir ankommen. Lange zuvor stand ich auf Deck, von ferne schon die Herrliche suchend. Welch ein Entzücken, solch ein Frühmorgen in diesen Gewässern, wenn die Sonne heraufsteigt und wenn ihre Lichter, nicht stechend und grell, sondern sanft abgetönt, aber doch klar und rein von aller nebeligen und dunstigen Trübung die neuathmende Schöpfung überfluthen, wenn Land und Wasser in jene ganz eigenartige Morgenhelle getaucht sind, die Homer echt homerisch als der Eos Safrangewand bezeichnet.

Doch ehe ich eine Ansicht von Thera zu entwerfen suche, sei mir gestattet, etliche orientirende Bemerkungen vorauszuschicken. Unser Thera, wie es die Alten nannten, Thira oder Phira mit aufgefrischtem, neugriechischem Namen, nach dem Vorgang der Italiener aber Santorini, d. h. Hl. Irene geheißen, ist eine vulkanische Insel, die einzige noch thätige des Archipels, und war als solche von jeher Gegenstand des allgemeinen Interesses. Das beweist allein schon die reiche Literatur, welche sich mit ihr beschäftigt. (Vgl. die Zusammenstellung bei Partsch, Physikal. Geographie Griechenlands S. 272, 1, und die neueren Hilfsmittel bei Hiller von Gärtringen, Thera.)

Das heutige Thera in der jetzigen Gestalt ist wesentlich ein Produkt vulkanischer Thätigkeit (ausgenommen ist nur der Berg Hagios Elias mit Kalkformation). Der ehemalige, gewaltige Kraterring ist an der Hand jeder besseren Karte aus den jetzigen Inselfragmenten leicht zu reconstruiren. Denkt man sich das heutige mondsichelartige Thera mit der Nachbarin Therasia und der Inselscholle Aspronisi verbunden,

so entsteht ein gigantischer, ovaler Kessel, der zwischen den Küsten von Apanomeri und Akrotiri circa 10 Kilometer, zwischen dem Ufersturz bei Phira und der Ostküste von Therasia 7 Kilometer messen dürfte. Die noch stehenden Reste dieses Riesenringes stürzen nach innen in Hunderte von Meter hohem Falle beinahe senkrecht in den Kraterschlund ab, während der Vulkan nach außen gegen die Peripherie sich verhältnißmäßig sanft abdacht. Es muß eine schauervolle Katastrophe gewesen sein, als durch einen Ausbruch ohnegleichen dieser Ring gespalten wurde. Wann dies geschehen ist, darüber fehlt jede geschichtliche Kunde Genug, heute fluthet auf bequemen Eingängen das Meer in jene Schlünde, wo einst brodelnde Lava kochte (zwischen Thera und Therasia einerseits und Aspronisi anderseits, und zwischen Aspronisi und Therasia). Die Richtung des versunkenen Randes läßt sich durch Lothungen heute noch fast ununterbrochen feststellen. Das am Tage gebliebene Inselgebiet umfaßt 170 qkm Um den ganzen Ring, ausgenommen den tiefen, aber engen Schlitz zwischen Thera und Therasia, wieder erscheinen zu lassen, bedürfte es nur einer Hebung von 25 m (Partsch, Physikal. Geogr. Griechenlands S. 275).

Mitten in diesem Riesenkrater sind nun in geschichtlicher Zeit bei erneuten Ausbrüchen drei vulkanische Inseln aufgetaucht, vermuthlicher Weise, wie auch ihre Lage zeigt, an der Stelle des centralen Schlotes des Urvulkans; es sind das die berühmten drei Kämenen (von *καίομαι*, Paläa, Nea und Mikra). Ueber ihre Entstehung sind wir ziemlich genau unterrichtet. Im Jahre 197 vor Chr. erschien die Paläa, deren Aufsteigen nach Strabo durch Flammen angezeigt wurde, die vier Tage lang aus dem Meere emporzüngelten und das Wasser kochen und brennen machten; die Mikra im Jahre 1570, und die größte, die Nea Kämeni, 1707/08. Es muß ein entsetzlicher Anblick gewesen sein, diese glühenden, im Erkalten sich schwarz verfärbenden Ungetüme aus den Fluthen hervorwachsen zu sehen. Zwischenhinein ruhte der

Vulkan aber keineswegs. Eine fürchterliche Eruption erfolgte z. B. 726 nach Chr. Asche und Bimsstein wurden bis auf die Küste Kleinasiens, Makedoniens und des Hellesponts geschleudert, und dieses Zeichen göttlichen Zorns soll Leo III. zu seinen Maßregeln gegen den Bilderdienst bestimmt haben. Noch grauenvoller war der Ausbruch vom Jahre 1650. Die Detonationen des Kratergebrülls vernahm man auf Chios und die Chioten glaubten, die türkische und venezianische Flotte stehe im Kampf; in den Häfen Kretas riß der rasende Wellenschlag die Schiffe von den Ankern. Die letzte Thätigkeit des Vulkans fällt in die Jahre 1866—1870. Die Forscher eilten von allerwärts zu dem seltenen Schauspiel herbei. Der Gipfel des Hl. Georgios auf Nea Kämeni wurde damals zu der heutigen Höhe von 126,5 m emporgehoben (s. Philippson in Hillers Thera S. 39 ff.; Partsch, Physikal. Geographie Griechenlands S. 275-293). Diese geschichtlichen Vorbemerkungen dürften zum Verständniß des Inselbildes dienlich sein.

Wir nähern uns rasch dem Gestade. Zur Linken noch ein Stück von Anaphi, der östlichen Nachbarin Theras, die aber schnell entschwindet, und nun thut sich eine großartige porta triumphalis des Schöpfers, die schmale Durchfahrt auf zwischen zwei furchtbaren, gählings aufstarrenden Felswänden von gigantischer Größe (wenigstens 200 m Höhe). Armselig und klein ist unser „Poseidon" solcher Größe gegenüber, die niederdrückend sich auf die Seele legt Wir haben die drangvolle Enge gewonnen, und nun welch ein Anblick! Wir sind im Kraterschlund des alten Vulkans. Selbst das Meer ist mit einem Male ein anderes geworden. Es sind nicht mehr jene entzückend leuchtenden Tinten von draußen; blauschwarz und fast undurchsichtig läßt es seine unheimlichen Tiefen ahnen. Auch der Wellenschlag hat sich plötzlich geändert, man fühlt es am Gange des Schiffes: nicht mehr in langen Linien kommen uns die Wogen entgegen, wie sie auf offener See so angenehm den Kiel wiegen,

sondern kurzgehend und sprungweise umdrängen sie unser Fahrzeug. Ringsumher aber steigen, auf den ersten Blick ganz senkrecht, die Ufer an. Wie seltsam dies Bild! Der Grundton düsteres Schwarz; das sind die mächtigen Lavabänke, die hier aufeinandergeschichtet liegen. Jedoch fehlt ein hellerer Einschlag nicht, horizontal sind rothe und grauliche Bänder durchgeschlungen. Hoch droben aber, in einer Höhe von mehreren Hundert Metern, schimmert eine wunderbare weiße Deckschicht: es sind die mächtigen Bimssteinlager, die Thera umhüllen.

Von dieser Bimssteinschicht hernieder hat in tief gekerbten Rinnen der Regen den Bimsstein gespült, und diese weißen Linien heben sich auf dem Gewebe von Glanzschwarz, Roth und Grau seltsam genug ab. Der Sturz der Ufer aber ist furchtbar steil. An einzelnen Stellen erreichen sie eine Höhe von bis zu 400 Metern, nirgends aber sinken sie unter 200 Meter, und dennoch weicht die Oberkante des Kraterrings an keiner Stelle auf mehr als 300 Meter von der Uferlinie zurück (s. Philippsohn bei Hiller, a. a. O. S. 41). Von einem Ufer kann man allerdings hier kaum reden. Denn abgesehen von etlichen Stellen, so z. B. unterhalb Phira, wo ein paar Meter Ufersaums übrig bleiben, sinken die Steilwände meist völlig unvermittelt unter Wasser ab zu einer Tiefe von Hunderten von Metern. Einen einzigen Punkt ausgenommen, fehlt drum den Schiffen in diesem Kessel jeglicher Ankergrund. Wenn schon hier also ein Küstenrand fehlt, so hat dennoch der Mensch es verstanden, auch an solchem Gestade sich ein Nest zu bauen. Im Hereinfahren zwischen Thera und Therasia sehen wir links an den Felswänden hin thorartige Oeffnungen ins Gestein gebrochen. Es sind die Thüren zu den Wohnungen, welche die Eingeborenen sich in dem leicht brechenden Tuff ausgehöhlt haben. So sehe ich denn im Krater von Thera endlich einmal leibhaftige Troglodyten.

Je weiter unser Schiff in den Kessel eindringt, desto

phantastischer wird das Bild. Schwarz und rußig steigen die Kämenen auf. Die Farbenkontraste an den starrenden Kraterwänden wirken im Licht der Sonne unsagbar großartig. Eine um die andere erscheinen nunmehr oben an dem Rande des Kraters die Städte und Dörfer von Thera, alle in wundervollem Weiß aufschimmernd, wie aus Alabaster erbaut: Apanomeria, Phinikia, Merovigli, Phira links, rechts auf Therasia aber Manolas. Senkrecht über schwindelnder Höhe hängen sie droben. Beneidenswerthe Menschen mit eurer Seelenruhe über solchem Höllenkessel! Ob dem ganzen traumhaften Anblick aber hält der Prophit Ilias (565 m) mit seinem Kloster die Hochwacht. Wie herrlich mag droben das Wohnen sein! Allem nach wußten auch in Griechenland die Mönche ihre Wohnungen gut zu wählen. Diese Herren zehren damit ja an einem Kapital von Naturverständniß, mit dessen Aufsammlung schon ein St. Basilius begonnen hat. Doch sollen wir ja selbst hinaufkommen und eigenen Auges genießen, was die voreilende Phantasie bereits ahnt. Zunächst besteigen wir den H. Georgios auf Nea-Kämeni.

(Fortsetzung folgt.)

Riedlingen, 23. März 1903. B. Krieg.

LIX.

Und noch einmal Rosegger.

So lange die Welt steht, haben noch nie zwei Kritiker in aestheticis übereinstimmend geurtheilt — tot capita, tot sensus — aber heutzutage ist das Durcheinander nachgerade so groß geworden, daß man schier glauben möchte, der liebe Gott habe wieder einmal in die Bauarbeit eines babylonischen Thurmes mit vorsorglicher Hand hineingegriffen. Und aus all dem Lärm wird nur das eine Wort verständlich, das die lieben Deutschen von jeher elektrisirt hat, das allmächtige Stichwort „Methode". Methode hinten, Methode vorn, nur in der Kunstkritik nicht. Ja, wer da einen Canon schaffen könnte! Aber zunächst müßte ein Syllabus her, und die zwei ersten Irrtümer, die seiner bedürfen, sind die zwei großen Ketzereien der Literaturbetrachtung, wie sie heute vor allem — im Kampfe um Glaube und Sitte — einander höhnisch in die Augen glotzen: die engbrüstige Verschließung vor fremden Standpunkten und die alleinige Geltendmachung der Persönlichkeitsgründe, also die unfruchtbaren Eispole von Nord und Süd, die Ueberspannung von Objektivismus und Subjektivismus. Mit der ersten Häresie können wir uns jetzt gerade nicht befassen, so sehr auch eine Neuheit des Büchermarktes dazu reizt, worin ein naiver Antikritiker, oder sagen wir besser: ein Besprechungskompilator, den neuesten Recensionen gegenüber-

steht, wie der Greis in dem wohlbekannten Wassernoths-liede, und der leider so viel Wahres und Falsches durch-einandermengt, daß man ihm immer Recht geben kann, wenn man Gründe dazu hat.[1]) Aber für die Zuspitzung des Axioms von der Begreifung eines Autors aus seinem eigenen Wesen haben wir einen Beitrag erhalten, den wir nicht übergehen dürfen. Es ist ein Privatbrief. Wir veröffentlichen daraus einige schlagende Stellen (natürlich ohne den Schreiber zu nennen), weil wir dazu nicht nur ein Recht, sondern sogar die Pflicht haben.

Die Leser der Historisch-politischen Blätter erinnern sich vielleicht noch der beiden Aufsätze des Unterzeichneten, welche im Jahrgange 1901 das Credo des steierischen Waldnovellisten Peter Rosegger auf seine theologische und philosophische Stichhaltigkeit zu prüfen versuchten. Dieselben bilden, etwas erweitert, einen Theil der vor Kurzem erschienenen Broschüre „Rosegger und sein Glaube“ (Zeitgemäße Betrachtungen von P. Ansgar Pöllmann. Münster i/W.. Alphonsusbuchhandlung. VIII u. 127 Seiten). [2]) Am Schlusse des zweiten von ihnen wandten wir uns gegen eine für Rosegger durchaus günstige

---

1) Auch die „Münchener Post“ hat von dieser Broschüre Kenntniß genommen. Die Gloriole, die diese Zeitung um den „wackeren Franziskaner“ webt, ist der stärkste Gegenbeweis gegen die Anti-kritik Falkenbergs — pardon, da wäre also der Name heraus. Nun, die Broschüre heißt „Katholische Selbstvergiftung“. Der „Franziskanerordensbruder“ — Dr. P. Expeditus Schmidt ist ge-meint — hat Ibsen nie und nimmer, in dem Sinne empfohlen, wie der aus dem Zusammenhange herausgerissene Satz zu be-weisen scheint. Unter Zusammenhang verstehen wir hier eines Literaten gesammte Urtheilsäußerungen. Wer urtheilen will, muß vorher wissen, und wer wissen will, muß — lesen. Wie P. Schmidt Ibsens Gesellschaftskritik geißelt, weiß jeder Literatur-kenner.

2) Außer diesen beiden Kapiteln, einem Vor- und einem Nachwort enthält das Büchlein noch drei Aufsätze: „Kunst ist Macht“, „Der Bibelforscher“ und „Rosegger und das kathol. Priestertum“.

Beurtheilung im vierten Jahrgang der „Deutschen Heimat" („Blätter für Literatur und Volkstum". Berlin), wobei wir vor allem den „katholischen Geistlichen" in Zweifel zogen, der laut Unterschrift sich für das Elaborat verantwortlich machte. Nunmehr hat sich die Sache geklärt. Der Verfasser des angegriffenen Artikels stellte sich uns unlängst mit einem Briefe vor; wir ziehen also den ausgesprochenen Verdacht hiermit ohne weiteres zurück

In diesem Schreiben nun heißt es zunächst, daß „Gedankengang und Fassung" des gerügten Urtheils unter anderem „durch die Rücksicht auf die Aufnahme in die ‚Deutsche Heimat'" bestimmt worden seien. Dazu müssen wir nun gleich bemerken: abgesehen davon, daß die Mitarbeit eines katholischen und dazu noch österreichischen Priesters an einem Blatte recht seltsam ist, das seiner ganzen Haltung gemäß sich zum Centralorgan des „Vereins zur Förderung deutsch-evangelischer Volksschauspiele", eines Vereins zu dem ausgesprochenen Zwecke der Evangelisation katholischer Gegenden, entwickeln durfte und sogar mußte, — kann eine Modificirung der vollen Wahrheit mit Hinsicht auf andersdenkende Leser oder Schriftleiter nie und nimmer gebilligt werden.

„Es ist gewiß," so fährt der Briefsteller fort, „sehr zu bedauern, daß Rosegger dem dogmatischen Christentum nicht näher gekommen ist und, wie es den Anschein hat, ihm auch nicht bald näher kommen wird; ich habe aber stets dem Grundsatze gehuldigt, das Fallende nicht zu stoßen, sondern durch liebevolle Anerkennung des Guten irrende und schwankende Geister dem Christentum und der Kirche näher zu bringen. Wie Sie es aber unbegreiflich finden konnten, daß ein Priester an einem bedeutenden Schriftsteller das Gute anerkennt, das ist mir nicht einleuchtend."

„Was an Rosegger zu verurtheilen ist, haben Sie verurtheilt, ob Sie aber damit Rosegger gerecht geworden sind, ist eine andere Frage. Er ist eben eine ganz eigenthümliche Natur, der nicht leicht beizukommen ist, wie ich dies selbst

erfahren habe. . . . Rosegger auf den rechten Weg zu bringen und der Kirche zu erhalten, wird leider Ihr, wie ich gerne und aufrichtig wiederhole, gutgemeintes Buch nicht beitragen."

Soweit der Briefsteller.

Die moralische Werthung einer Handlung geschieht nach der Absicht; insofern können wir dem Empfehlungskritiker nur dankbar sein für sein priesterliches Bemühen, „Rosegger der Kirche äußerlich zu erhalten und innerlich zu gewinnen". In der öffentlichen, wissenschaftlichen Kritik aber gelten andere Grundsätze. Roseggers „Himmelreich" ist eine Gefahr für Hunderttausende, heute mehr als je in einer Zeit der Weltgeschichte. und diese Hunderttausende, welche einfach irregeführt werden durch eine lobende Anerkennung eines Werkes, vor dem sie noch im Zweifel stehen und auf die berufenen Hüter des Glaubens schauen, diese annoch erst schwankenden Glieder der katholischen Kirche, gelten die nichts? Sollen wir mit ihrem Ruin einen Mann stützen, der nicht mehr schwankt, sondern längst am Boden liegt? Das Opfer wäre doch zu groß. Wie unpsychologisch, einen Gemüthsmenschen à la Rosegger durch Lob für das Gegentheil seiner Ansicht gewinnen zu wollen! Aber ist es nicht Irreführung, zu sagen: „er steht mit Ehrfurcht vor der Gestalt des Menschensohnes und sucht sich die Dogmen der Kirche, der er angehört, in einer Weise, die nur aus seinem Gemüthe heraus begriffen werden kann, geistig anzueignen", da doch Rosegger die Gottheit Christi, seine Wunder, seine Auferstehung, sein Opfer und seine göttliche Mittlerschaft leugnet, und die Dogmen der Kirche, alle sammt und sonders, verwirft, ja sogar zum Theil mit Hohn und Spott begeifert? Also das ist das „Gute", das anzuerkennen ist, daß er ein paar Formeln beibehält und mit andersgedeuteten Worten eine religiösliterarische Bauernfängerei treibt — wohlverstanden thatsächlich, objektiv —! Rosegger hat ja die Aufklärung in seinem seichten, erbärmlichen Sinne als End- und

Grundzweck seines gesammten geistigen Schaffens auf den Schild geschrieben. Nein, lieber Herr Kaplan, da haben Sie gründlich fehlgeschossen. Hier ist schärfste Gegensätzlichkeit, die deutlichste Ziehung der Grenzlinie eine unabweisliche Pflicht. Theologische Schriften werden als solche nicht aus der Person heraus beurtheilt, sondern an dem einzigen Maßstabe, der für derlei Dinge vom Anfang der Offenbarung an aufgestellt ist, bemessen: am Worte Gottes und der Kirche. Wie kann man bei Beurtheilung eines religiösen Bekenntnißwerkes das „System", „an dessen Dogmen der Kritiker zu glauben für gut findet", als Maßstab ausschließen wollen! Das heißt jede theologische Diskussion unmöglich machen, das heißt die ganze neue Strömung der protestantischen Glaubenslehre in radice bestätigen, das heißt mithineinblasen in den Sturm gegen den Felsen des Dogmas.

Da haben wir wieder einmal ein nacktes Beispiel, wohin diese in aller scheinbaren Weitherzigkeit engbrüstige Concessionsmeierei führt, zumal wenn sie die Grundsätze der persönlich-subjektivistischen Kritik auf der einen Seite bis zur ausschließlichen Geltendmachung zuspitzt und auf der andern Seite für Gebiete in Anspruch nimmt, die nun ein- für allemal bezüglich ihres Wesensinhaltes dem Geschmacke und dem Gemüthe entzogen sind, weil sie, von der Thatsache umschrieben, blos dem vergleichenden und von höheren Gewalten normirten Verstande unterliegen. Höher als der Einzelne steht die Sache; das wäre ein schöner circulus vitiosus, um der Lehre willen einen Zweifler durch Schädigung der Lehre zur Lehre zu bringen!

Wir haben schon oft betont: Rosegger ist kein Schwankender, kein Zweifler; er ist gar kein Katholik mehr. Der Verfasser des „Himmelreichs", der die Gottheit Christi und damit in Verbindung die Trinität leugnet, der die alleinseligmachende Kirche ins Lächerliche zieht, dem die Sakramente nur menschliche Symbole sind, mag tausendmal auf seinen

Katholicismus pochen und damit prahlen, daß ihn die katholische Kirche doch noch in ihrem Schooße dulde, er ist kein Katholik mehr, denn er hat selbst den Weg der Wahrheit verlassen, er hat sich selbst vom Leibe der Kirche getrennt. Der kürzlich in dem (protestantischen) „Pfarrhaus“ veröffentlichte Brief beweist es ja wieder, trotzdem er gar nichts Neues bietet. Rosegger schreibt darin:

„Zwischen den einzelnen christlichen Bekenntnissen will ich keine scharfen Grenzen gezogen wissen, das Reich Gottes hat viele Provinzen. Dieser Grundsatz würde durch den Uebertritt erschüttert werden. Käme ich heute erst zum Christentum, so würde ich sicher in die protestantische Provinz einwandern. Da ich aber von Haus aus der katholischen Provinz angehöre, so nehme ich von dieser, was nach meiner Ueberzeugung mit dem Evangelium übereinstimmt, das Uebrige lehne ich ab. Was ich annehme und was ich ablehne, das ist in meinen Schriften unzähligemale gesagt worden. Wenn mich dieses öffentlichen Bekenntnisses wegen die katholische Kirche nicht ausschließt, wenn sie mich trotz meiner Bestrebungen für die evangelische Heilandskirche als Katholiken gelten läßt, so spricht diese Weitherzigkeit für sie. So lange ich innerhalb der katholischen Kirche evangelischer Christ sein kann, ist für mich also kein Grund vorhanden, auszutreten. Andere Gründe für den Aus- und Uebertritt, nationale, sociale u. s. w., dünken mich zu weltlich, als daß ich sie ohne zwingende Veränderung mit dem religiösen Motive verquicken möchte.“

Denkende Protestanten, denen es nicht um Proselytenmacherei en tout cas zu thun ist, und die nicht jeden faulen Zweig aus dem Garten des Papsttums zum Propfreis tauglich befinden, haben Rosegger schon lange von sich abgeschüttelt. Wir haben davon früher einige Beispiele gebracht. Es ist ein durchaus unmännliches Benehmen, auf zwei Schultern zu tragen und doch immer auf originelle Selbstständigkeit gegenüber den Parteien hinzuweisen. Wer z. B. weiß, daß Maria für Herrn Rosegger das pure Phantasie-

bild ist, daß er der geschichtlichen Mutter Gottes eine Rolle voll empörender Geistesarmseligkeit zugetheilt hat, den widert der süßliche Schlußsatz geradezu an:

„Betrachten Sie mich als einen evangelischen Christen der Gesinnung nach und verübeln es einem Poeten nicht, wenn er manchem stimmungsvollen Cultus der katholischen Kirche, besonders der Verehrung ‚unserer lieben Frau‘ sein Herz nicht ganz versagen kann.“

Daß der steierische Pseudoprophet, den das „Daheim“ (1903 Nr. 15) als „Wegebereiter des Evangeliums“ ausschreit, wohl weil er seine Enkel selbst über die protestantische Taufe hebt, sich weder auf Warnung noch auf Zurechtweisung einläßt, ist längst bekannt. Wir haben es vor Kurzem wieder erfahren, da er im „Heimgarten“ schrieb (1903. V):

„Pater Pöllmanns Buch ‚Rosegger und sein Glaube‘ ist empfehlenswerth. Für mich ist es insofern schädlich, als es zur Hoffart reizt. Hatte bisher keine Ahnung von meiner gewaltigen ‚Bedeutung und Gefährlichkeit‘. Leider sind dem Herrn Verfasser beim Citiren meiner Schriften einige Fälschungen (um Verzeihung für das harte Wort!) [Wir verzeihen.] mitunterlaufen, die weder durch seine brillante dogmatische Kunstreiterei, noch durch seine kindlichen Uebertreibungen in Lob und Anklage, noch endlich durch die [!!] Imprimatur seines Prälaten wettgemacht werden.“

Da sind wir aber doch in der Lage, ein Beispiel von Roseggers „Bedeutung“ zu bringen, freilich ein für die deutsche Wissenschaft höchst blamables. Der Kieler Privatdocent Otto Scheel wirft in seinem Werke „Die Anschauung Augustins über Christi Person und Werk“ (Tübingen, Mohr, 1901) dem großen Afrikaner „Verworrenheit“ vor und nennt — der Kieler Universität zur Schande sei es erzählt — als Kronzeugen den — Erzähler Petri Kettenfeier Rosegger![1])

1) Das obige Citat aus dem „Heimgarten“ darf durchaus nicht als falsche und gemachte Bescheidenheit gedeutet werden, Rosegger ist

Im Uebrigen ist die katholische Kritik Roseggers Gegenbeweisführung längst gewohnt. Sie geht à la Shakespeare. A la Shakespeare? Ja wohl, aber so:

Nym: Willst du abzieh'n? ich möchte dich solus haben.
Pistol: Solus, du ungemeiner Hund? O Viper!
Das solus in dein seltsamlich Gesicht,
Das solus in die Zähn' und Kehle dir,
In deine schnöde Lunge, ja in deinen Magen
Und, was noch schlimmer, in deinen garst'gen Mund!
Dein solus schleudr' ich dir ins Eingeweide:
Denn losgeh'n kann ich und der Hahn Pistols
Ist schon gespannt und blitzend Feuer folgt.

Heinrich V (II, 1.)

Der gute Vater Nippold hat wieder einmal ein Buch geschrieben und ihm den Titel gegeben: „Das deutsche Christuslied des 19. Jahrhunderts“ (Leipzig, Wunderlich 1903).[1] Man kennt ihn ja. Da steht nun in dem Kapitel

---

in seiner Natürlichkeit bei derlei Dingen oft nur allzu aufrichtig. Wir können ihn aber doch mit seinen eigenen Worten schlagen. Im „Heimgarten“ (März 1903), wo er das Verhältniß seines neuesten Romans „Weltgift“ zu dem bekannten „Erdsegen“ klarlegt, schreibt er nämlich: „Von Jahr zu Jahr häufen sich die Briefe, in denen ich befragt werde um Rath. Man will die Stadt, die Schreibstuben, die Werkstätten verlassen und auf dem Lande draußen bei den Bauern Arbeit suchen“. Eine solche Thatsache beweist doch genugsam den Einfluß des gelesensten österreichischen Volksschriftstellers.

1) Dies dicke Buch, das theologisch und ästhetisch eine literarische Mißgeburt genannt werden muß, unterzieht auch die literarisch-historischen Aufsätze des Unterzeichneten in den gelben Heften einer Kritik, worin von „bösen Gallenergüssen über Wessenberg und Levin Schücking und Ad. Pichler“ die Rede ist. „Der volle Zorn aber ergießt sich in der Spezialuntersuchung über die alten Sünden Roseggers“ (S. 13 u. 14). Wie leicht sich der alternde und schon lang veraltete Nippold sein literarisches Ragout gemacht hat, beweist das Kapitel „Die Selbstzersetzung der ‚katho-

„Das altkatholische Martyrium und das Christuslied“ (von jeher das Leibkapitel des Jenaer „Theologen“, in dem auch Gall Morel seinen Platz gefunden!) Peter Rosegger in der Gloriole des Martyriums als das edle Glied in der erlauchten Kette, die da bezeichnet ist durch die Namen: Anastasius Grün! Lenau! Hamerling! Pichler! Gilm! und Anzengruber! Künstlerisch kann er nicht mit allen dieser Dichter — wenigstens nicht mit Lenau — concurriren, wenn er aber eine Freude daran hat, in dieser religiösnegativen Gesellschaft einen hervorragenden Platz gefunden zu haben, so wollen wir ihm das keineswegs trüben, worum wir ihn nicht beneiden. Aber zur Wehr und zur Lehr all seinen

---

lischen Dichtung‘“ (S. 304 ff.), in welchen er die „Kreuz- und Querzüge“ der Histor.-polit. Blätter einfach an der Hand der Herold'schen Kritik (Lit. Echo), ohne jede Selbständigkeit, abzuthun sucht. Herolds Worte sind eben als Worte Herolds sehr beachtenswerth, aber in den Context Nippold'scher Phraseologie hineinversetzt, verlieren sie gerade das, was an ihnen bedeutend war. Wenn Herold ein paar schwächere katholische Lyriker zusammenstellt, so will er damit nicht in dem Maße, wie es Nippold für gut befand, den Stab über den augenblicklichen Stand der katholischen Dichtkunst brechen. Wir persönlich schätzen Herold vor allem als Lyriker sehr hoch und wissen ihn auch als Aesthetiker zu würdigen, wir gestehen ihm aber nicht das Recht zu, ein abschließendes Urtheil auf Grund der Literargeschichte abgeben zu dürfen, weil er wohl ein ideal angelegtes, fein gestimmtes Talent ist, aber doch nicht auf die nöthigen Fachstudien zurückschauen kann. Die Uebertreibungen Nippolds schreibe man aber ja nicht auf Herolds Conto. Die verdienten „Dichterstimmen der Gegenwart“, die ja gewiß von uns ein gutes Stück sind, mit der kathol. Poesie zu identificiren, zeugt von wenig Kenntniß. Daß gegen Old Shatterhand auf katholischer Seite gemeinsam Front gemacht wurde, davon erwähnt Nippold wie Herold nichts, auch nicht, daß May protestantischer Confession ist. Uebrigens werden wir s. Zt. in unserer eigenen Zeitschrift „Gottesminne“ mit der genannten Monographie eine reinliche Abrechnung vornehmen.

Irrthümern nachgehen, das halten wir um so mehr für eine Pflicht, als eine senile und servile Kritik sich mit uneingeschränktem Lobhudeln den weiten Leserkreis sichert. Wenn Heinze die „religiösen Bekenntnisse" Roseggers (nämlich „Mein Himmelreich") als „vom Geiste echter Humanität getragen" seiner Gemeinde anpreist — und die Mittelmäßigkeit hat stets die größte Gemeinde, so ist das gerade genug; es braucht dann nicht noch ein katholischer Priester kommen und dies verderbliche Urtheil mit Berufung auf sein Amt besiegeln.

Deßhalb war es auch ein literarisch-pädagogisches Unrecht der „Renaissance" (III, 1. Januar 1902), in einer Plauderei über „Mein Himmelreich" nach dem richtigen Vorwurf rationalistischer Dogmenverwäßerung doch noch zu schreiben:

„Was sollen wir Reformer dazu sagen? Sollen wir, wie es leider manche Censoren gethan, schimpfen und fluchen gegen den kirchlich Unkorrekten? Nein, wir wollen ihm danken, daß er den Muth gefunden, seine religiöse Ueberzeugung öffentlich zu verkünden. Wie Rosegger denken Millionen Katholiken und Protenstanten, und nicht die Ungebildetsten. Sollen wir diese alle excommuniciren? Diese Consequenz müßt ihr Zeloten ziehen, wenn ihr Rosegger verdammen wollt! Gescheiter aber wäre es, wenn ihr nachdächtet, warum er und soviele andere nicht weiter in ihrem Glauben gekommen sind. . . ."

„Schimpfen und fluchen" soll freilich ein ehrlicher Christenmensch nicht; aber vielleicht hat der Renaissance-Hintermann die Güte, ein paar Seiten vorwärts zu blättern und sich über dem einfach unqualificirbaren Erguß „Poesie und Katholicismus" recht kräftig beim eigenen Ohr zu nehmen. „Verdammen?" na ja, wir machens eben auch wie besagter „Reformer" und sprechen dem Grazer Poeten die theologische Orthodoxie ab, und damit ist vermuthlich alles in nuce abgethan. Daß Protestanten roseggerisch denken, mag sein, daß aber „Millionen" Katholiken gleicher Ansicht

seien, ist eine aus der Luft gegriffene Behauptung. Und wäre das schreckliche Wort wirklich den Thatsachen entsprechend, um wie viel mehr ist es nothwendig, die Reinheit des Glaubens einer einzelnen Persönlichkeit auch nicht durch das allergeringste Zugeständniß nachzusetzen. Daß viele von Rosegger vieles lernen können, ist klar, ihn aber loben wollen, weil er den Muth zu einem kirchenfeindlichen Buche gefunden hat, ist die pure, platte Gedankenlosigkeit. Etwas anderes fordert nicht ganz ohne Grund ein pseudonymer „Austriacus“ in der „Beilage zur Allgemeinen Zeitung“ (1903. Nr. 29) bezüglich Roseggers: nämlich neben der Verwerfung der religiösen Seite immerhin Anerkennung seiner Kunst. Ein billiges Verlangen.[1])

Ist es nicht bezeichnend, daß Rosegger sich den guten Priester in seinem Sinne akkurat so vorstellt, wie der verdorbene Zola? an dessen Namen auf ewig Nietzsche's Definition als Siegel des Urtheils der Weltliteratur geheftet ist: „die Luft zu stinken“. Zola läßt nämlich in seinem „Paris“ den Abbé Rose dem abgefallenen Priester Froment sagen: „Wenn die Dogmen Sie beengen, so halten Sie sich an das Evangelium und bewahren Sie sich das Heil durch die Nächstenliebe“. Rose wird natürlich zu der thatsächlichen katholischen Kirche in den schärfsten Gegensatz gebracht.

Das war einmal eine andere Broschüre, die vom sel. Keiter („Confessionelle Brunnenvergiftung“); da war Klarheit und Wahrheit und kein Durcheinander eines krankhaften Skrupulanten. So etwas sollte man mehr lesen und sach-

---

1) Obwohl in diesen „Streiflichtern“ auf die „katholische Kritik“ wieder einmal jedes kleine Käseblättchen für voll gerechnet werden mußte, um eine Unterlage für die Inferioritätsanklage abzugeben. Die wirkliche katholische Kritik der Jetztzeit kennt „Austriacus“ ganz und gar nicht. Bolanden u. s. w. sind als „Dichter“ abgethane Leute; die Brennpunkte der angeregten Frage liegen ganz anderswo.

gemäß durch Aufnahme der neueren Sterne am deutschen Poetenhimmel ergänzen. Keiters Art wäre es gewesen, einen Rosegger zu „würdigen“ d. h. seine künstlerischen und ethischen Fähigkeiten zu loben, so weit ihnen Lob gebührt. Den Steyermärker so ohne weiteres unter den Tisch zu werfen, geht ja doch nicht, aber auch nie hätte er sollen schreiben können:

„Im Bewußtsein meiner ehrlichen Absichten bin ich nun zwar sicher, daß der edeldenkende Theil des Klerus meinen Standpunkt würdigt, ja, ich habe Beweise davon.“ „Tadel bessert mich“, that er in demselben Athemzuge kund, mag er's endlich einmal beweisen, denn bis jetzt hatte er auf Tadel und Kritik, woher immer sie kam, nichts als polternde Entrüstung.

Beuron. P. Ansgar Pöllmann O. S. B.

LX.

Die neue Weltpolitik in Amerika.

Am 20. April 1903.

Das Vorgehen gegen Venezuela wurde in Deutschland nur mit getheilten Gefühlen verfolgt. Es war an sich berechtigt, da es eine schon alte Gepflogenheit aller europäischen Staaten ist, kriegerisch gegen mehr oder weniger geordnete überseeische Staatswesen vorzugehen, welche sich über ihre Verpflichtungen gegen europäische Gläubiger hinwegsetzen wollen. Venezuela war eben in einer Staatsumwälzung begriffen, wie dieselben in den amerikanischen Republiken, die Vereinigten Staaten ausgenommen, üblich sind. Es waren denn auch letztere, welche Jedermann hinter Venezuela stehen sah, nicht etwa weil Nordamerika sich als schützende Mutter, sondern vielmehr als Oberherr und Erbe desselben betrachtet. Es blieb auch nicht aus: in den Vereinigten Staaten wurde die Monroelehre angerufen, auch von amtlichen Persönlichkeiten betont. All diesen verschiedenen Kundgebungen im Volk und in der Presse drückte der Präsident Roosevelt den Stempel durch eine am 2. April in Chicago gehaltene Rede auf, worin er ausführte, die Vereinigten Staaten hätten darüber zu wachen, daß keine europäische Macht Gebiete in Amerika erwerbe, oder sich eine Controle über eine schwache Schwesterrepublik anmaße. Er fährt fort:

„Diese Haltung ist in zwei Memoranden ausgesprochen worden, deren erstes ein Schreiben des Staatssekretärs Hay an den deutschen Botschafter v. Holleben, das zweite eine Unterredung zwischen dem Staatssekretär Hay und dem englischen Botschafter Herbert enthält. Beide Schriftstücke berichten die Versicherungen Deutschlands, daß es Zwangsmaßnahmen zur Sicherung der Zahlung seiner gerechten Forderungen, aber keine Gebietserwerbungen plane, sowie die Erklärung Hays gegenüber dem Botschafter Herbert, daß die Vereinigten Staaten, obgleich sie die Anwendung von Gewalt gegen mittel- oder südamerikanische Länder bedauern, nicht gegen Schritte Einwendung erheben können, die dazu bestimmt sind, Abhilfe für Verletzungen von Staatsangehörigen der beiden Staaten zu erlangen, vorausgesetzt, daß keine Gebietserwerbung geplant sei. Beide Mächte versicherten uns ausdrücklich, daß sie nicht die leiseste Absicht haben, die Monroelehre zu verletzen, und diese Versicherung ist mit ehrenhafter Treue gehalten worden, welche volle Anerkennung von unserer Seite verdient. Gleichzeitig waren aber Feindseligkeiten so nahe an der Grenze unseres Landes ausgebrochen, so drohend war die Möglichkeit künftiger Gefahren, daß es unverkennbar die Pflicht der Vereinigten Staaten war, sowohl gegen sich selbst wie gegen die Humanität, sich zu bemühen, diesen Feindseligkeiten ein Ende zu machen. In Uebereinstimmung damit haben die Vereinigten Staaten durch das Angebot ihrer guten Dienste im Geiste aufrichtiger Freundschaft für alle Betheiligten, die auch schnell und von Herzen diesen Bemühungen entsprachen, die Wiederherstellung des Friedens erreicht. Wir beabsichtigen nicht, irgendwelche Stellung für uns in Anspruch zu nehmen, welche unseren Nachbarn berechtigten Grund zum Anstoß bieten könnte. Unser Festhalten an diesem Gesetz der Menschenrechte ist nicht blos ein Bekenntniß in Worten. Die Geschichte unseres Verfahrens gegenüber Cuba zeigt, daß wir es zur That werden lassen. Die Monroe-Lehre ist kein internationales Recht, wenn ich auch glaube, daß sie es eines Tages werden wird. Jedenfalls ist es nothwendig, sie durchzuführen, solange sie den Hauptzug

unserer auswärtigen Politik bildet und solange wir den Willen und die Macht dazu haben. Ich glaube an die Monroelehre von ganzem Herzen und ganzer Seele und bin überzeugt, daß eine gewaltige Mehrheit meiner Landsleute ebenso denkt. Aber ich würde es vorziehen, sie aufzugeben, als mit ihr zu prahlen und es dabei zu versäumen, uns eine wirkliche kriegerische Macht zu schaffen, welche doch in letzter Instanz allein der Monroelehre die nöthige Achtung bei irgend einer starken auswärtigen Macht sichert, in deren Interesse es jemals liegen könnte, sie zu verletzen. Prahlerei und Aufgeblasenheit sind unter den Nationen ebenso tadelnswerth wie unter Personen, und die Staatsmänner eines großen Volkes sind es ihrem gesunden Menschenverstande und ihrer nationalen Selbstachtung schuldig, daß sie von fremden Mächten genau mit der Höflichkeit sprechen, wie der brave sich selbst achtende Mann dies von seiner Umgebung thut. Aber wenn es auch schlecht ist, zu prahlen, und wenn es auch noch schlimmer ist, Andere ohne Ursache zu verletzen, so ist es doch das Schlimmste, sich der Prahlerei schuldig zu machen, und dann, wenn man vor den Beweis gestellt wird, das Behauptete nicht bewahrheiten zu können."

Roosevelt mahnte nun noch eindringlich die Schaffung einer starken Seemacht, „wodurch nur noch eine sehr geringe Möglichkeit von Verwickelungen für unser Volk vorhanden, und wir versichert bleiben können, daß keine fremde Macht jemals sich mit uns über die Monroedoktrin auseinandersetzen wird".

Die Monroelehre ist also die Grundlage der nordamerikanischen Politik. Obwohl die europäischen Mächte dieselbe thatsächlich anerkannt haben, schaffen sich die Vereinigten Staaten eine starke Seemacht. Sie sollen nicht nur Europa die Spitze bieten können, sondern auch die Schwesternrepubliken beschützen oder vielmehr beherrschen. All diese Republiken sind ohnedies so schwach und klein, daß sie, auch bei den günstigsten inneren Verhältnissen, nichts gegen Nord-

amerika vermöchten. Die Vereinigten Staaten besitzen allein mehr Einwohner als alle übrigen Staatswesen Amerikas zusammengenommen, bilden dabei ein geschlossenes, von Meer zu Meer reichendes Ganze. Zudem besitzen sie durch Verkehrsmittel, Kohlen, Eisen und andere Erzeugnisse[1]) eine solche Ueberlegenheit, daß keine der anderen amerikanischen Republiken auch nur daran denken darf, ihnen ernstlich Widerstand zu leisten. In Europa besitzen wir fünf, sechs Großstaaten, welche sich in die Vormacht theilen, oder sich, einzeln oder in Gruppen, die Wage halten können. In Amerika herrscht schon längst ein Riese unter Zwergen, der fortwährend darauf bedacht ist, sein politisches und wirthschaftliches Uebergewicht auszudehnen, zu verstärken, dem es dabei an jeglichem ebenbürtigen Nebenbuhler, jedem Gegengewicht fehlt. Für die Nordamerikaner ist ihr Uebergewicht, ihre Vorherrschaft in Amerika ganz außer Frage. Deshalb stellen sie sich nun Europa gegenüber, suchen ihm Schach zu bieten, während sie sich selber, außerhalb ihres Erdtheiles, auf Kosten europäischer Staaten, auszudehnen begonnen haben. Die Wegnahme Cubas entspricht der Monroelehre, nicht aber diejenige der Philippinen, welche zur alten Welt gehören, gar weit ab von Amerika liegen, mit dem sie nie Verbindungen gehabt. Trotz aller Verläumdungen und Anklagen der Protestanten und Liberalen bleibt es eine unumstößliche Thatsache, daß die Spanier durch Bekehrung und Gesittung der weitabgelegenen Philippinen, eine Großthat vollbracht haben, wie sie bis jetzt keine protestantische Macht aufzuweisen hat. Man vergleiche doch nur einmal, was England und Holland in Indien und den Sundainseln geleistet. Die Amerikaner wirthschaften jetzt viel schlechter auf den Philippinen als die Spanier, haben im eigenen Land die Urbewohner in der grausamsten Weise ausgerottet.

1) Siehe „Die Ueberlegenheit der protestantischen Völker", eine der letztlich erschienenen Frankfurter Broschüren. (Hamm i. W. 1903.)

Etwa einen Monat vor der Roosevelt'schen Rede wurde der Panamakanal-Vertrag zwischen den Vereinigten Staaten und Columbia, einer der kleinen ohnmächtigen Schwesterrepubliken, vollzogen. Laut demselben werden 50 Mill. Dollar dem amerikanischen Bundesschatz entnommen, wovon Columbia 10 und die französische neue Panamakanalgesellschaft 40 Millionen erhalten. Außerdem wird „Nordamerika mindestens noch 100 Mill. Dollar opfern müssen, um den 46 Meilen langen Kanal zu vollenden". Die Vereinigten Staaten erhalten dafür die 30,000 Acres Land, die der Panamaeisenbahngesellschaft gehören, sowie 625,000 Acres der sogenannten Wyse-Conzession, sowie außerdem 2431 Gebäude in Colon und Panama, den beiden Endpunkten des Kanals. Gleichzeitig gehen die Panamabahn, die Panamadampfergesellschaft mit ihren drei Schiffen, in den Besitz der Vereinigten Staaten über. Mit der Panamabahn kommen auch die vier im Panamagolf belegenen Inseln zur Hälfte in amerikanischen Besitz. Die andere Hälfte verbleibt der Pacific Mail Steamship Company. Sobald der Kanal in Betrieb ist, braucht Amerika keine besonderen Geschwader mehr im Atlantischen und Stillen Meer zu unterhalten. Die Durchfahrt des für die größten Handels- und Kriegsschiffe eingerichteten Kanals wird 12 bis 18 Stunden erfordern. Bisher brauchten die Dampfer 56 bis 60 Tage, um von New-York, durch die Magelhansstraße, nach San Francisco zu gelangen; durch den Kanal vermindert sich die Fahrzeit auf 24—25 Tage. Zwischen dem fernen Osten (Hinterasien) und Europa gewinnen die Schiffe 4000 Seemeilen. Man rechnet auf 6 v. H. Ertrag für die von Amerika in den Kanal angelegten 150 Mill. Dollar. Die französische Panamagesellschaft endete bekanntlich mit einem furchtbaren Krach, bei dem das französische Volk eine Milliarde Mark einbüßte. Von den 46 Meilen des Kanals hat die französische Gesellschaft 12 auf der atlantischen Seite, 6 auf der des Stillen Meeres gebaut.

Hätte die französische Gesellschaft den Panamakanal fertig gebaut, so wären dessen Wirkungen auf Politik und Weltwirthschaft genau dieselben gewesen, wie jetzt durch die Fertigstellung durch Nordamerika. Dieses würde sich nöthigenfalls mit Gewalt in den Besitz des Kanals gesetzt haben, wenn man es an dessen Benützung hätte hindern oder einschränken wollen. Durch den Panamakanal wird Mittel- und Südamerika unwiderstehlich, und zwar mit um so größerer Schnelligkeit als jemals in die wirthschaftliche und damit auch politische Abhängigkeit der Vereinigten Staaten gebracht. Die nordamerikanischen Handels- und Kriegsschiffe werden, dank dem Kanal, in kürzester Frist nach allen Häfen und Küsten sämmtlicher Schwesterrepubliken gelangen. Ehe sich dieselben — wenn ihnen dies jemals in den Sinn kommen könnte — zu gemeinsamem Vorgehen oder auch nur Widerstand gegen die Vereinigten Staaten verständigen und äußern könnten, wären sie schon sämmtlich überrumpelt, erobert, schachmatt gemacht. In ihrem ungemein großen Reichtum an Kohlen und Eisen besitzen die Nordamerikaner die sichersten Mittel der Macht und Herrschaft über die Schwesterrepubliken, welche gerade fast ganz entblößt an solchen Erzeugnissen sind. Die von Roosevelt angekündigte Verstärkung der Flotte wird vorerst diese Schwestern handgreiflich überzeugen, daß Nordamerika weitaus der Stärkere ist, sie also sich nicht widersetzen dürfen, da dies aussichtslos sein würde. Ihre Flotten wären auf nordamerikanische Kohlen angewiesen, anderufalls zum Stillliegen verurtheilt.

Vorerst arbeiten die Vereinigten Staaten — übrigens schon lange Jahre — daran, in allen amerikanischen Ländern den Absatz europäischer Waaren einzuschränken, zu verhindern, dieselben durch ihre Erzeugnisse zu verdrängen. Mehrere dieser Länder sträuben sich noch stark dagegen, da sie Europa, den europäischen Markt nicht entbehren können, manchmal sogar mehr Werth absetzen als sie kaufen. So namentlich

Argentinien und einige kleinere Republiken, welche Getreide, Fleisch, Häute und verschiedene andere Bodenerzeugnisse nur nach Europa ausführen können, da die Vereinigten Staaten selbst dergleichen soviel gewinnen, daß sie davon ausführen müssen. Brasilien hat sich fast ausschließlich auf Kaffeebau verlegt, erntet deßhalb 12 Millionen, die übrigen Länder zusammen nur 4 Mill. Sack Kaffee Die Uebergewinnung hat Preisfall und dadurch eine Nothlage herbeigeführt, so daß Brasilien um jeden Preis den europäischen Markt behaupten muß, trotzdem ihm die Vereinigten Staaten ein sehr starker Kunde für Kaffee sind. Auch die anderen amerikanischen Länder sind ebenfalls wirthschaftlich schwach, können deßhalb Europa vorderhand und wohl auch für lange Zeit nicht entbehren. Selbst das unter kräftiger Regierung seit zwei Jahrzehnten wirthschaftlich sehr fortgeschrittene Mexiko will, trotz der Nachbarschaft der Vereinigten Staaten noch lange nicht auf Europa verzichten. Jedoch wissen die Nordamerikaner sehr wohl, daß die wirthschaftliche Beherrschung der Schwesterrepubliken nicht im Sturm erobert werden kann, wie etwa Cuba. Es bedarf der gegenseitigen wirthschaftlichen Anpassung, Angewöhnung, wie der Verbesserung und Vermehrung der Verkehrsmittel, wobei der Panamakanal in erster Reihe steht; schnellere und billigere Frachten, stärkerer Personenverkehr werden die gegenseitige Anpassung und Annäherung herbeiführen.

Gegen Europa führen die Vereinigten Staaten schon seit Jahrzehnten planmäßig und nachhaltig den Kampf der wirthschaftlichen Unterjochung. Sie wissen ihre Vortheile kräftig auszunutzen. Für verschiedene wichtige, unentbehrliche Rohwaaren ist Europa fast ausschließlich auf Nordamerika angewiesen. So z. B. Baumwolle, deren es 9—10 Mill. erzeugt, Erdöl, dessen es doppelt so viel gewinnt als die übrige Welt zusammengenommen. Auch für Getreide, Fleisch und Anderes sind wir — gerade in Deutschland — zum

guten Theil auf Nordamerika angewiesen. Dieses kann daher durch Zölle mehr und mehr die Gewerbewaaren Europas ausschließen, besonders da es ja, wegen seines Ueberreichtums an Kohlen und Eisen, seiner ausgiebigen Wasser- und Schienenwege, den eigenen Gewerbefleiß fast beliebig steigern kann. Seine Eisengewinnung hat sich binnen einem Jahrzehnt mehr als verdoppelt, beträgt jetzt 16 Mill. Tonnen, gegen die 9 Mill. Englands und 8½ Mill. Deutschlands. Da das Neue Reich seit zwanzig Jahren ungeahnte riesige Fortschritte auf dem gesammten wirthschaftlichen Gebiet gemacht, auch weiter schnell vorwärts zu kommen sich anschickt, wird es gerade am schärfsten von Nordamerika aufs Korn genommen. England kann die ihm erforderlichen Rohwaaren schon zu einem guten Theil aus den eigenen Siedelländern beziehen. Deutschland steht durch seine starke, rasch wachsende Bevölkerung Nordamerika am nächsten, ist ihm an Bildung überlegen Deutschland bezieht jetzt 1000 bis 1100 Millionen Waaren aus Nordamerika, das ihm nur für 5 bis 600 Millionen abnimmt. Voriges Jahr willigte dabei Deutschland in Zollermäßigungen für 360 Millionen amerikanischer Waaren, während ihm solche nur für 35 bis 40 Millionen Waaren zugestanden wurden, die es in Nordamerika einführt. Die Nordamerikaner rechnen daher, daß sie Deutschland am leichtesten, sichersten wirthschaftlich unterwerfen, beherrschen können, dies auch thun müssen, weil es, ein emporgekommener Neuling, sein bedeutendster wirthschaftlicher Nebenbuhler ist. Das Vorgehen gegen Venezuela war daher Wasser auf die Mühlen der Jingos, der Imperialisten, welche das amerikanische Volk gegen Deutschland hetzen müssen, um ihre Zwecke zu erreichen. An die Nebenbuhlerschaft, Ueberlegenheit Old-Englands ist man von jeher gewöhnt.

In und mit Deutschland sind auch die übrigen Staaten Europas bedroht. Sie werden alle ohnedies in Mitleidenschaft

gezogen, wenn Deutschland wirthschaftlich herabgedrückt wird, mit dem sie alle größeren wirthschaftlichen Verkehr pflegen, als mit Nordamerika. Deutschlands Sache ist daher die ihrige Die anderen Staaten haben daher alle Ursache, sich, der Selbsterhaltung willen, mit Deutschland zur Abwehr der nordamerikanischen Erdrückung zu verständigen.

Der österreichische Minister Goluchowski hat schon vor einigen Jahren den Völkern Oesterreichs zugerufen, sich zu einigen, um sich zu erhalten. Schließen sich alle europäischen Staaten, außer England und Rußland, zusammen, so kann ein ca. 300 Millionen Seelen zählendes Wirthschaftsgebiet entstehen, welches Nordamerika weitaus die Spitze zu bieten vermag. Auf Deutschland, Oesterreich, Italien und einige kleinere Staaten beschränkt, kommen 160–180 Mill. zusammen. Baumwolle kann in Spanien und Nordafrika gebaut werden. Aegypten wird seine Baumwollgewinnung verzehnfachen, dank der mittelst der neuen Nilstauen bewirkten Bewässerung weiterer 2400 Flachkilometer. Die Bagdadbahn ermöglicht Erschließung und Bebauung weiter Länder, da (in Mesopotamien namentlich) die Wasserwerke und Kanäle sich erneuern lassen, welche die Assyrer einst bauten und dadurch ungeheure Ländereien außerordentlich fruchtbar machten. Getreide, Baumwolle und anderes können dort massenhaft gebaut werden. In Deutsch-Ostafrika ist mit gutem Erfolg der Baumwollenbau eingeführt worden, ebenso im französischen Afrika; Kaffee, Cacao, Gummi u. s. w. werden schon gewonnen. Freilich wird es noch einige Jahrzehnte dauern, um dort dergleichen in solchen Massen zu erzeugen, daß sie auf dem Weltmarkt ordentlich ins Gewicht fallen. Aber Nordamerika bedarf ebenfalls eine Anzahl Jahrzehnte, um seine Pläne betreffs der Schwesterrepubliken und Europa durchzuführen. Es geht vor, sorgen wir dafür, daß wir nicht zurückbleiben.

Der Thatkraft, dem Vorgehen der Nordamerikaner, stehen auch in den Schwesterrepubliken gewichtige Hindernisse

entgegen. Ein sehr großer Theil Mexikos, Mittel- und Südamerikas (Nordbrasilien rc.) sind sehr ungesund, besonders für Germanen, welche dort wohl nie recht aufkommen dürften. Wenn sie sich einpflanzen, erhalten, werden sie jedenfalls keine so kräftige, thatfreudige, unternehmende Männer sein, als in gesunden, gemäßigten Himmelsstrichen. Sie werden die Eingeborenen — d. h. die Nachkommen der Spanier und Portugiesen nebst Eingebornen und Mischlingen — nicht zu überfluthen, also auch nicht eigentlich zu beherrschen, noch weniger aufzusaugen vermögen. Die nordamerikanischen Freischärler haben wohl vermocht, durch fast alljährliche Einbrüche und mit Hilfe feiler Einheimischer, Cuba ein halbes Jahrhundert hindurch zu beunruhigen, den Spaniern viel Ungemach und Verluste zu verursachen, aber doch nicht festen Fuß zu fassen oder gar sich beliebt zu machen. Es wandern auch jetzt nicht viele Nordamerikaner dort ein. Thäten sie es, so würden sie — die Religion etwa abgerechnet — sich mit den Einheimischen verschmelzen und untergehen, selbst wenn es ihnen gelänge, mit Hilfe des Heimatlandes dort zu herrschen. Anders wird es auch in den bezeichneten, meist unter den Tropen belegenen Strichen Amerikas nicht sein. Die Nordamerikaner können nur zeitweilig sich dort aufhalten, aber keine Nachkommenschaft erzeugen. An dem Panamakanal konnten selbst die sonst in Amerika so ausdauernden Spanier, Portugiesen und Italiener nicht als Arbeiter verwendet werden. Sogar die meisten Beamten, Bauleiter vermochten nicht lange dort auszuhalten und starben bald weg, wenn sie nicht zeitig genug nach Europa zurückkehrten. Auf Einverleibung Mexikos haben die Nordamerikaner verzichtet, aus Großmuth etwa? Nie und nimmer, sondern einfach weil bei den dortigen klimatischen und sonstigen Verhältnissen ihre Ueberlegenheit sehr bald umgekehrt werden würde. Fünfzehn, achtzehn Millionen ganz anders geartete Menschen, welche alt eingelebt und eingewöhnt sind, lassen sich nicht so leicht von Neu-

Ankömmlingen auffangen. Aehnlich steht es auch in Brasilien, Argentinien u. s. w. Sehen wir nicht an der deutschen Ostgrenze die Polen siegreich dem mit allen Gewaltmitteln ausgerüsteten Deutschtum widerstehen, obgleich beide Stämme gleichmäßig an Klima und Verhältnisse gewohnt sind? Der Unterschied der Religion verschärft den nationalen Gegensatz, besonders weil die Regierung so unklug ist, denselben durch Benachtheiligung des einen und Bevorzugung des anderen zu verschlimmern. Wie alle Protestanten, sind auch die Nordamerikaner wenig duldsam gegen Katholiken, reizen daher auf den Philippinen wie auf Cuba die Eingeborenen zum Widerstand.

Die Nordamerikaner sind daher in dem lateinischen Amerika wohl gefürchtet, aber alles andere als beliebt. Und die vorgedachten Freischärlerbanden, welche stets ungemein roh, grausam und gewaltthätig vorgehen, plündern und morden, sorgen dafür, daß die Gegensätze noch verschärft werden. Das lateinische Amerika hängt viel enger an dem ihm näher verwandten Europa, als an Nordamerika. Paris, und auch Madrid und Lissabon, besitzen dort ungeheueres Ansehen und Einfluß, freilich nicht immer in gutem Sinn. Europäische Priester und Ordensleute wirken dort viel Gutes, besonders auch für den höheren Unterricht, dessen sich die Nordamerikaner vielfach zu bemächtigen streben. Viele Tausende lateinischer Amerikaner holen sich in Europa ihre höhere Ausbildung, nicht bloß Moden und sociale Thorheiten. Es ist daher erfreulich, daß seit einigen Jahrzehnten viele Hunderte, wenn nicht Tausende deutscher Priester, Mönche und Nonnen (Jesuiten, Kapuziner, Benediktiner u. s. w.) in Südamerika wirken, zur Stärkung des katholischen Lebens und Bewußtseins, Verbreitung besseren Unterrichts beitragen. Die Völker des lateinischen Amerika heben sich dadurch, werden selbstbewußter, widerstandsfähiger, den Europäern immer gleichartiger, deshalb auch gern mit uns in wirth-

schaftlichem Verkehr bleiben. Der Katholicismus ist unser Bundesgenosse im lateinischen, uns durchweg freundlichen Amerika. Dieses leidet sehr an Priestermangel. Je mehr Priester und Ordensleute wir hinsenden können, desto besser für beide Theile. Friedliche, geistig-sittliche Eroberungen sind die gedeihlichsten. Es wäre überhaupt, auch ohne die Drohung mit der Monroelehre, gar nicht vortheilhaft, noch leicht, in irgend einem Theile Amerikas festen Fuß fassen zu wollen. Suchen wir dazu beizutragen, das lateinische Amerika religiös, sittlich, geistig, wirthschaftlich zu heben, und demgemäß entsprechenden lebhaften Verkehr mit ihm zu unterhalten.

In Südbrasilien leben mehrere Hunderttausende meist schon dort geborene Deutsche, die aber Sprache und Sitte der Heimat sorgsam beibehalten. Ihnen ist zu verdanken, daß Deutschland einen namhaften Handel mit Südbrasilien treibt. Seit einigen Jahrzehnten sind mehrere Hunderttausende Spanier, Italiener, Portugiesen und Franzosen, aber nicht entsprechend viele Deutsche, in Südbrasilien, Uruguay, besonders auch Argentinien, eingewandert. Letzteres, wie auch Südbrasilien sind überwiegend mit Weißen bevölkert, gehen auch schnell vorwärts Der Verkehr mit Europa ist in raschem Steigen. Europa sollte mithelfen, daß das lateinische Amerika möglichst viele derjenigen Erzeugnisse liefert, die es jetzt aus den Vereinigten Staaten bezieht. Die wirthschaftliche Verbindung stärkt auch die politische Freundschaft, besonders bei jungen Staatengebilden, welche fremden Beistandes bedürfen um vorwärts zu kommen.

Gegen die Auswanderung nach Brasilien und Südamerika überhaupt ist viele Jahrzehnte hindurch bei uns in jeder Weise, durch Presse und Vereine, Schaudermären aller Art gewirkt worden. Das Wohl der abziehenden Landsleute war dabei nur theilweise der bewegende Grund. Man war für Nordamerika begeistert, dessen Größe und Freiheit um

so mehr blendeten, als wir zu Hause das gegentheilige Schauspiel hatten, Deutschland durch seine Uneinigkeit schwach und arm war, nicht vorwärts kam. Die Vereinigten Staaten haben hieraus den besten Nutzen gezogen, die deutsche Einwanderung trug ungemein zur schnellen Bevölkerung und zu den wirthschaftlichen Fortschritten, der Entwickelung ihres Gebietes bei. Als die Südstaaten sich von den Nordstaaten trennten, hat Deutschland so viel für letztere gethan, daß man sagen kann, andernfalls wäre die Trennung vollständig durchgeführt worden. Deutsche füllten die Reihen im nordstaatlichen Heer, Deutschland allein lieferte das nöthige Geld, da England und Frankreich sich jeder Unterstützung der Nordstaaten enthielten. Diese beherrschen seither die ganze Union, sind es auch, welche jetzt den Reigen im Kampf gegen Deutschland führen. Die Nordstaaten, welche selbst eine großartige Gewerbethätigkeit hervorgerufen, sind es auch, welche die Einfuhr deutscher Waaren am schlimmsten, durch hohe Zölle und ganz unerhörte Zollplackereien, bekämpfen. Sie sind wirthschaftlich wie politisch denjenigen am meisten feind, welche ihnen am nachdrücklichsten zu ihrer Größe, ihrer Herrschaft, verholfen haben. Undank ist eine politische Tugend!

Deutschland ließ sich von politischem Dusel bestimmen, weil bei seiner durch die Neulehre bewirkten vierhundertjährigen Zerrissenheit und Ohnmacht kein Nationalstolz, kein gesundes Selbstbewußtsein und eigene Werthung sich herausbilden konnten. Das Neue Reich hat keine Vergangenheit, keine Ueberlieferungen in der Weltpolitik, in der es noch jünger ist als Nordamerika. Der zehnjährige Culturkampf, mit dem das Neue Reich sich einführte, hat ihm alles andere als Ansehen und Gewicht in der Welt verschafft. Bezüglich der religiösen Duldung und Freiheit ist Deutschland immer noch bedauerlich rückständig. Es hält mit engherziger Verbohrtheit und roher Unduldsamkeit an Ausnahmegesetzen und Bedrückungen der Katholiken fest, deren sich selbst kleine protestantische

Staaten — Holland, Dänemark, Norwegen — schon längst entledigt haben, ja sich heute schämen würden. Wo eine protestantische Mehrheit so haßerfüllt, so kannibalisch — in Sachsen bedauerte ein vielgelesenes Blatt, daß bei einem Schiffbruch am Cap der guten Hoffnung nicht gleich 200 statt blos 20 Jesuiten umgekommen — gegen die katholische Minderheit gehetzt wird, können keine edlern Gefühle, kein wirkliches nationales Bewußtsein aufkommen. Da ist kein Verständniß, kein Boden für Weltpolitik. Was Nordamerika so ungemeinen Beifall, Freundschaft und Ansehen in aller Welt, unter allen Völkern verschafft, ihm so viele der tüchtigsten Kräfte, Millionen arbeitsamer Einwanderer zugeführt, ist die unbedingt freie Religionsübung, die es eingeführt hat. Es hat sich dadurch thurmhoch über die meisten, besonders protestantischen Staaten Europas gestellt, hoch und niedrig das Bewußtsein aufgedrängt, daß es eine zu große Macht sei, um sich engherzig, wegen Religionsübung besorgt zu zeigen. Wenn es jetzt dagegen fortfährt, sich an den Philippinen und Cuba unduldsam zu erweisen, wird es Schaden an seiner Stellung leiden.

Uebrigens wird auch die Beherrschung der Schwesterrepubliken noch besondere Schwierigkeiten bieten. Schreiber dieses hat das Panama-Unternehmen von Anbeginn in der Nähe beobachtet, Sitzungen der Fachmänner und Gründer beigewohnt, den Bau des Kanals verfolgt. Die französische Regierung war durch die fortgesetzten Anleihen und manchmal etwas zweifelhaften Geldbeschaffungen der Panamagesellschaft beunruhigt worden. Sie schickte daher bewährte Fachleute, um an Ort und Stelle eine scharfe, eingehende Untersuchung anzustellen. Der Bericht der Beauftragten war derart, daß die Regierung vor dessen Veröffentlichung zurückschreckte. Erst nach dem Panamakrach ward derselbe veröffentlicht. Derselbe bestätigte vollauf mit allen sachlichen Darlegungen, was früher schon mehrere tüchtige Ingenieure gesagt hatten.

Nämlich, daß der Bau des Panamakanals unmöglich sei, selbst nicht mit mehreren Milliarden ausgeführt werden könne. Es ist ein hoher, meist aus hartem Stein oder sonst schwer zu bearbeitendem Erdreich bestehender Gebirgsstock zu durchbrechen, ein zwanzig Meilen langer Tunnel durchzuschlagen, wie solcher bis jetzt noch nirgend in der Welt hergestellt wurde. Was ist der noch nicht 30 Kilometer lange Tunnel des Montcenis gegen eine fast doppelt (20 Meilen = 42 km) so lange Tunnel, welcher 90—100 Meter hoch sein muß, wenn er den gewünschten Nutzen ergeben soll. Man rechnet auf 4—5000 Schiffe jährlich, worunter zahlreiche Riesendampfer, die sich auch an jeder Stelle im Tunnel müssen ausweichen können. Bei 10—11 Meter Wassertiefe sind 30 Meter freie Lufthöhe erforderlich, sowohl wegen der Schlote und Masten der Schiffe, als auch, um den Mannschaften inmitten des reichlichen Rauches freies Athmen zu sichern. Und dieser Tunnel muß unter den ungünstigsten gesundheitlichen Bedingungen geschlagen werden, bei welchen selbst Chinesen es kaum auszuhalten vermögen. Die offenen Theile des Kanals sind kaum weniger schwierig zu graben und zu bauen. Denn die beiden Endstücke, welche die französische Gesellschaft herzustellen vermochte, sind gerade die in jeder Hinsicht am leichtesten auszuführenden Theile des Kanals. Trotz aller Thatkraft der Nordamerikaner werden Jahre und Jahre hingehen, Milliarden um Milliarden ausgegeben werden müssen, bis der Kanal fertig sein wird. Wenn er überhaupt jemals fertig wird! Denn, außer den erwähnten Ingenieuren der französischen Regierung, haben noch viele andere Fachmänner nach Besichtigung und Erkundung aller Verhältnisse den Kanal als eine Unmöglichkeit erklärt. Freilich bleibt dann den Nordamerikanern immer noch die Möglichkeit, einen Seekanal durch Nicaragua, unter Benutzung der dortigen riesigen Landseen, zu bauen.

In einer oder der anderen Weise, über kurz oder lang,

werden also die Nordamerikaner ihr Ziel erreichen, durch ihre Kriegs- und Handelsflotte Mittel- und Südamerika mit ihren Schiffen umfassen, soweit dies unter den natürlichen Verhältnissen möglich sein wird. Jedenfalls bleiben uns Europäern Zeit und Mittel uns vorzusehen, unseren berechtigten Einfluß und Verkehr in den Schwesterrepubliken auszudehnen und zu befestigen. Auch selbst dann noch, wenn die Nordamerikaner ihren Zielen näher kommen. Es steht in unserer Hand, den uns zukommenden Platz zu behaupten, wie nun schon dargelegt wurde. In Europa selbst vermögen wir den Ertrag unserer Landwirthschaft auf das Doppelte, selbst Dreifache, zu steigern. Durch künstliche Wasserstraßen können die Güterfrachten ungemein herabgesetzt werden, um den Wettbewerb mit den Vereinigten Staaten zu bestehen. Kohlen und Eisen können in immer größeren Mengen gewonnen werden. In Rheinland, Westfalen, Belgien, selbst in Holland, sind ungeahnte mächtige Kohlenlager entdeckt worden. Auch in Oesterreich sind solche Entdeckungen gemacht worden und weitere zu erwarten. Selbst in Brandenburg, wo Niemand solches vermuthete, ist (bei Cottbus) ein großes Braunkohlenbergwerk in Betrieb, andere Kohlenlager werden folgen. Hat doch auch Italien jetzt, in Piemont, bedeutende Gruben in Betrieb gebracht, welche jährlich 8 Mill. Tonnen Kohlen liefern. An tüchtigen Menschenkräften fehlt es uns am allerwenigsten.

Kurz, so viel die Nordamerikaner ihre Pläne durchführen mögen, Europa kann ihnen die Stange halten, wenigstens jegliche wirthschaftliche Unterjochung abwehren. Jedoch nur unter der Bedingung der Einigkeit, einer Verständigung zu gemeinsamen Veranstaltungen, Strebungen; das Zusammenhalten Europas, bei dem Vorgehen Deutschlands und Englands gegen Venezuela, hat bei den Nordamerikanern doch Eindruck gemacht. Sie sind inne geworden, daß sich Europa doch nicht alles bieten läßt. Ihre Presse hat sich gemäßigt,

nachdem sie sich vorher bis zu Drohungen verstiegen hatte. Hoffentlich benützt Europa diese Erfahrung. Der Plan eines europäischen Zollbundes schwebt seit Jahren, selbst Jahrzehnten in der Luft. Derselbe soll jedem Staat seine Selbständigkeit lassen, nur bezüglich der Zölle Schranken nach oben und unten setzen, namentlich gegenüber Nordamerika. Dagegen würde der Verkehr der europäischen Staaten in jeder Weise erleichtert und vereinfacht.

Berichtigung.

Unter Berufung auf § 11 des Preßgesetzes ersuche ich um Aufnahme folgender Berichtigung im nächsten Hefte der „Historisch-politischen Blätter“:

Es ist unwahr, daß ich, wie mir Prof. Dr. Knöpfler imputirt, in meiner „Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen“ Sailer „der Lüge beschuldigt“. Ich habe dieses Wort weder ausdrücklich noch dem Sinne nach gebraucht. Nach meiner Darstellung (S. 529, 539 f.) hat sich Sailer bei den in Frage kommenden Angaben geirrt, was nach meiner eigenen Erklärung (S. 540[2]) um so leichter möglich war, als dieselben erst 21 Jahre nach den Ereignissen gemacht wurden, auf welche sie sich bezogen.

Dillingen. Specht.

LXI.

Religionsreformen und Reformreligionen der neuesten Zeit.

IV. Reformkatholicismus.[1])

Seit alten Tagen finden wir innerhalb der katholischen Kirche einen eigenthümlichen unkatholischen Geist an der Arbeit. So oft eine große Irrlehre aufgetreten ist und ihre Kraft und ihren Einfluß durch ihre eigenen Ausschreitungen gebrochen hat, dürfen wir mit Zuversicht das Wiederauftreten des nämlichen Irrtums in einer abgeschwächten und scheinbar unverfänglicheren Form erwarten. Und, was das Merkwürdigste ist, es sind meistens nicht die unterliegenden Gegner der Kirche, die unter einer neuen Maske den Kampf gegen sie erneuern, sondern Katholiken selbst, die auf diesem Wege der Kirche zu Hilfe kommen wollen. Man könne, sagen sich regelmäßig in solcher Lage Leute, die im Sturm das Vertrauen auf den Kompaß verloren haben, man könne gegen die herrschenden Irrtümer der Zeit nicht einfach mit Machtsprüchen und mit hartnäckigem Festhalten am Hergebrachten aufkommen Jeder Verirrung liege eine Wahrheit zu Grunde. Diese müsse man hervorheben, dann habe man das Mittel in Händen, um der Zeit bei-

1) In neuerer Zeit verwahren sich manche Anhänger dieser Richtung gegen den Namen Reformkatholicismus. Uns liegt natürlich am Worte gar nichts, sondern alles einzig an der Sache. Da sie aber selber den Titel gewählt haben, mag es bei ihm bleiben.

zukommen. Extremer Conservativismus sei ebenso gefährlich wie extremer Progressismus. Man müsse nur bei der einfachen Kirchenlehre bleiben und alles unnöthige Wortgezänk meiden. Die hyperorthodoxen Traditionalisten verwechselten in ihrer Engherzigkeit die verknöcherten Schulmeinungen mit dem reinen Dogma Jesu. Man müsse also in der Nachgiebigkeit so weit gehen als möglich, dann werde alsbald Friede werden. Die strengen Orthodoxen seien dafür nicht zu gebrauchen.[1]) Wenn man gar keinen Fortschritt zulassen wolle, dann sei eine Verständigung mit der Welt, die nun einmal ihren Weg gehe, undenkbar. Und ganz verworfen sei denn doch die Welt auch nicht, im Gegentheil, sie habe viel Gutes, das wir uns zu nutze machen könnten.

Auf diesem Wege kamen jene zahlreichen Zwitterirrlehren in Aufschwung, die der Kirche oft mehr schadeten als deren unverfälschte Vorbilder, der Semiarianismus und der Semipelagianismus und der Monotheletismus, der Jansenismus, der Gallikanismus, der Febronianismus, der Rationalismus, und der Erbe und Vervollkommner all dieser verdächtigen Halbheiten und Vermittelungen, der unfaßbare, der ewig alte und ewig neue, der unsterbliche Liberalismus.

Natürlich spielen da schon auch noch andere Einflüsse mit, zumal jener Geist der Neuerung,[2]) dem die alte unveränderliche Wahrheit zum Ueberdruß geworden ist, so daß er aus innerem Unbehagen, ohne recht zu wissen warum, und ohne etwas Böses zu wollen, nach jedem neuen Worte greift, möge es auch blos unnützen Zänkereien seine Entstehung verdanken[3]) und blos zur Untergrabung der Erbauung und des Glaubens dienen,[4]) wenn es nur in den Ohren klingt und die Leidenschaften, zumal den Dünkel

1) Beda Mayr, Vertheidigung der Religion. IV, 354.
2) 1. Tim. 6, 20.
3) 1. Tim. 6, 4. 20; 2. Tim. 2, 23; Tit. 3, 9.
4) 1. Tim. 1, 4.

kitzelt.[1]) Von da hat es nicht mehr weit zu jener unseligen Geringschätzung des Hergebrachten und seiner Vertheidiger, die sich nicht scheut zu sagen, „die Rückständigkeit der meisten katholischen Gelehrten werde einem von selbst klar, wenn man bedenke, welche Philosophie und welche Theologie noch immer seit sechs Jahrhunderten fest(?)gehalten werde".[2]) Natürlich gilt bei solcher Gesinnung Jeder zum voraus als „inferior", wenn er der alten Wahrheit treu bleibt, und Jeder ohne weiteres als überlegen, sobald er der Neuerung zugethan ist. Damit aber befindet sich der Reformkatholicismus auf recht abschüssigem Wege. Bei Kindern hat es ja wenig zu sagen, wenn sie ein oder das andere Mal ein Stück nasses Bauernbrot der häuslichen Kost vorziehen; sie kehren ja doch am selben Tage wieder zum heimatlichen Tisch zurück. Auf dem Gebiete der Lehre jedoch muß es zu üblen Folgen führen, wenn man nach dem Satze handelt: Gestohlenes Wasser ist süßer und verheimlichtes Brod schmeckt besser.[3])

Wohin es führt, das kann man leicht aus der Literatur und aus jeder Geschichte der katholischen Theologie und Exegese ersehen. Es ist ja schon eine ziemlich alte Krankheit, der es zuzuschreiben ist, daß wir auf diesem Gebiete oft zehnmal Schleiermacher und Schelling und Bretschneider und Hegel und Bengel und H. Paulus und Ewald begegnen, ehe wir auch nur einmal einen Kirchenvater benutzt sehen. Von späteren katholischen Theologen und Schriftauslegern kennen manche Gelehrte aus unserer eigenen Mitte kaum auch nur die Namen, gesehen haben sie vermuthlich höchstens den einen oder andern. Stellt man sie aber zur Rede, warum sie nur Harnack und Sabatier und Holtzmann nennen und nie einen Katholiken, dann lassen sie einen stehen mit der

1) 2. Tim. 4, 3; Isai. 30, 10.
2) Joseph Müller, Reformkatholicismus. I, 65.
3) Sprüchwörter 9, 17.

kalten Antwort: Weil man nur Leuten folgen kann, die auf Wissenschaftlichkeit Anspruch machen. Will man heute Männer finden, die die alte katholische Literatur kennen und würdigen, so geht man fast am sichersten, wenn man sich nicht an katholische Gelehrte wendet, sondern an jüdische Antiquare.

Findet dann vollends der leidige Hang, Anderen am Zeug zu flicken, zumal Höhergestellten, bei dieser Richtung seine Befriedigung, dann geht es noch rascher abwärts. Kein Mittel ist so geeignet, um das innere Mißbehagen zu übertäuben und das unzufriedene Gewissen zu täuschen, als die Predigt von Reformen, die einen selber nicht angehen. Es müßte nicht so übel im 15. Jahrhundert um die Glieder der Kirche gestanden haben, wenn nicht der Ruf nach Reform der Kirche am Haupt, an den Obern, so begeisterten Widerhall gefunden hätte. Sicher gehen all die modernen Reformreligionen und die allzu radikalen und die allzu ungestümen Rufe nach religiösen und kirchlichen Reformen aus demselben tiefsten Grunde hervor. Und zuletzt werden wir kaum irregehen, wenn wir hier den Schlüssel zur Erklärung selbst für gemäßigtere Erscheinungen des sogenannten Reformkatholicismus suchen.

Der Reformkatholicismus ist, wie bereits angedeutet, eine alte Erscheinung, und umfaßt sehr verschiedene Richtungen, von denen die einen hart an die Häresie streifen, oft auch im Verlauf der Entwickelung mit dem offenen Abfall endigen, während die anderen theils im guten Willen der Urheber, theils in der „parvitas materiae“ eine gewisse Entschuldigung, wenn auch nie eine Rechtfertigung finden. Zu ihm stehen die Gallikaner von Peter d'Ailly und Fleury bis hinab zu Edmund Richer und zu Launoy, dem Heiligentödter; zu ihm Isenbichl und Dereser und Jahn wie Geddes und Berruyer und Richard Simon; zu ihm Hermes und Günther und Ruyß, wie Frohschammer und Reichlin-Meldegg und Passaglia, um nur diese wenigen Namen zu nennen. Ihn vollständig zu schildern, erforderte ein umfangreiches Werk.

Wir müssen uns auf eine gedrängte Uebersicht und auf seine bedeutendsten Erscheinungen beschränken.

Seine Hauptaufgabe fand der Reformkatholicismus seit alten Tagen in der Abschwächung des Begriffes von Auktorität, oder, wie er sich auszudrücken liebte, in der Zurückweisung der Uebergriffe, deren sich die Auktorität schuldig gemacht hatte, und in deren Zurückführung auf die „richtigen Grenzen". Die ganze Geschichte des Gallikanismus ist der vollgiltige Beweis dafür. Die klassischen Denkmäler dieser Richtung sind die Sätze des Febronius, der Synode von Pistoja, die Verordnungen Josephs II. und die geschichtlichen Ausführungen im Janus. Ueberall geht sein Hauptstreben darauf aus, die päpstliche Gewalt durch die bischöfliche, die bischöfliche durch die der Pfarrer, und diese durch die Rechte der Laien, zumal der Staatsgewalt, einzuschränken, mit anderen Worten, die Kirchengewalt zu lähmen oder ganz zu untergraben.

Damit hängt aufs Engste zusammen die übertriebene Klage oder vielmehr Anklage über den angeblichen Verfall der Kirche, d. h. des kirchlichen Regimentes und des kirchlichen Lebens. Welch unerschöpfliche Quelle für die verheerenden Ströme des Jansenismus diesem Boden entsprang, braucht nicht gesagt zu werden. Die Sätze von Quesnel[1]) und der Synode von Pistoja,[2]) denen die Kirche ihr Verwerfungsurtheil entgegensetzen mußte, bilden den kurzen Inbegriff einer Richtung, die seit Jahrhunderten, allem Pochen auf die Geschichte zum Trotz, jeder Geschichte und jedem Herkommen den Krieg erklärt, um durch das Zurückgehen auf ein willkürlich dargestelltes Urchristentum eine Religion ohne Kirche, ohne Gesetze, ohne äußere Form, ohne Gottesdienst, kurz ein Phantasiechristentum nach eigenem Gutdünken

1) Propos. 95. Quesnellii, Denzinger, Enchiridion, n. 1310.
2) Auctorem fidei, prop. 1. (Denzinger, n. 1364.)

herzustellen. Was der Altkatholicismus erstrebte und zu Stande brachte, kommt auf das Gleiche hinaus.

Aus diesen Voraussetzungen folgen dann von selber alle Klagen und Reformvorschläge in Bezug auf die Praxis des kirchlichen Lebens, in denen sich zumal der Jansenismus so unermüdlich erwiesen hat. Vereinfachung der Liturgie und des Gottesdienstes, Reinigung der Kirchen von dem überflüssigen Schmuck, zumal von den Reliquien, wodurch angeblich der Geist von Gott abgezogen und in der Andacht gestört wird; Abschaffung der lateinischen Kirchensprache und Einführung der Volkssprache beim Gottesdienst,[1]) Abschaffung der häufigen Beichte, der Ablaßpraxis, der Reservatfälle und Censuren;[2]) Abschaffung oder doch möglichste Einschränkung der Missionen und Exercitien, bestimmter Gebete, z. B. des Rosenkranzes, der vielen Festtage, der Heiligenbilder, der Muttergotteswallfahrten, insbesondere der verhaßten Herzjesuandacht,[3]) das sind einige von den Vorschlägen, die den Jansenisten am meisten im Sinne lagen.

Auf diesen Vorarbeiten erhob sich das Gebäude des neueren Liberalismus. Dieser ist ja nichts weiter als die folgerichtige Ausbildung dessen, was seine Vorgänger im Einzelnen gelehrt und durchgeführt hatten, zu einem geschlossenen System. Aufgegeben hat er von all dem Genannten nichts, wohl aber das alles in seine Theorie so gründlich eingewebt, daß er nicht mehr nöthig hat, stets auf alle jene besonderen Forderungen zurückzukommen, da sich diese und hundert andere von selbst verstehen, wenn einmal seine Grundsätze angenommen sind. Das ist ein Punkt, auf den beim Urtheil über den Liberalismus innerhalb der Kirche nicht genug Gewicht gelegt werden kann. Wir wissen

---

1) Auctorem fidei, 31—33. (Denzinger, Enchiridion, n. 1394 sqq.)
2) Ibid. 39—50. (Denzinger 1402 sqq.)
3) Ibid. 62—74. (Denzinger n. 1424 sqq.)

schon, daß viele seiner Vertreter ihn für ihre Person nicht in diesem Sinne verstehen und sich ernstlich gegen diese Unterstellung verwahren. Das hindert aber nicht, daß ihr System nicht mehr noch minder bedeute, als eben gesagt ward.

Ein paar Sätze aus dem denkwürdigen Buch über den „Geist des Zeitalters", womit Wessenberg das 19. Jahrhundert einleitete, mögen hinreichen, um die Wahrheit unserer Behauptung zu erhärten.

Vier Anstalten, sagt er, sind berufen, den Menschen der Weisheit, Gerechtigkeit, Tugend und Glückseligkeit zuzuführen, nämlich Staat, Kirche, Erziehung und Schriftstellerei.[1]) Leider ist „der Hauptzweck der Bemühungen zum Besten der Kirche die Herrschaft und der Reichtum ihrer Priester".[2]) Da nun der Staat die Vormundschaft hat, so ist es nöthig, die Regierer der Staaten auf das Bedürfniß einer Reform aufmerksam zu machen.[3]) Nur muß diese Reform klug vorgehen. Die Vorurtheile, auf denen das Ansehen der Geistlichkeit und der durch sie gelehrten Religion beruht, sind Stützen, deren die Mehrheit des Volkes so lange bedarf, als die Aufklärung Dämmerung bleibt.[4]) „Ein an das Gängelband des Aberglaubens gewöhntes Volk kann nicht ohne allen Aberglauben sein; es will und muß getäuscht werden, um in den Schranken der Ordnung zu bleiben."[5]) „Wie wenig kommt es übrigens auch auf Worte an! Eine einzige Form für den Glauben so mannigfaltiger Geister, wie wäre sie möglich? Niemand glaubt mehr und anders, als er kann. In jeder Gestalt jedoch macht der Glaube selig den, der ihn hat."[6]) Darum allerdings „Aufklärung, die uns zum verlassenen, gesunden Menschenverstand zurückführt und den Kopf mit dem Gewissen aussöhnt",[7]) aber langsam und mit Vorsicht! „Re-

1) Wessenberg, Geist des Zeitalters. 1801. S. 82.
2) Ebenda 85 f. 4) Ebenda 178. 6) Ebenda 187.
3) Ebenda 92. 5) Ebenda 186. 7) Ebenda 224.

formirt mit Weisheit, mit Geduld und Mäßigung!“ „Unzufriedenheit mit den alten, und ungestüme Forderung neuer Formen sind der Geist des Zeitalters.“ Aber das ist nicht weise. An den Formen liegt ja wenig.[1]) „Freilich für unseren verfeinerten Geschmack und für unsere aufgeklärte Sehart ist wirklich viel Abgeschmacktes und Ungereimtes an ihnen.“ Aber es liegt eben doch nur an der äußeren Hülle, und mit dem Fortschritt der Cultur wird und muß diese von selber wechseln.[2]) Und dann haben wir jene Reformation der Denkart, des Herzens und der Sitten, deren unser Zeitalter bedarf.[3])

Klarer, kürzer und umfassender zugleich kann man das ganze Programm des Reformkatholicismus nicht geben, als es in diesem Buche geschehen ist. Zwar werden die Wenigsten, die auf diesem Boden stehen, dessen Wort haben wollen. Indessen preist man uns immerhin Wessenberg als einen „wahrhaft kirchlich gesinnten Mann“,[4]) und rühmt dem „vielverleumdeten Bischof“ und seinen Genossen nach, daß sie durch Fühlung mit den Ideen der Zeit der Kirche Freunde gewonnen und der katholischen Theologie reiche Quellen der Belebung zugeführt hätten; möchten sie auch mitunter zu weite Zugeständnisse gemacht haben, so sei doch im Ganzen der Segen der fruchtbaren Verbindung nicht genug zu preisen.[5]) So das Urtheil des Reformkatholicismus über die ihm verwandte Vergangenheit.

Wir enthalten uns hier wie im Folgenden jeder Kritik und stellen einfach zusammen, was der moderne Reformkatholicismus auf Grund dieser seiner geschichtlichen Voraussetzungen und im Anschluß an die herrschenden Zeitmeinungen in den Inbegriff seiner Ansichten und Bestrebungen aufgenommen hat.

---

1) Wessenberg, Geist des Zeitalters. 1801. S. 260. 253.

2) Ebenda 251. 3) Ebenda 262.

4) Schell, Die neue Zeit und der alte Glaube. 159.

5) Jos. Müller, Reformkatholicismus. II, 45.

Dabei sei nur eine Bemerkung vorausgeschickt. Es werden sich unter allen Anhängern dieser Richtung schwerlich zwei finden, die in allen ihren Forderungen und Vorschlägen übereinstimmen. Vielmehr protestirt jeder gegen jeden, sobald es sich um diesen oder jenen Satz im Einzelnen handelt. Gleichwohl halten sie alle zusammen, und jeder liefert seinen Beitrag in das große Sammelbecken der Reformideen, aus dem Tausende wieder holen, was ihnen gefällt und ihnen und anderen zum Untergang ist. Hier bleibt uns nur übrig, zu thun, wie die Väter seit Irenäus gethan haben, die Lehren, um die es sich handelt, im Zusammenhang zu betrachten, die Personen aber, die zu richten uns nicht einfällt, aus dem Spiel zu lassen.[1])

Betrachtet man den Reformkatholicismus unter diesem Gesichtspunkt, so muß man ihm das Zugeständniß machen, daß er seine selbstgewählte Aufgabe gründlich anfaßt und mit zäher Beharrlichkeit bis zum Aeußersten fortführt. Denn, sagt er, „ein Reformer hat einen Augiasstall zu räumen, und das ist keine reinliche Arbeit".[2]) „Man habe einen solchen Wust innerkirchlicher Rückständigkeit sich ansammeln lassen, daß man kaum wisse, wo die Reformen anfangen."[3]) Trotzdem verzweifelt er nicht, sondern geht kühn ans Werk der Reform, und zwar bis aufs Fundament.

Unter den Grundfragen über den Glauben steht die über den Charakter der heiligen Schrift an der ersten Stelle. Ist die hl. Schrift inspirirtes Wort Gottes?

---

1) Dies ist der Hauptgrund, warum wir im Folgenden, wo es nur irgend möglich ist, keine Namen nennen und auch die fraglichen Werke nicht anführen, sondern nur auf solche Veröffentlichungen verweisen, die darüber mit genauer Angabe der Stellen handeln. Die Menschen mögen irren und dann bekämpfen wir ihren Irrtum, eingedenk unserer eigenen Irrtumsfähigkeit. Die Personen aber sind uns so heilig, wie die Sache, der wir dienen.

2) Renaissance 1902, 187.

3) XX. Jahrhundert 1902, 484.

Von der Antwort hierauf hängt die ganze Theologie, das gesammte religiöse Leben ab. Leider erhalten wir vom Reformkatholicismus hierüber selten eine klare Antwort. Man spottet zwar über jene Ausleger und Theologen, die angeblich auf dem „sterilen Boden der rabbinischen Auffassung“ stehen geblieben sind,[1]) und beschwört uns im „Lebensinteresse der katholischen Exegese“, uns nicht von den „extremen Vertheidigern der Verbalinspiration“ einschüchtern zu lassen.[2]) Aber mit diesen völlig gegenstandslosen Warnungen ist wenig gesagt über den Kern der Sache. Im einzelnen Falle erhalten wir übrigens doch schon gelegentlich Auskunft. Auf den Pentateuch, sagt man uns z. B. oder vielmehr auf dessen wahren Verfasser Esra die Inspirationstheorie anzuwenden, beweise Mangel an aller Quellenkritik.[3]) Und wiederum lesen wir ein anderes Mal: „Wer möchte vom katholischen (!) Standpunkte die Infallibilität der Expektorationen beim Evangelisten Johannes (12, 37 f.) unterschreiben?“[4]) Und abermals erklärt man uns, für die „unabhängige Exegese“ unterschieden sich die heiligen Bücher in allem, was die Kenntniß der Natur betrifft, nicht von den gewöhnlichen Meinungen des Altertums; nur könne man nicht verkennen, daß diese Meinungen ihre Spuren selbst in den Glaubensansichten (croyances) der Bibel hinterlassen hätten.[5])

Bündiger sind die Aufschlüsse, die wir über die Authenticität der hl. Schrift erhalten. Der Pentateuch, hörten wir soeben, sei nicht von Moses, sondern eine mit „Willkür“ von Esra verfaßte Sammlung. Die „absolute Mosaizität“ könne schlechterdings, so erklärt man uns, nicht mehr fest-

1) Theologische Revue 1902, 274.
2) Ebenda 1902, 586.
3) Sepp, Kirchliche Reformentwürfe, 81.
4) Ebenda 93.
5) Houtin, La question biblique (2) 165.

gehalten werden und werde auch von niemand mehr festgehalten.[1]) Die Tradition stehe allerdings dafür ein, da nun aber in sie einmal Bresche geschossen sei, und da wir „nicht strenger zu sein brauchten als die Kirche", so sei sie für uns bezüglich der Authenticität nicht mehr maßgebend.[2]) Ebenso sei es mit dem Johannesevangelium; wir hätten hier nicht Worte Christi vor uns, sondern einen theologischen und mystischen Commentar, der uns zeige, wie man jene Worte später in Kleinasien aufgefaßt habe.[3])

Selbstverständlich steht uns dann die heilige Schrift anders gegenüber und stehen wir dann anders zur heiligen Schrift, als im Mittelalter, wo man glaubte, die christlichen Dogmen in ihr finden und aus ihr entnehmen zu können.[4]) Die neuere Exegese kümmert sich auch nicht mehr darum, in welchem Sinne diese oder jene Stelle später aufgefaßt wurde, sei es im Neuen Testament, sei es in der Kirche und bei den Vätern, sondern nur darum, was sie selber in der Schrift findet.[5]) Diese Auffassung scheint allerdings, so gesteht die neue Richtung, „betrachtet vom Standpunkte der scholastischen Theologie", das ganze Gebäude der Apologetik zu untergraben,[6]) — vielleicht sogar das vom Tridentinum festgestellte Gesetz der Schriftauslegung. Indeß entgegnet uns der Reformkatholicismus, wir brauchen heute Wissenschaft, eine wissenschaftliche Exegese, wissenschaftliche Theologie, wissenschaftliche Apologetik. „Die Theologen, die sich schmeicheln, nie der Kritik nachgegeben zu haben", haben es leicht; sie bekämpfen einfach die Aufstellungen der katholischen Kritiker,

---

1) Science Catholique XI. 1897. 280.
2) Ebenda 281.
3) Fontaine, Infiltrations protestantes, 138. 140 sq. 149 sq.
4) Fontaine, Infiltrations protestantes 3. sq. Science cathol. XIV. 1900, 6.
5) Fontaine, Infiltr. protest. 51. 61.
6) Ebenda 74.

oftmals dadurch, daß sie sie entstellen; sie selbst aber „bleiben durchaus bei den sogenannten traditionellen Meinungen".[1]) Die Wissenschaft jedoch ist „skeptisch geworden gegenüber der sentimentalen und hinterlistigen (finassière) Apologetik der Katholiken".[2]) Darum kann sich die „biblische Exegese nicht zu einer autonomen Wissenschaft ausbilden ohne eine gewisse Umschmelzung der Theologie und eine Umgestaltung der Apologetik".[3]) Mit dieser Kriegserklärung ist jener Zustand der bewaffneten Neutralität gekündigt, dem die modern gesinnte Schriftforschung bisher den Vorzug gab. Denn meistentheils betheuerte sie: Wir kümmern uns nicht um die Theologie, möge nur auch die Theologie uns in Ruhe lassen, und uns nicht ihre „Gendarmen und Denunzianten" auf den Hals schicken. Dieser seltsamen Parteilosigkeit ist nun ein Ende gemacht und das ist jedenfalls besser. Nun wissen wir, daß die „autonome" Exegese nicht bloß der Schrift, sondern auch der Theologie den Krieg macht, und können uns darnach einrichten.

Es steht um nichts sicherer mit der Tradition. Ist schon durch das Mißverständniß ächter Bibelstellen manches theologische Luftschloß erbaut worden, erklärt der Reformkatholicismus, so schleppen sich erst durch die Ueberlieferung die Vorurtheile wie eine arge Krankheit fort. „Diese mündliche Tradition· gleicht der ephesinischen Göttermutter mit tausend Brüsten, an welchen ebensoviele Irrtümer großgesäugt wurden".[4]) „Da traditor Verräther heißt, so darf man bei Tradition einigermaßen an Verrath der Wahrheit denken", und sich dagegen verwahren, daß einem in der Forschung dieses Gorgonenhaupt entgegengehalten werde".[5])

---

1) Houtin, La question biblique (2) 275.
2) Ebenda 281.
3) Turinaz, Les périls de la foi. 31. Fontaine, Infiltr. protest. 109 sq.
4) Sepp, Kirchliche Reformentwürfe, 121 f.
5) Ebenda 135 f.

Damit stoßen wir aber an ein neues Hemmniß der freien Forschung, die kirchliche Auktorität. Natürlich muß auch hier Luft geschafft werden. Freilich halten die „Curialisten", die „Zeloten", die „ultrakirchlichen Parteigänger der Kirche" die Auktorität für die „einzige Rettung und für den ächten Ausdruck des Christentums".[1]) Aber das sei „allzugroße Kirchlichkeit",[2]) und Unterdrückung der persönlichen Freiheit.[3]) Vielmehr müsse man erklären, behauptet P. Hecker, daß es ein grober Irrtum sei, die Auktorität für das Wesen des Christentums zu erklären.[4]) Es würde auch daran das persönliche Gewissen ersterben.[5]) Darum, sagt man uns, verlange auch die „Ueberspannung des Auktoritätsbegriffes" eine Reform.[6]) „Offizielle Kirchlichkeit" ohne Geistesfreiheit gebäre nur Knechtsinn und Mechanismus.[7]) „Die Pharisäer erweitern böswillig den Kreis der Unfehlbarkeit".[8]) An die Stelle von alledem müsse „stärkere Pflege der Innerlichkeit und der unmittelbaren Gottesverehrung" treten, freie Geistigkeit, geistige Selbständigkeit, persönliche freie Initiative, persönliche Unabhängigkeit.[9])

Natürlich müssen diese Grundsätze, wenn sie praktisch befolgt werden, eine höchst bedeutsame Aenderung für das kirchliche Leben mit sich bringen. Der Reformkatholicismus nimmt auch keinen Anstand, dieß entschieden auszusprechen. Man habe, erklärt er, in den letzten Zeiten mit der Auktorität in der Kirche ebenso große Uebertreibungen angestellt, als traurige Erfahrungen gemacht. „Wer von der Intelligenz werde sich aber künftig noch öffentlich für den

1) Schell, Die neue Zeit. 2, 20, 57, 142.
2) Ebenda 33.
3) Maignen, Nouveau catholicisme et nouveau clergé (2) 177.
4) Ebenda 129. 5) Ebenda 179.
6) Köln. Volkszeitung, Wissenschaftliche Beilage 1902. 50, 386.
7) Müller, Reformkatholicismus. II. 2, 6.
8) XX. Jahrhundert 1902, 485.
9) Schell, Die neue Zeit. V. 7, 8, 22.

Katholicismus einsetzen, wenn dessen offizielle Vertretung selbst alles aufbiete, um die Kirche noch verhaßter zu machen?“[1]) „Offizielle Vertretung des Katholicismus“ statt Hierarchie oder Auktorität, das klingt gewiß sehr modern und bedeutet volle Befreiung aus dem Bann der Scholastik. Dies umsomehr, wenn der Deutlichkeit halber beigefügt wird, daß die „heutige Tendenz“, die lehrende Kirche auf Papst und Bischöfe zu beschränken, einen Umsturz des ganzen kirchlichen Altertums und selbst des Mittelalters bedeute.[2])

Davon ist nur noch ein kleiner Schritt bis zu dem weiteren Satz, auch die Angst vor Rom dürfe uns nicht lähmen.[3]) Ehemals sagte man: Roma locuta, causa finita. Jetzt sagt der Reformkatholicismus, wie einst der Gallikanismus und der Jansenismus: „Roma locuta, sed causa — non finita“; vielmehr werden „die Angegriffenen“ sich vertheidigen und nachweisen, daß Rom irregeführt worden ist.[4]) Und geht das nicht, so muß man eben zuwarten. „Man kann von den geistig höher Stehenden nicht verlangen, sie sollen ihre Errungenschaften preisgeben und auf einen niederen, von ihnen überwundenen Standpunkt herabsteigen. Wir werden warten, bis bessere Zeiten kommen, und bis dahin das heilige Feuer hüten.“[5])

Diese Grundsätze werden aber ausdrücklich auf das Gebiet der Lehre ausgedehnt. „Der größere Theil der Gläubigen werde ja von der bloßen Dogmenkirche zurückgestoßen.“[6]) „Nur eine Volkskirche, nur die christliche Volkskirche könne hier helfen, nur sie die entgegenstehenden Geister

1) XX. Jahrhundert. 1902, 350.
2) Renaissance 1901, 315.
3) Ebenda 224.
4) XX. Jahrhundert. 1903, 25.
5) Renaissance. 1902, 256.
6) Sepp, Kirchliche Reformentwürfe, 136.

wieder zusammenführen."[1]) Die Verpflichtung für katholische Lehrer und Schriftsteller erstrecke sich nur auf das, was das unfehlbare Urtheil der Kirche als Dogma für Alle vorgeschrieben habe.[2]) „Für alle sogenannten neuen Meinungen, die nicht thatsächlich gegen eine definirte und endgiltig angenommene Wahrheit verstoßen, müsse man die wahre Freiheit und die aufrichtige Achtung des katholischen Gedankens in Anspruch nehmen."[3])

Selbstverständlich gilt das im vollsten Maße gegenüber der alten Theologie. Mögen immerhin „päpstliche Anregungen" die Scholastik in Schutz nehmen und empfehlen, auch ihnen gegenüber heiße es: Der Geist ist's, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts; „alles müsse sich nach den Thatsachen richten".[4]) Den gesteigerten Anforderungen einer neuen, rücksichtslosen Zeit könne man durch die aufgewärmte Kost einer menschlichen Vergangenheit nicht genügen.[5]) Man müsse Glaubenswahrheiten und Schulmeinungen auseinanderhalten; die Vermengung beider sei der schlimmste Fehler, den der „Hyperkonservatismus" mache.[6])

Von diesen Grundsätzen ausgehend, findet der Reformkatholicismus, daß wir selbst in Bezug auf die Lehre in Wirklichkeit weit größere Freiheit besäßen, als man bisher anzunehmen gewagt habe. Die dogmatischen Formeln hätten von allem Anfang an nur einen relativen Werth gehabt für die Zeit, da sie aufgestellt wurden. Bleibe man für immer beim Buchstaben des Dogmas, so werde das Christentum nur noch von einer beschränkten, einer unbeweglichen und immer abnehmenden Minorität angenommen und müsse endlich ganz verschwinden. Da aber jedes Dogma nur bestimmt sei,

1) Müller, Reformkatholicismus. II, 5.
2) Syllabus, 22.
3) Maignen, Nouveau catholicisme (2) 259.
4) Schell, Die neue Zeit. 34. 5) Ebenda 73.
6) Köln. Volkszeitung 1902, Wissenschaftliche Beilage 385.

vorläufig das Unbestimmte zu definiren (à définir provisoirement l'indéfini), und da es sich bei vielen Dogmen doch nur um Mythen handle, die den Ausgangspunkt für sie bildeten, so sei nicht abzusehen, warum ein Symbol, das nichts mehr ausdrücke, nicht unterdrückt oder umgestaltet werden könne, zumal die Form ohne Inhalt unnütz wäre.[1]) Uebrigens sei dies oft nicht einmal nöthig. Es bedürfe nur der richtigen, d. h. zeitgemäßen, modernen Auslegung für die Dogmen, dann habe Wissenschaft und Fortschritt Raum genug. Eine Aenderung der Dogmen selber werde dann vollkommen überflüssig. Wir könnten ein Dogma immer nur verstehen, also auch nur erklären nach unserem Stande des Denkens; dieser ändere sich aber fortwährend mit dem Fortschritt der Wissenschaft und der Zeitideen. Wenn also der Papst oder eine Kirchenversammlung erkläre, das Dogma, d. h. die Auffassung vom Dogma müsse unveränderlich sein, so mache das denselben Eindruck, als wenn ein Concil von Ameisen beschlöße, die Ameisennester, die sie jetzt bauten, seien dauerhaft, so lang die Welt stehe.[2])

Damit aber nicht eine Zeit komme, wo die Welt den Anforderungen des Glaubensbekenntnisses nicht mehr nachkommen könne, und das würde eintreten, wenn Glaube und Wissen sich nicht mehr das Gleichgewicht halten, müsse man stets vor Augen haben, daß der Glaube nur durch das Einwechseln immer neuer Ideen lebendig bleibe.[3]) Das führt von selbst zu dem Satz, daß sich „der katholische Gedanke den großen Strömungen des modernen Gedankens anbequemen müsse".[4]) Man drückt das mitunter sogar mit

1) Fontaine, Infiltrations Kantiennes 270, 274, 275, 276, 283.
2) Tablet 6. Jan. 1900. Fortnightly Review 1. Jan. 1900. Nineteenth Century 1. Jan. 1. Mart. 1900. Review of Reviews, XXI, 50, 146.
3) Sepp, Kirchliche Reformentwürfe 142.
4) Turinaz, Les perils de la foi. 22. Maignen, Nouveau Catholicisme, 36, 138.

den drohenden Worten aus, „die Kirche müsse von nun an eine krumme Linie einhalten statt der starren geraden, und der Katholicismus müsse sich den wissenschaftlichen Bedingungen der Gegenwart anpassen, wenn er überhaupt noch fortleben wolle". [1]) Schon jetzt, und seit Langem, herrsche der Buchstabe allein über die Geister und über das Thun derer, die noch an der christlichen Religion hängen. Dadurch müßten die Gläubigen in Automaten verwandelt werden. Dann aber lasse sich eine Zukunft vorhersagen, eine Zukunft, die vielleicht nicht mehr ferne sei, da der Buchstabe ein der Wahrheit nicht mehr entsprechendes Symbol werde.[2]) Darum müsse eine Zeit kommen, da die buchstäbliche Auffassung des Dogmas keine Berechtigung mehr habe. [3]) Es sei zwar nicht darauf abgesehen, mit der Religion in ihrer herkömmlichen Gestalt zu brechen, es handle sich aber darum, daß diese Gestalt nicht zum Fetisch werde. Darum müsse man Jedem die Freiheit zugestehen, ehrlich Bild Bild und Legende Legende zu nennen, und nach seinem Temperament und seinem religiösen Sinn zu symbolisiren, d. h. dem Ritus, der Formel nur so viele Bedeutung beizulegen, als es zum eigenen Besserwerden nützlich sei. [4]) Und das gelte nicht blos von Formeln und von Ceremonien, sondern selbst vom Dogma; auch dieses müsse den „moralischen Bedürfnissen der Gegenwart" anbequemt werden. [5])

Darin, schließt der Reformkatholicismus, liege eine ernste Mahnung an alle, die unsere moderne theologische Jugend für ihre Aufgabe vorzubereiten haben, sie möchten der furchtbaren Verantwortung eingedenk sein, die auf ihnen lastet, wenn sie so leicht traditionelle Meinungen, die jeden Tag hinfällig werden können, mit dem Dogma verwechseln.

---

1) Fontaine, Infiltrations Kantiennes 419.
2) Ebenda 285.
3) Ebenda 274.
4) Ebenda 459.
5) Ebenda 474.

Auch Renan habe das Unglück gehabt, so erzogen zu werden. „Die wissenschaftlichen Schwierigkeiten, die ihm den Glauben an die Bibel geraubt hätten, seien dieselben gewesen, die heute so viele katholische Exegeten gegen die traditionelle Exegese erheben. Renan habe unglücklicher Weise scholastische Meinungen mit dem christlichen Dogma verwechselt, und es sei zu glauben, daß er heute vielleicht ein Kämpfer wäre in den Reihen der modernen katholischen Exegese.“ [1])

(Schlußartikel folgt.)

LXII.

Beschäftigung in den Klöstern beim ausgehenden Mittelalter.

Von Wilh. Schmitz S. J.

III. (Schluß.)

Ein anderer Orden, in welchem die besprochenen Beschäftigungen durch die Regel vorgeschrieben waren und diese Regel auch gewissenhaft beobachtet wurde, ist der Birgittenorden.

Die Birgittinerinen haben bis zum Ausgange des Mittelalters sich mit Bücherabschreiben und allen weiblichen Handarbeiten fleißig befaßt.

Nach der Idee der Stifterin sollten alle Mitglieder der Salvator- oder Birgittenabteien das ganze Leben hindurch ihre Zeit zwischen Gottesdienst, Gebet oder geistlicher Lesung, Studium oder Handarbeit theilen. Das 23. Kapitel der

---

1) Minocchi, Studi religiosi. 1902, 576.

Regel bestimmte darum: die Schwestern sollten nach dem Beispiele Mariens mit ihren Händen zu jeglicher Zeit arbeiten, in der sie dem Gottesdienste oder der geistlichen Lesung nicht beizuwohnen hätten, und sollten durch diese leibliche Arbeit desto geschickter werden zur geistlichen. Sie sollten indeß die leibliche Arbeit nicht aus weltlicher Eitelkeit verrichten, auch nicht zu eigenem Gewinnst, sondern arbeiten für die Kirchen und für auswärtige Armen.[1]) Andererseits war für die mehr geistige Beschäftigung durch die Eintheilung der Schwestern sowohl wie der Brüder in zwei Klassen gesorgt: es sollte solche geben, welche „ad intra" arbeiteten und sich mit Büchern abgaben, und solche, welche nur mit ihren Händen arbeiten sollten.[2])

Wie nun diese doppelte Aufgabe im Mittelalter von den Birgittinernonnen gelöst worden ist, erhellt zur Genüge aus den, wenn auch nur dürftigen Nachrichten, welche darüber auf uns gekommen sind.

Für die Thätigkeit des Bücherschreibens ist aber zu beachten, daß die Schwestern in den Mönchen eine bedeutende Hilfe hatten. Jede vollbesetzte Birgittenabtei hatte nämlich 60 Schwestern, 13 Priester und 4 Diakone, außer 8 Laienbrüdern in der baulich durchaus getrennten Brüderabtheilung. Alle unterstanden der gemeinsamen Aebtissin, welche unter anderem für beide Abtheilungen zu bestimmen hatte, was und von wem es geschrieben werden solle. Die Aebtissinen haben gewiß mit Vorliebe Mönche zu diesem Geschäfte herangezogen, aber nicht ausschließlich. Und weil die Nonnen denn doch weit zahlreicher waren, müßten wir

---

1) Turrecremata, Revelationes S. Brigittae (ed. Consalvus Durantus, Romae 1606) pag. 765 sq.; Ludw. Clarus, Leben und Offenbarungen der hl. Brigitta. IV. Bd. S. 27.

2) Hammerich, Den hellige Birgitta og Kirken i Norden. S. 270. Georg Binder, Geschichte der bayerischen Birgitten-Klöster S. 7.

ihnen ihren reichen Antheil an der Herstellung der Codices selbst dann vindiciren, wenn nicht mitunter ausdrücklich zu lesen wäre: Dieses Buch ist von der scriptrix Schwester N. geschrieben, betet für sie.

In Wadstena war durch die gemeinsamen Bemühungen der Mönche sowohl wie der Nonnen eine für das 15. Jahrhundert wirklich bedeutende Bibliothek zusammengebracht. Als 1490 auch noch eine Druckerei daselbst angelegt wurde, mußte dies zu ihrer Vermehrung mächtig beitragen. In Upsala sind denn auch noch etwa 40 Bücher, welche nachweisbar dieser Mutter- und Musterabtei gehört haben. Andere Bücher aus Wadstena finden sich in Stockholm, Linköping, im Skokloster und an anderen Orten. Das schöne Sankta-Amalbergabuch in Linköping legt zugleich Zeugniß dafür ab, wie sehr man besorgt war, den Schwestern schon gleich nach der Gründung gediegene geistliche Lesung zu verschaffen. Kein Geringerer als Bischof Nikolaus Hermanson, unter dem Wadstena gegründet wurde, hat nämlich angefangen, dasselbe „zum geistlichen Troste" der Schwestern aus dem Lateinischen ins Schwedische zu übersetzen. Als er aber über der Arbeit starb, wurde dieser Codex in Folio in Wadstena selbst fertiggestellt.[1]) Man befaßte sich in Wadstena mit Theologie, Philosophie, Geschichte, Geographie, Astronomie, Arzneikunde, Malerei und Skulptur. Beim Studium bedienten sich Brüder wie Schwestern der lateinischen Sprache sowohl wie der Muttersprache.[2])

---

1) Er bringt die Lebensbeschreibung heiliger Nonnen Belgiens in alphabetischer Reihenfolge. Die hl. Amalberga kam so an die erste Stelle und gab dem Codex seinen Namen.

2) Das Diarium Vadstenense (in Tom. I Scriptorum rerum Suecarum) rühmt infolge des häufigen Gebrauches der lateinischen Sprache mehreren verstorbenen Patres nach, sie seien ausgezeichnete Lateiner gewesen. Daß auch die Schwestern, wenigstens manche derselben des Lateinischen kundig waren, dafür spricht unter

„Man schrieb Bücher ab und band sie ein; die Schwestern unterrichteten im Gesang und befaßten sich mit Arzneikunde.“ Auf Grund von Bemerkungen des Diariums und sonstiger Nachrichten muß man annehmen, daß für die gemeinsame geistliche Lesung der Schwestern Abschnitte aus der Bibel, Susos Schriften, die Offenbarungen der hl. Birgitta, die Betrachtungem des hl. Bonaventura über das Leiden Christi, dann Legenden und Postillen benutzt wurden. Diese Bücher mußten also bis 1490 abgeschrieben und im Laufe der Zeit hin und wieder erneuert werden. Dasselbe gilt in erhöhtem Maße von den Chorbüchern und denjenigen, welche beim Studium dienten.

Von Nonnen und nicht von Mönchen Wadstenas wurden unzweifelhaft mehrere Schriften verfaßt oder doch abgeschrieben. Die hl Katharina von Schweden, die Tochter der hl. Birgitta und erste Aebtissin, verfaßte den „Seelentrost“, welcher über die zehn Gebote, die acht Seligkeiten, die sieben Freuden Marias und andere in jener Zeit sehr beliebte Stoffe handelte. Karen Jensdatter und Kirstine Hansdatter übersetzten die historischen Bücher des Alten Testamentes, eine Uebersetzung, die noch vorhanden ist. Von einer Nonne weiß man, daß sie ein Gebetbuch herstellte. Die Aebtissin Margaretha Klausdatter schrieb schwedisch das Leben der hl. Birgitta. Ob es auch eine Nonne war, welche schwedisch das Leben des hl. Ansgar schrieb, ist ungewiß. Neuerdings nimmt man an, daß dasselbe auf jeden Fall in Wadstena geschrieben wurde, und nicht, wie man bis vor Kurzem meinte, von Bischof Nikolaus Hermanson. Fleißiges Abschreiben und Illuminiren ist schon dadurch bezeugt, daß man von einem prachtvoll illuminirten Bibel-

---

anderem auch noch der Umstand, daß verschiedene Schriften, wie die Offenbarungen der hl. Birgitta doch auch für sie in's Lateinische übersetzt oder auch lateinisch geschrieben wurden. (Vergl. Hammerich S. 295 f.)

kodex weiß, und das Diarium Wadstenense die Schwester Botilde Pädhersdottir (Petersdatter) besonders deshalb rühmt, weil sie es so meisterhaft verstanden habe, Missalien und sonstige beim Gottesdienst verwandten Bücher abzuschreiben und zu verzieren.[1])

Andere Schwestern haben alle Zeit, welche ihnen nach dem Chorgebete, den sonstigen geistlichen Uebungen und der nothwendigen Erholung verblieb,[2]) weiblicher Handarbeit gewidmet. Zeitweise wenigstens müssen wohl alle Schwestern solche weibliche Handarbeit übernommen haben, vielleicht um sich dadurch in der Demuth zu üben. Denn, wenn auch viele von ihnen, wie Ryzelius sagt, von hohem und vornehmen Geschlechte waren, wurde 1447 doch beschlossen, die Schwestern sollten die Kleider der Mönche waschen: alle ohne Unterschied sollten dies der Reihe nach thun.

Nach demselben Verfasser arbeiteten aber die Schwestern nicht bloß fleißig, sondern auch „kostbar".[3]) Einige ihrer kostbaren Arbeiten werden in der Sakristei ihrer Kirche noch heute aufbewahrt. Das Diarium rühmt besonders Schwester Anna Clausdotter als überaus geschickte Stickerin.[4]) Be-

---

1) Hammerich, Den hellige Birgitta og Kirken i Norden. S. 297, 299, 303. — Diarium Wadst. l. c. ad ann. 1477. — Reuterdahl, Swenska kyrkans historia II. 2. 591 f. und Brinkmann, Den hellige Birgitta. S. 370 ff. — In Wadstena wurde übrigens zum Bücherschreiben und zu allem, was damit im Zusammenhange steht, verwandt, wer nur irgendwie dazu geeignet war. Auf 1391 verzeichnet das Diarium: mortuus est Martinus Amundi [frater] laycus, litteratus tamen, qui scripsit legendarium hyemale de sanctis, evangeliarium et epistolarium et kalendarium; 1405 starb der geschickte Buchbinder und Glaser (Glasmaler?) Petrus Johannis cognomento Stekare.

2) Vgl. G. Binder, Geschichte der bayer. Birgittinenklöster S. 7.

3) A. a. O. S. 88.

4) Auch von Sellin, Wadstena S. 54 erwähnt. Im Diarium wird sie auch als treue Beobachterin der Regel gerühmt; sie versah lange Jahre hindurch das Amt einer Sakristanin und starb 1464.

zeichnend ist auch, daß man, um der Nachwelt das Bild einer Birgittinin in ihrer Ordenstracht zu überliefern, eine solche beim Klöppeln dargestellt hat. Rücksichtlich der feineren Arbeiten ist es bemerkenswerth, daß die zweite Regel den Nonnen verbot, ein Geldstück, oder Gold und Silber überhaupt, auch nur anzurühren. Es wird aber ausdrücklich hinzugefügt: ausgenommen sei nur, wenn eine Schwester Gold und Silber zu ihrer Stickerei benöthige.[1])

Sehr spärlich sind die Nachrichten, welche wir über die finnländische Birgittinenabtei Nådendal bei Abo besitzen. Unter ihren Mönchen sind zwei als schwedische Verfasser sehr bekannt.[2]) Das wenige, das von den Nonnen berichtet wird, spricht wenigstens dafür, daß sie fleißig weiblicher Handarbeit obgelegen haben. Als nämlich Gustav Wasa 1527 die Aufhebung der Klöster ausgesprochen, hätten, wie Ryzelius erzählt, die Nonnen zwischen Hoffnung und Furcht geschwebt und da, um die Aufhebung ihrer Abtei hintanzuhalten, beschlossen, sich für die ganze Umgegend so nützlich wie nur möglich zu machen. Zu diesem Zwecke sammelten sie aus allen umliegenden Ortschaften die Mädchen in eine Schule, um sie sowohl im Stricken von Strümpfen, wie in aller anderen weiblichen Handarbeit zu unterrichten. Sie müssen selbst im Geiste ihrer Regel vorher diese Handarbeiten

1) Turrecremata l. c. pag. 755. — Gelegentlich sei hier noch angemerkt, daß dem Diarium zufolge von den Laienbrüdern die verschiedensten Handwerke betrieben wurden; wie es scheint, vielfach mit Geschick und Erfolg. Unter anderem werden zum Schlusse des Jahres 1405 alle Handwerke, welche die acht Brüder damals verstanden, aufgeführt: die meisten Brüder verstanden sich auf mehrere. Im Jahre 1487 wurde ein Deutscher, Bruder Gerardus, eingekleidet, »qui novit sculpere et depingere«.

2) Jens Budde und Nils Ragvaldson. Ueber die Schriften derselben siehe Hammerich S. 296 f. — Finnland war mehrere Jahrhunderte bis vor ungefähr hundert Jahren eine Provinz Schwedens und ungefähr ebensolange das Schwedische seine Schriftsprache.

fleißig betrieben haben, denn es gelang ihnen bald, ihren Schülerinen große Fertigkeit und Geschicklichkeit für dieselben beizubringen.[1])

Bergen in Norwegen hatte die Brigittenabtei Munkeliv. Von einigen Mönchen daselbst weiß man, daß sie sich fleißig mit Abfassen und Abschreiben von Büchern beschäftigten. Was die dortigen Nonnen betrifft, so sind alle Spuren ihrer Thätigkeit verloren gegangen, bis auf eine. Vor nahezu dreihundert Jahren fand nämlich der dänische Gelehrte Bartholin im Jesuitencolleg von Antwerpen ein Psalterium, das von der Birgittinernonne Birgitta Sighfusdatter geschrieben war.[2])

In Dänemark schließt das Gebetbuch der Anna Brahe (oder Bradesdatter), Aebtissin von Mariebo, mit der Erklärung, daß sie 1497 dieses Gebetbuch schreiben ließ. Ebendort schrieb Marine Issdatter ein solches, das in Mariebo bis zur Aufhebung der Abtei im Jahre 1621 benutzt wurde. In der anderen Birgittinenabtei Dänemarks, Mariager in Jütland, schrieb der Birgittinermönch Nikolaus Magnussen oder Mogensen auf Befehl seiner Aebtissin Elisabeth Hermannsdatter einen schönen Codex, dessen vorzüglichsten Inhalt

---

1) A. a. O. S. 135. — In Nadendal (Gnadenthal) wurde, ebenso wie in Wadstena, den Nonnen verstattet, auch noch nach 1527 in ihrem Kloster zu verbleiben. Die Mönche dagegen wurden aus ihrem Flügel ausgewiesen. Von Wadstena wird berichtet, daß dieselben auch dort 1527 vertrieben wurden, und daß darauf fast alle sich als Missionäre nach Lappland begeben hätten. Die Frauenabtheilungen beider Abteien wurden erst 1595 von Karl IX. aufgehoben.

2) Lange a. a. O. S. 141 ff. — »Ego Birgitta, filia Sighfusi, soror conventualis in monasterio Munkalyf prope Bergas, scripsi hunc (sic!) Psalterium cum literis capitaliciis, licet minus bene quam debui. Orate pro me peccatrice.« (Anm. 143.)

das Leben der hl. Katharina von Siena bildet.[1]) Man hat guten Grund zu der Annahme, daß ebendortselbst eine Reihe kleinerer asketischer Schriften abgeschrieben wurde, welche vor nicht gar langer Zeit Brandt in drei Heften als „Klosterlesung" herausgegeben hat. Sicherheit darüber haben wir freilich ebensowenig, wie darüber, ob die Hefte von Nonnen geschrieben wurden.[2])

Betreffs Deutschlands finden sich Nachrichten über Nebenbeschäftigungen von Birgittinerinen vor aus der Abtei Maihingen in Bayern. Von der ersten Priorin derselben, Anna Zinnerin, besitzt die Hof- und Staatsbibliothek von München noch zwei Chorbücher, welche sie 1478 und 1479 schrieb. Eine spätere, im Jahre 1525 verstorbene Priorin, Walburgis Schefflerin, schrieb anschaulich und eingehend die Chronik der Abtei. Nach ihrem Tode wurde dieselbe von einer anderen Nonne fortgesetzt. Diese gibt der Schefflerin das ehrenvolle Zeugniß: „sie ist ein fleißig Mensch gewesen", ein Lob, das vermuthlich auch der Fortsetzerin zuerkannt werden muß.

Altomünster stand unter der Aebtissin Katharina Oertlerin in hohem Ansehen, sowohl wegen seines regen wissenschaftlichen Strebens, wie auch wegen des kunstvollen Illuminirens der Bücher. Letzteres ist jedenfalls durch die Schwestern geschehen, wenigstens hauptsächlich. Oekolampad, welcher dieser Abtei angehört hatte, stellte ihr seinerzeit das ehrenvollste Zeugniß aus wegen des guten Geistes, der in ihr herrschte.[3])

1) Er ist jetzt der Gammel kongel. Samling unter Nr 1586 in Fol. einverleibt; Probe aus demselben in Brandt, Gammel-dansk Liesebog. S. 228.

2) Das erste Heft bringt Susos Buch von der ewigen Weisheit, das zweite eine Sammlung von Legender, meistens über heilige Frauen, das dritte Homilien für das Winterhalbjahr.

3) G. Binder, Geschichte der Birgittinenklöster in Bayern. S. 151, 283, 285. Der Mönch Simpert Poschinger soll allein vierzig Codices geschrieben haben.

Das Skriptorenhaus der deutschen Jesuiten in Luxemburg bewahrt zwei handschriftliche Codices, welche der bei Weert (holländ. Limburg) gelegenen Birgittinenabtei entstammen. Diese Codices müssen von Nonnen geschrieben sein, weil diese Abtei niemals Mönche gehabt hat.

Zuletzt mögen hier noch einige Angaben folgen, welche sich auf Frauenklöster beziehen, in denen die Regel weder Bücherabschreiben, noch kunstvolle Handarbeit vorsah.

Die Dominikanerinen des Klosters Töß bei Winterthur spannen fleißig und sangen dabei fromme geistliche Lieder. Zur Zeit der Erholung aber, wenn kein Stillschweigen zu beobachten war, unterhielten sie sich in frommen Gesprächen.[1])

Wenig bestimmt ist, was Ryzelius über die Dominikanerinen von Kalmar zu melden weiß. In ihr Kloster seien die Töchter vieler Vornehmen aufgenommen, zur Frömmigkeit erzogen und zu nützlicher Beschäftigung angehalten worden. Die Schwestern hielten also Schule und lagen der damit verbundenen geistigen Thätigkeit und Anstrengung ob. Die für Mädchen und Frauen „nützliche Thätigkeit" deutet auf Handarbeit. Auf jeden Fall wurde Müßiggang in diesem Kloster nicht geduldet.[2])

Dominikanerinen haben aber auch die Feder zu führen verstanden. Diejenigen von St. Katharina in Nürnberg waren berühmt wegen ihrer kalligraphischen Arbeiten.[3])

Eine Dominikanerin war es auch gewiß, welche Suso's Lebensregeln in Verse brachte, wie es auch gewiß Schwestern aus dem Orden des hl. Dominikus waren, welche für Suso

1) Greith, Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts aus dem Dominikanerorden. S. 374.

2) Ryzelius a. a. O. S. 146.

3) Vgl. Wattenbach S. 446; Falk S. 645.

schrieben oder doch abschrieben, mitunter nicht zu seiner vollen Befriedigung, weil sie beim Schreiben ihrer eigenen frommen Stimmung folgten. „Da aber," sagt Suso selbst, „dasselbe Büchlein (von der ewigen Weisheit) und etliche mehr seiner Bücher in nahen und fernen Landen von mancherlei unkönnenden Schreibern und Schreiberinen ungänzlich abgeschrieben sind, so daß jedermann dazu legte und davon nahm nach seinem Sinn, darum hat sie der Diener der ewigen Weisheit hier zusammengesetzt." [1])

Bei den Franziskanerinen und Clarissen zeichnete sich vor allem das berühmte St. Clarakloster in Nürnberg durch wissenschaftliches Streben, wie ferner durch fleißige Handarbeit aus: „Gebet und Betrachtung, Studium und Jugendunterricht füllten den wesentlichsten Theil der Tagesordnung aus in zeitweiligem Wechsel mit allerlei weiblicher Handarbeit und Beschäftigung." [2]) Täglich fanden in diesem Kloster Bibellesungen statt. Die hl. Schrift wurde lateinisch und deutsch, im Vereine und einzeln von den Nonnen gelesen, eine Thatsache, auf welche die Aebtissin in ihren heldenmüthigen Kämpfen um den Fortbestand ihres

---

1) Bei Denifle, Die deutschen Schriften des sel. Heinrich Seuse S. 4; Diepenbrock, Heinrich Suso's Leben und Schriften S. X. — Bei Diepenbrock sowohl, wie bei Greith a. a. O. findet sich noch manches andere, das nach äußeren Umständen zu schließen, von Dominikanerinen geschrieben sein dürfte. — Ueberhaupt aber dürften, wenn z. B. Wattenbach (Das Schriftwesen im Mittelalter S. 446), Geffcken (Bildercatechismus S. 1) und andere von scriptrices reden, diese vorzüglich in den Klöstern zu suchen sein. — Von den Frauen unter den Mystikern kann man im allgemeinen auch wohl annehmen, daß sie ihre Offenbarungen selbst niederschrieben. Die meisten dieser Frauen haben aber einem Kloster angehört, und ihre Ordensgenossinen sind es darauf gewiß gewesen, welche in erster Reihe durch weitere Abschriftnahme für Vervielfältigung sorgten.

2) Franz Binder, Charitas Pirkheimer S. 31.

Klosters dem Nürnberger Rathe gegenüber hinweisen konnte. Diese Aebtissin und hochgebildete Humanistin, Charitas Pirkheimer, war denn auch nicht die Einzige im Kloster, welche ein klassisches, vielfach bewundertes Latein schrieb.

Die Nonnen des Dritten Ordens von St. Anna in Kempen schrieben von 1434 bis 1476 siebenzig und vielleicht mehr Bände.[1]) Ebenfalls im 15. Jahrhundert schrieb die Nonne Margaretha von Merode aus dem Kloster Schillingscapellen ein „ungeheures Missale" und illuminirte es prachtvoll; es befindet sich jetzt im Museum von Pesth. Vom Jahre 1507 hat man ein bescheideneres Buch von einer Nonne aus Lilienthal, welche ihren Namen verschweigt. Um das Jahr 1500 belobte der Laacher Mönch Johannes Butzbach neben zwei Brüdern seiner Abtei eine Nonne Namens Gertrud von Büchel aus einem Kloster am Rhein als kunstreiche Verziererin der Meßbücher. In einer früheren Zeit war in Deutschland besonders eine Schwester Gysela von „Kerzenbroeck" in dieser Kunst berühmt.[2])

Wie es in Deutschland und in den Ländern der Fall war, welchen wir etwas größere Aufmerksamkeit schenken konnten, so muß es auch in Frankreich und Italien gehalten worden sein: sowohl Mönche wie Nonnen schrieben Bücher und verzierten dieselben mit Initialen und Malereien.

---

1) Falk, Histor.-polit. Blätter, Bd. 118, S. 649.

2) Wattenbach S. 366 f., vgl. 446 f. W. führt an diesen Stellen noch andere Nonnen an, welche sich mit Bücherschreiben oder Ausschmücken derselben befaßten, die meisten derselben gehören aber einer früheren Periode an. — Butzbach führt in seinem „Chronicon eines fahrenden Schülers" (hrsg. von Joh. Becker) S. 192 ff. Mönche an, welche, wie er selbst, schriftstellerisch thätig waren. S. 208 ff., wo er uns alle Insassen seines Klosters vorführt, hat er auch Gelegenheit, von der vielseitigen Kunstthätigkeit mehrerer derselben zu reden. Kloster Laach gehörte, wie wahrscheinlich alle am Mittelrhein gelegenen Benediktinerabteien zur Bursfelder Einigung.

Betreffs **Frankreichs** erfahren wir 1423 von Gerson, daß Nonnen die Werke des Origenes abschrieben, andere mit Malerei geschmückte Chorbücher fertigten. Schon vorher hatte ein Dominikaner den französischen Nonnen das Lob gespendet: sie schrieben und illuminirten sehr schön. Daran knüpfte er aber die böswillige Bemerkung: sie befleckten zuletzt die schöngeschriebenen Bücher. [1])

Betreffs **Italiens** bezeugt Ambrogio Traversari das Bücherschreiben und Illuminiren seitens der Nonnen. Er versichert ferner, daß es in seinem Kloster immer Mönche gegeben habe, welche sich mit Malen und Ausschmücken der Bücher abgegeben hätten: „est quippe ministerium otio religioso non indignum". [2])

In der Webekunst zeichneten sich **Beghinen** aus, welche zu Anfang des 15. Jahrhunderts von Frankreich nach Süddeutschland gekommen waren, wie auch Franziskanerinen aus Böchen, Weppbach und Bergheim bei Markdorf. Eine Beghine erwarb sich sogar den ehrenvollen Beinamen: „wundersame Weberin". Wie dies in den Regeln der Birgittinerinen ausdrücklich anempfohlen wurde und dies auch besonders in Ebstorf geschah, so nahmen sich auch diese Nonnen für ihre kunstvollen weiblichen Handarbeiten Maria im Tempel zu ihrem Muster und Vorbild. [3])

Bei allen diesen Nachrichten über diese Nebenbeschäftigungen in den mittelalterlichen Klöstern müssen wir uns vergegenwärtigen, daß sie überaus spärlich und dürftig sind. Wir

---

1) Wattenbach S. 446 f.

2) Wattenbach S. 369. — Aus einem Briefe Traversari's an Lorenzo de' Medici vom 20. September 1439 erhellt, daß man sich in seinem Kloster, dem alten Camaldoli, auch mit kunstvollen Bauten und mit Glasarbeit befaßte. (Bei **Reumont**, Briefe heiliger und gottesfürchtiger Italiener. S. 129 f. Freiburg, Herder.)

3) Falk a. a. O. S. 649, 651 ff. — An letzterer Stelle führt Falk auch verschiedene aus Frauenklöstern stammende Leistungen an, meistens nach Mone.

schulden sie meistens nur einer gelegentlichen Nebenbemerkung in irgend einer Chronik, oder verdanken sie dem glücklichen Zufall, daß eine alte Handschrift oder ein Wiegendruck aus einem längst vergangenen Kloster in eine Bibliothek der Neuzeit gekommen ist, ein wenig beachtetes Kunstwerk in ein modernes Museum. Verschwindend ist eben das Wenige, was wir über die Beschäftigung in den Klöstern vor vier- oder fünfhundert Jahren noch wissen, im Vergleiche zu dem Vielen, was spurlos für uns verschwunden ist.

Und doch ist dieses Wenige bedeutsam genug und durchaus geeignet, uns über das klösterliche Leben jener Zeit aufzuklären und den Wahrscheinlichkeitsschluß nahezulegen, daß es in anderen Klöstern derselben Art ähnlich gehalten worden. Dieser Wahrscheinlichkeitsschluß ist zumal für die Klöster und Orden berechtigt, in welchen die besprochenen Nebenbeschäftigungen durch die Regel geboten waren.

Man hat nur Recht, Trägheit und Müßiggang und die eng damit verbundene Zuchtlosigkeit dann anzunehmen, wenn in einem einzelnen und bestimmten Kloster diese Fehler glaubwürdig bezeugt sind.

LXIII.

„Chateaubriand" von Lady Blennerhassett.[1]

Lady Blennerhassett, die einen in den Annalen unserer Literaturgeschichte seltenen Ausnahmsfall zu Gunsten ihres Geschlechtes darstellt, wie ein geistvoller Kritiker geschrieben hat, zählt mit zu den besten Kennern jener Periode der französischen Geschichte, der Chateaubriand angehört. Den Kundigen sagt das ihr Name. Eine Reihe von Essays in der „Deutschen Rundschau" wie in englischen Zeitschriften begründete Lady Blennerhassett's literarischen Ruf. Alle Erwartungen hat sie übertroffen durch ihr großes in den Jahren 1887—89 erschienenes dreibändiges Werk über Frau von Staël (1766—1817). Es war eine staunenswerthe Leistung, durch welche sie sich die Anerkennung der gelehrten Welt — die Universität München zeichnete sie aus durch die Verleihung des doctor philosophiae honoris causa — und eine hervorragende Stelle unter den ersten Schriftstellerinen Deutschlands errungen hat. Im Jahre 1894 folgte ein Band über Talleyrand (1754—1838), nachdem im Jahre 1891 dessen Memoiren erschienen waren. Noch während sie

---

1) Chateaubriand. Romantik und die Restaurationsepoche in Frankreich. Von Charlotte Lady Blennerhassett geb. Gräfin von Leyden. (Weltgeschichte in Charakterbildern. Fünfte Abtheilung. Die neueste Zeit.) Mainz, Kirchheim 1903. VIII, 140 S. (4 M.)

mit Frau von Staël beschäftigt war, trug sich Lady Blennerhassett mit dem Gedanken, diesen Bänden eine ähnlich umfangreiche Biographie Chateaubriands folgen zu lassen. Vorerst hat sie sich entschlossen, dieses umfangreich angelegte Werk in der vorliegenden kürzeren Fassung zu veröffentlichen. Einmal weil sie Bedenken trug, „dem in geistiger Beziehung auf allen Gebieten überlasteten Publikum zum zweitenmale mehrere Bände vorzulegen, die, wenngleich über den Rahmen einer eigentlichen Biographie hinausgehend, doch auf eine einzige Persönlichkeit sich beziehen". Und dann, weil es ihr „eine liebe Pflicht" war, sich katholischen Glaubensgenossen zur Förderung eines literarischen und historischen Unternehmens anzuschließen. Wir danken es Lady Blennerhassett sehr, daß diese Erwägungen sie zur Mitarbeit an einer Weltgeschichte in Charakterbildern bestimmt haben, hoffen aber doch, daß sie sich durch dieselben nicht wird abhalten lassen, den ersten Plan eines großen Lebensbildes von Chateaubriand zur Ausführung zu bringen. Denn unsere Zeit, in welcher wie in den Tagen Chateaubriands „viele auf der dürren Haide der Glaubenslosigkeit gestrandet" sind und deren schreckliche Oede zu fühlen beginnen, wird nicht unempfänglich sein für eine erschöpfende Arbeit über den großen christlichen Romantiker. Gerade der vorliegende Band wird dem größeren Werke den Weg bereiten.

Es war für eine intime Kennerin so bewegter Zeiten und interessanter Menschen keine leichte Aufgabe, aus der gewaltigen, für eine umfangreiche Biographie bereiteten Stofffülle einen für eine Weltgeschichte bestimmten Auszug zu liefern, der alles Wesentliche enthalten mußte und sich nicht in Einzelheiten verlieren durfte. Man fühlt es, wie sie mit energischer Hand abwehrt, ausscheidet und zusammendrängt. Manch inhaltsschwerer Satz sucht in größter Kürze möglichst viel zu geben. Gar vieles ist nur angedeutet oder als bekannt vorausgesetzt. Wiederholt ist auf vermittelnde Uebergänge verzichtet. Die fesselnden Schilderungen sind kurz

gehalten, oft so kurz, daß man versucht wäre, das herrliche Erzählertalent des Geizes anzuklagen, wenn man sich nicht im nächsten Augenblicke des Grundes erinnerte, der eine solche Zurückhaltung gebieterisch forderte. Bei alledem würden wir es begreiflich finden, wenn man mit Rücksicht auf den weiten Leserkreis einer Weltgeschichte den Wunsch ausspräche, es möchten namentlich in den der politischen Geschichte gewidmeten Partien des Buches die Details noch mehr unterdrückt und die Hauptlinien der Entwicklung in großzügiger Darstellung gezeichnet worden sein. Allein, wenn das geschehen wäre, dann hätte die Arbeit auch zum guten Theil den eigenartigen Reiz verloren, der sie uns jetzt so werthvoll macht: die frische Unmittelbarkeit einer farbenreichen Darstellung voll intimer Details, die uns oft wie zeitgenössische Erzählung anmuthet. Wer möchte z. B. nicht die Chateaubriand mit seiner Zeit verknüpfenden vielen Fäden verfolgen, welche die Sachkenntniß der gelehrten Forscherin bloßlegt und die geschickte Hand einer kunstsinnigen Schriftstellerin zu einem schönen Gesammtbild in die Darstellung verwebt? Oder wer folgte nicht mit gespanntestem Interesse, wenn die mit den Problemen des religiösen Lebens vertraute Verfasserin, um Chateaubriands persönliches Christentum ins rechte Licht zu stellen, uns auf Gestalten hinweist wie Blaise Pascal, Fénelon und Novalis? Und wer möchte die Bilder missen, welche die geistreiche Frau uns von den Kreisen der Gräfin Beaumont, Jouberts und der Madame Récamier entwirft? All das gibt Charakterbilder und kommt dem Charakterbild zu gute! Freilich ganz genießen wird die Schönheiten des geistvoll und vornehm geschriebenen Buches nur der Leser, dem die Zeitgeschichte vertraut ist.

Wiederholt mußten wir uns während der Lektüre der Monographie an die Worte erinnern, mit denen Frau von Staël ihre Corinna charakterisirt. „In ihrem Gespräche waren alle Arten von Verstand gemischt, Begeisterung für die schönen Künste und Kenntniß der Welt, feiner Scharfsinn

und tiefes Gefühl; kurz aller Zauber der raschesten Lebhaftigkeit, ohne daß darum jemals ihre Gedanken mangelhaft oder ihre Bemerkungen oberflächlich gewesen wären". Diese Worte gelten auch von Lady Blennerhassett und ihrem neuesten Werke. Noch mehr aber wird es der Historiker schätzen müssen, daß hinter dem Glanze der Schriftstellerin die ruhige Klarheit der Geschichtschreiberin steht. Lady Blennerhassett ist eine äußerst gewissenhafte Forscherin von unbestechlicher Wahrheitsliebe und sie steht wie ein echter Historiker als Meister über dem Stoff. So sehr sie die Sympathie zu Chateaubriand hinziehen mag, so wenig ist sie von seiner Persönlichkeit gefangen. Von dem hohen Standpunkte einer wirklich weltgeschichtlichen Betrachtung tritt sie an ihn und seine Zeit heran. Nichts trübt auf diesen reinen Höhen den sicheren Blick. Ihr Urtheil ist unabhängig und frei. Es gründet sich auf große Welterfahrung und tiefe Menschenkenntniß. Und es wird bestimmt, kraftvoll und ruhig ausgesprochen.

So entsteht uns Chateaubriands Bild auf dem großen zeitgeschichtlichen Hintergrunde. „Auf der Erkenntniß, wie unmöglich es für jeden, aus der christlichen Cultur hervorgegangenen Menschen sei, sie jemals wieder zu verleugnen und dem Wahn sich hinzugeben, er könne außerhalb ihrer Gedanken- und Empfindungswelt in Poesie und Kunst zur höchsten Wirkung gelangen, beruht Chateaubriands Originalität und sein höchstes und eigentliches Verdienst". Die Unentbehrlichkeit der christlichen Weltanschauung ist der Grundgedanke seines „Génie du Christianisme". Mit ihm hat er die religiöse Stimmung für nahezu ein Jahrhundert fixirt. Er war von gleich großer Wirkung für die Restauration des Katholicismus in Frankreich, wie für die Begründung einer neuen Epoche französischer Literatur, Kunst und Bildung; ja seine Bedeutung erstreckte sich über die Grenzen Frankreichs hinaus auf die ganze damalige Literatur.

Chateaubriand verdient in der That einen Platz in einer Weltgeschichte in Charakterbildern!

Von höchstem Interesse ist es, das Werden dieses Charakters in den ersten Kapiteln unserer Monographie, die uns wundervolle Genrebilder bringen, zu studieren. Der freudlose Ernst der Kinderjahre ließ tiefe Spuren zurück; seine wahren Erzieher waren — ich gebrauche im Folgenden absichtlich meist die prägnanten Worte der Verfasserin selbst — die Winde und Wellen, das schwärmerisch geliebte Meer und die frühe Gewöhnung an Ungemach und Entbehrungen. Nachdem er etwa 6 Jahre lang in mehreren Collegien, namentlich in Rennes, eine gute Schule genossen hatte, hörte jede systematische Schulung für ihn auf. Die Bildung, die er sich erwarb, blieb von nun an autodidaktisch. Der junge Sonderling fühlte sich weder für die Marine, noch, bei aller religiösen Empfindung der Kinderjahre, für den geistlichen Stand berufen. Schließlich mußte er, 18 Jahre alt, im Jahre 1786 ebenso widerwillig Leutnant werden. Wie die Wälder und das Meer der Heimat, so übten auch die politischen und religiösen Ueberlieferungen der Bretonen den tiefsten Einfluß auf die Ideen Chateaubriands. „In der Politik wie in der Religion ist er der echte Sohn der keltischen Erde, ein Idealist, der nie aufgehört hat, Menschen und Dinge nach dem Maßstab der eigenen starken Individualität mit der Gewalt der Leidenschaft zu messen, die das Geheimniß seiner Macht und auch die Klippe wurde, an der er als Staatsmann scheiterte". Während der ersten Revolutionsjahre blieb er ein unbetheiligter Zuschauer, der wie viele andere die Tragweite der Ereignisse wohl nicht erkannte. Er saß einsam in Paris und studirte; denn er wollte durch geistiges Schaffen berühmt, ein Schriftsteller, ein Dichter werden. Die altklassische, die englische, die italienische, die spanische Literatur hat sich ihm geistig erschlossen; wirklich vertraut waren ihm diese Literaturen aber nur in beschränktem Maße. Die deutsche ist ihm nie zugänglich

geworden; einzig Goethes „Werther" hat er gekannt; in „René" finden wir ihn wieder. Ein Kreis von minderwerthigen Voltairianern, in dem er verkehrte, übte mit Ausnahme Fontanes keinen glücklichen Einfluß auf den jungen Mann. Hier fand er nicht, was er suchte. Aber alles war und gab ihm, abgesehen von seinen politischen Theorien, Rousseau, den er schwärmerisch verehrte. Gleich Rousseau besaß auch er ein vorwiegend pathetisches, durch das Gefühl bestimmtes Genie. Und wie an Rousseau zeigte sich auch an ihm eine menschenverachtende Ueberschätzung und Vergötterung des Ichs, die mit den fortschreitenden Jahren zur Monomanie wurde. Nicht psychologisch, nur künstlerisch steht zwischen Chateaubriand und Rousseau noch ein anderer Einfluß, der von Bernardin de Saint-Pierre, der die Exotik in die Literatur einführte. Er war es, der Chateaubriands Genius weckte und seinen Entschluß reifte, nach Amerika zu gehen und, wie er glaubte, dem Beruf des Forschers und Entdeckers zu folgen. Wissenschaftlich werthlos, geographisch ein Räthsel ist diese Fahrt (1791—92) dennoch epochemachend geblieben. Aus ihrer Prosa und aus persönlichen Eindrücken wob Chateaubriand in den folgenden Jahren eine unsterbliche Dichtung: den Roman der Wildniß „Les Natchez" mit seinen Episoden „René" und „Atala". Kaum war er heimgekehrt, so verheiratete sich der Vierundzwanzigjährige ohne Neigung auf Wunsch der Seinen, um in den kommenden politischen Stürmen seine Gattin mehr als ein Jahrzehnt nicht mehr zu sehen. Im Juli 1792 begab er sich zum III. Corps der Armee von Condé. Nach der Auflösung desselben im Oktober floh Chateaubriand verwundet und todkrank nach London. Unter der Last physischer Entbehrungen und moralischer Erschütterungen wäre er hier zu Grunde gegangen, wenn nicht ein bretonischer Landsmann ihm durch Uebersetzungsarbeiten aus der größten Noth geholfen hätte. Er ermuthigte ihn auch zur Vollendung eines bereits begonnenen Buches, des Essai historique,

politique et moral sur les Révolutions anciennes et modernes, considérées dans leurs rapports avec la Révolution française (erschienen Anfangs 1797). Es ist ein im Geiste Rousseaus geschriebenes unreifes und verfehltes antimonarchisches und antichristliches Jugendwerk.

Während der nächsten Jahre ging in dem 30jährigen Manne ein große innere Veränderung vor. Im Juli 1798 starb, nachdem sie einige ihrer Kinder auf dem Schaffot verloren hatte, seine alte Mutter. In den letzten Stunden noch bat sie ihre Tochter, in ihrem Namen den verirrten Sohn zum Glauben zurückzurufen. Bevor diesen der Brief erreichte, war auch die Schwester gestorben. Diese traurigen Nachrichten erschütterten ihn aufs tiefste. „Ich wurde Christ. Nicht von übernatürlichen Erleuchtungen, ich bekenne es, wurde ich bezwungen; meine Ueberzeugung kam aus dem Herzen: ich habe geweint und geglaubt.“ Aus dem unbefriedigten Skeptiker wurde ein gläubiger Christ; ein Christ, dem es jedoch nie gelungen ist, den alten Menschen mit all seiner Selbstüberhebung zu überwinden, dessen Leben lange Zeit hindurch der Wechsel von Zweifel und Glauben bald mit Verzweiflung und bald mit Empfindungen unaussprechlichen Glückes erfüllte. Die erste Frucht dieser Umwandlung war der Wunsch, auch Andere dem wiedererlangten Glauben zuzuführen durch die Darstellung der poetischen und moralischen Schönheiten der christlichen Religion und ihrer Ueberlegenheit über alle anderen Kulte der Welt. Zur Vollendung dieser Arbeit kehrte Chateaubriand unter fremdem Namen im Mai 1800 nach Paris zurück, wo ihm sein Freund Fontanes, der geistvolle Dichter, einen verständnißvollen Freundeskreis zuführte, zu dem auch ein Bruder und eine Schwester Napoleons gehörten. Im Frühjahr 1801 erschien die eine Episode der Natchez „Atala oder die Liebe zweier Indianer in der Wildniß“, das erste Werk der französischen Romantik. Es machte Chateaubriand über Nacht zu einem berühmten Mann, den der Erste Consul von der Emigrirten-

liste strich. In glücklicher Zurückgezogenheit arbeitete er jetzt wieder an dem Werke über die Schönheiten des Christentums. Sein Erscheinen konnte von Fontanes am selben Tage angekündigt werden, an dem Napoleon und die ganze offizielle Welt in Notre-Dame den Frieden von Amiens und den Frieden mit Rom und der Kirche feierte, Ostern 1802. Zu gleicher Zeit haben Staatsmann und Dichter ihre Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit des Christentums offen dokumentirt. Lehrreiche Seiten schildern uns nun die Stellung des „Génie du Christianisme" in der religiösen und literarischen Reaktion der Romantik. Dabei ist Lady Blenner-Hassett weit entfernt, den zweifellos enormen zeitgeschichtlichen Werth der Apologie zu überschätzen. Sie enthält Chateaubriands Höchstes nicht. Metaphysisch und historisch werthlos, ist sie wie der Essai ohne Berücksichtigung dessen, was die zeitgenössische Forschung schon erreicht hatte, niedergeschrieben. Sie ist eben das Erzeugniß eines Dichters, der seinen Glauben gefunden hat in seinen Thränen, nicht in seinem Denken. Das zeigt sich auch in seiner ganzen Auffassung vom Wesen des Christentums. Mit aller Schärfe betont die Verfasserin, daß er von einer übersinnlichen geistigen Religion das verlangt, was ihrem innersten Wesen widerspricht, ein ästhetisches Evangelium. Sein Verständniß des Christentums erschöpft sich in einer vorwiegend ästhetischen Gefühlsreligion, die tief unter jener religiösen Verinnerlichung Pascals steht, welche das moralische Problem in den Vordergrund stellt und sittliche Vollendung fordert. Für das ganze Verständniß und die Würdigung Chateaubriands ist diese Erkenntniß äußerst wichtig. Mit dem „Génie du Christianisme" schloß die erste Periode seines literarischen Schaffens und das öffentliche Leben begann.

Im Mai 1803 ernannte ihn Napoleon zum Gesandtschaftssekretär in Rom, wo man dem Verfasser des „Génie du Christianisme" anfangs huldigte, später aber, nach Ankunft seines ihm nicht geneigten Chefs, des Cardinals Fesch, wegen

angeblicher Häresien in dieser Schrift mit Mißtrauen und Zurückhaltung begegnete. So schied er schon im Januar 1804 von der ewigen Stadt. Die „Reise nach Italien" war die literarische Frucht des kurzen Aufenthaltes. Er wurde Minister der Republik im Kanton Wallis. Aber die Nachricht von der Hinrichtung des Herzogs von Enghien erbitterte ihn so sehr gegen Napoleon, daß er sofort um seine Entlassung bat. Er kehrte wieder zu seinen literarischen Arbeiten zurück, die durch eine Reihe von Reisen unterbrochen wurden. 1806/7 besuchte er Griechenland, Palästina, Syrien, Aegypten, Tunis, Karthago und Spanien. Literarische Pläne, der Bedarf des Künstlers nach der Scenerie des Orients, waren der Beweggrund der großen Reise. Merkwürdig gestaltete sich sein Verhältniß zu Napoleon. Wieder wagte er es, ihm offen in den Tagen der Macht entgegenzutreten. 1807 erschien im „Mercure", dessen Besitzer er geworden war, eine Herausforderung an den „Tyrannen". Der Kaiser wüthete in Tilsit und schwur Chateaubriand den Untergang. Aber doch hat er dem durch die Unterdrückung des Blattes ruinirten Dichter wieder mit einer großen Summe geholfen; und der Akademie empfahl er dessen Wahl. Chateaubriand jedoch verletzte gerade in seiner Rede auf seinen Vorgänger Chénier in der Akademie den Kaiser wiederum so sehr, daß nun der Bruch nicht mehr zu heilen war (1811). Später hat Chateaubriand dem Kaiser, den er gerichtet und verurtheilt, doch nach all den flammenden Invektiven steigende Bewunderung nicht versagen können.

Die Jahre 1807—12 umfassen die zweite und letzte Periode seiner künstlerischen Thätigkeit. 1809 erschienen nach achtjähriger Arbeit „Die Märtyrer", ein Prosagedicht von großer künstlerischer Wirkung, das den Dichter auf der Höhe seines Schaffens zeigt. Mit viel größerem allgemeinem Beifall wurde 1811 das Erscheinen des „Itinéraire de Paris à Jérusalem" begrüßt, in dem der Autor ganz neue Vorzüge

entwickelte. „Dasselbe Talent, das oft bis zur Ermüdung gewaltige Gegensätze und feierliche Perioden häufte, entwickelte hier ganz neue Vorzüge, Humor, gute Laune, feine Beobachtungsgabe, Witz und den unübersetzbaren, unersetzlichen Esprit.“ Eine in Spanien spielende romantische Novelle „Der letzte der Abenceragen“, die infolge der Censur erst 1829 veröffentlicht werden konnte, ist ebenfalls in dieser Zeit geschrieben. Im Jahre 1811, dem fruchtbarsten seiner literarischen Produktion, begann er auch die Niederschrift seiner Memoiren und verfaßte eine biblische Tragödie in Alexandrinern, den „Moses“, die keinen Erfolg erringen konnte. Die erst 1831 publicirten „Historischen Studien“ stammen in ihrem Kern ebenfalls aus diesen frühen Jahren, was bisher übersehen worden war. „Am liebsten auf einen intimen, durch weibliche Einflüsse bestimmten Kreis beschränkt, in allen Lebenslagen ein unermüdlicher, methodischer Arbeiter, verbrachte Chateaubriand die letzten Jahre des Kaiserreiches zuwartend, in wachsender patriotischer Erregung und in vertrautem Umgang mit Royalisten.“

Die erste Restauration (1814) führte ihn wieder der Politik zu, der er nun bis 1830 angehörte. Wie einen Feuerbrand warf er in die Erregung dieser Tage ein Pamphlet auf Napoleon, die Schrift „De Bonaparte et des Bourbons“, welche Ludwig XVIII. mehr als eine Armee genützt hat. Und in einer vorzüglichen Arbeit „Réflexions politiques“ griff er Dezember 1814, Mäßigung und Frieden predigend, in die politischen Kämpfe zwischen den Anhängern des Ancien Régime und den Kindern der Revolution ein. Allein die Krisis wurde nicht überwunden. Am 5. März 1815 kam die Nachricht von Napoleons Landung nach Paris. Ludwig XVIII. floh nach Gent. Dorthin berief er Chateaubriand und machte ihn zum Minister des Innern. Seine liberalen Tendenzen trennten den Minister von der extremroyalistischen Reaktion, und sein stolzes Selbstgefühl konnte ihm keine Freunde werben. Als nach Napoleons hundert-

tägiger Herrschaft im Juli 1815 die zweite Restauration begann, wurde Chateaubriand nicht ins neue Ministerium berufen. Die bisher von ihm befürwortete gemäßigte Politik einer Versöhnung gegenüber den Revolutionären hat auch er angesichts der jüngsten Ereignisse aufgegeben. Er forderte nun strenge Maßregeln gegen alle, welche den neuen Verrath an der constitutionellen Monarchie verschuldet hatten. In seiner „Monarchie selon la Charte“ (Sept. 1816), die eine Anklageschrift gegen die gemäßigten Royalisten, das Ministerium Richelieu und den König selbst war, verlangte Chateaubriand die schonungslose Unterdrückung der Revolutionäre, aber die Beibehaltung der politischen Ergebnisse der Revolution, namentlich das freie Wort in der freien Presse. Der bisher befolgte Grundsatz, Frankreich müsse im Sinne der revolutionären Interessen regiert werden, habe den Sturz der ersten Restauration herbeigeführt und bedrohe jetzt den Bestand der zweiten. Die Schrift kostete ihm seine Pension als Staatsminister und stürzte ihn in die größte pekuniäre Verlegenheit; selbst seine Bibliothek mußte er verkaufen. Aber er wurde von jetzt an das Idol und der Martyrer der streng reaktionären Ultras. In dem von ihm gegründeten „Conservateur“ und im „Journal des Débats“ führte er die Opposition fort, die schließlich auch siegte, wenngleich er selbst im November 1820 in die freiwillige Verbannung als Botschafter nach Berlin gehen mußte. Während dieser Mission, die nur 3 Monate dauerte, lernte er weder Deutsche, noch Preußen, noch Deutschland kennen. Schon im April 1821 kehrte er nach Paris zurück, wo ihm Richelieu großmüthig Rang und Würde eines Staatsministers zurückgab. Ende des Jahres wurde das Ministerium Richelieu durch ein Ministerium der Ultras ersetzt, in dem aber Chateaubriand nicht Minister des Aeußern wurde. Er ging auf ein halbes Jahr als Botschafter nach London und von da zum Congreß nach Verona, wo er im Interesse des durch die constitutionellen Kämpfe bedrängten Königs von Spanien

eine kriegerische Intervention betrieb. Die Interventionsfrage führte im Dezember 1822 endlich seine Ernennung zum Minister des Aeußern herbei, als welcher er, um Frankreichs Machtstellung zu erhöhen, den spanischen Feldzug durchsetzte. Nach dem glücklichen Ausgang dieses Krieges erwog der Minister „immer bestimmter die Möglichkeit einer friedlichen Erwerbung der Rheingrenze durch Rußlands Unterstützung der gestärkten Monarchie“. Allein schon im Juni 1824 war er gestürzt. Wiederum trat Chateaubriand in scharfe Opposition zur Regierung. Nach dreijährigem Kampfe fiel allerdings das Ministerium Villèle. Aber die heftigen Angriffe haben doch ihr Ziel verfehlt. „Im Namen der royalistischen Interessen gegen bethörte Minister gerichtet, gingen ihre Pfeile zu hoch und trafen die Krone, die vom Augenblick der Thronbesteigung Karls X. an (16. Sept. 1824) ihre Widerstandskraft verlor. Stark genug, sie zu erschüttern, unvermögend, sie zu retten, begrub der große Polemist sich und sein Werk unter den Trümmern der Legitimität.“ Im Januar 1828 übernahm das Ministerium Martignac die Regierung. Chateaubriand ging als Botschafter nach Rom (Okt. 1828 — Mai 1829), wo er während des Conclaves von 1829 interessante Erfahrungen machte. Seinem politischen Blick macht es alle Ehre, daß er von hier aus das einige Italien und die franco-russische Allianz unserer Tage verkündete. Besonders war der Botschafter bemüht, die päpstliche Verurtheilung der Kirchenpolitik La Mennais' zu erwirken, die auch 1832 erfolgte. Wenn er auch seit 1818 in der Hitze des Gefechtes im „Conservateur“ gemeinsam mit La Mennais gefochten hatte, so hatte er sich doch nicht auf die von Bonald, De Maistre und La Mennais vertretenen religiösen und politischen Theorien verpflichtet. Sein Glaubensbekenntniß vom Jahre 1828 schließt mit den Worten: „Ich habe den Glauben der Martyrer als jenen der katholischen, apostolischen, römischen Religion verherrlicht und nehme kein Wort davon zurück. Nur verwechsle man

nicht die Heuchelei mit dem Glauben, den Eifer der Verleumdung mit dem Feuer der Liebe und den Mißbrauch heiliger Dinge mit heiligen Dingen selbst Wer heute die katholische Religion an eine bestimmte Regierungsform binden, sie in Gegensatz zu Wissenschaft und Fortschritt setzen, von der Gesellschaft, wie sie geworden ist, trennen wollte, würde die Völker dem Protestantismus zuführen, statt zu erkennen, daß diese katholische Religion die höchste Ordnung, der Inbegriff der Vernünftigkeit und das Licht selbst ist.“ Der Sturz des gemäßigt liberalen Ministeriums Martignac und die Berufung des ultraroyalistischen Fürsten Polignac, der sich früher geweigert hatte, die Charte zu beschwören, veranlaßten Chateaubriand, seine Entlassung zu nehmen (1829). Er, einst der gefeierte Bannerträger der Monarchie, wurde jetzt von den Reaktionären als Verräther gebrandmarkt. Die königlichen Ordonnanzen vom 26. Juli 1830, welche die Preßfreiheit unterdrückten und durch ein neues Wahlgesetz der Bourgeoisie fast jede Betheiligung am politischen Leben unmöglich machten, führten zur Julirevolution. Karl X. mußte zu Gunsten seines Enkels, des Herzogs von Bordeaux, abdanken und ernannte den Herzog Louis Philipp von Orleans zum Vormund des Kindes und Regenten des Reiches. Nach wenigen Tagen wurde Louis Philipp von den Deputirten auf den Thron erhoben. Vergebens versuchte der Bürgerkönig Chateaubriand zu gewinnen. Zum letzten Male vertheidigte dieser in heroischer Treue mit flammender Beredsamkeit in der Pairskammer die alte Dynastie, die seinen Kassandraruf nicht gehört hatte. Der neuen Dynastie verweigerte er den Eid und verzichtete auf Würden und Pension. So beschloß er sein öffentliches Leben. Er war der letzte große Royalist, der das innerste Wesen des Königtums festhalten und es doch zugleich verjüngen wollte.

Chateaubriand war jetzt 62 Jahre alt. Seine finanzielle Lage zwang ihn zu neuer Thätigkeit auf literarischem Gebiete. Dichterisch betheiligte er sich an der zweiten Romantik,

in die uns Lady Blennerhassett einführt, nicht mehr. Er wandte sich geschichtlichen Arbeiten zu. „Chateaubriand, der Dichter, der Alleinherrschaft beanspruchte, der Politiker, der sein Werk durch Selbstüberschätzung entstellte und überlastete, schätzte seine Geschichtsstudien zu gering; . . . sie begründen Chateaubriands Anrecht auf eine Stelle unter Frankreichs Historikern“. Die „Mémoires d'Outre-Tombe“ sind sein Testament. „Dreißig Jahre hindurch, unter den verschiedensten Eindrücken, in den widersprechendsten Stimmungen hat er sie niedergeschrieben, gefeilt, verändert, ergänzt und die einzelnen Bruchstücke des monumentalen Baues zu einem künstlerisch-harmonischen Ganzen zu gestalten gesucht“. Drückende Geldnoth nöthigte ihn, schon 1836 das Manuskript zu verkaufen. Im November 1841 erst ward das Werk vollendet. Nachdem Chateaubriand wiederholt, zuletzt noch in den Jahren 1843 in London und 1846 in Venedig trotz der Gebrechen des Alters den Bourbons die erbetenen Dienste geleistet, hatte er die Genugthuung, den Sturz Louis Philipps zu erleben. Wenige Tage nachher, am 4. Juli 1848, starb er in einem Alter von 80 Jahren. Fast unmittelbar nach seinem Tode erschienen in abgerissenen Bruchstücken in Feuilletons eines Journals zwei Jahre hindurch seine Memoiren. Sie enthielten die furchtbarsten Anklagen gegen die Zeitgenossen aller Parteien und aller Gesinnungen, gegen Große und Kleine. „Auf den Leichen der Erschlagenen errichtete er sich das Piedestal“, der große Enttäuschte. Chateaubriand hatte vergessen, daß „nur die Sanftmüthigen betrauert werden“. Noch im Jahre 1848 brach eine Reaktion des Unwillens gegen ihn aus, die ihm Alles absprach. Erst in späteren Jahren ist man ihm wieder gerecht geworden. Heute besteht über Chateaubriands bleibenden Rang in der französischen Literatur kein Zweifel mehr. „Im Reichtum der Sprache, in der Gewalt der Rhetorik, im Gestaltungsvermögen der zugleich schwermüthigen und sinnlich erregbaren Phantasie, im Haß und in der Liebe, in der Begeisterungs-

fähigkeit des Künstlers, in den Inconsequenzen des Politikers, in der Leidenschaft des Patrioten, in der Aufrichtigkeit des Gefühlsmenschen erkannte sich der Genius der lateinischen Rasse wieder. Emil Faguet nennt Chateaubriand das größte Datum der Literaturgeschichte Frankreichs seit der Pleïade, de Voguë den Ahnherrn, von dem sie alle kommen, die Jünger und Meister der Romantik, der Historie, der Archäologie, der Lyrik, des Romans. Er mochte veralten, er war nicht mehr zu entthronen. Aus seinen Händen ging die klassische Ueberlieferung in die moderne Literatur über. — Das Christentum bewahrt Chateaubriands Andenken in Ehren. Sein Zeugniß gilt der Unentbehrlichkeit der Religion Jesu Christi für die Gesellschaft, für den Staat, für die Cultur, für die Seelen. Seine eigene, die katholische Kirche, werthete er hoch genug, um jeden Gedanken an eine Verweltlichung ihrer göttlichen Sendung wie eine Entheiligung zurückzuweisen. In diesem Geiste hat er ihr gedient und sie und die Zukunft nicht den Mächten dieser Welt, sondern den ewig waltenden Kräften der Freiheit, der Wahrheit, der Liebe vertraut. Von ihr hat er die Vollziehung der socialen Gerechtigkeit erwartet. Das ist, unter das Zeichen des Kreuzes gestellt, das Vermächtniß Chateaubriands".

Mit diesen Worten schließt Lady Blennerhassett das Charakterbild Chateaubriands. Die ältere Generation, die Chateaubriand noch las, wird ihr für dasselbe ebenso dankbar sein, wie die jüngere, welcher er fremder geworden war. Und beide, deß glauben wir sicher zu sein, werden das Buch aus der Hand legen mit einem während der Lektüre oft rege gewordenen Verlangen nach der größeren Biographie. Sie werden gleich uns der Ueberzeugung sein, daß das reiche Talent der Verfasserin, wenn die Schranken des Raumes gefallen sind, sich wieder in seiner ganzen Leistungsfähigkeit entfalten wird, wie in dem Werke über Frau von Staël, zur Schöpfung eines großen deutschen Denkmals für einen der größten Franzosen.

Freising. G. Pfeilschifter.

LXIV.

Der Herzog von Reichstadt.

Eine eigenthümliche Tragik waltete über der Descendenz der beiden regierenden Häupter des Hauses Bonaparte. Napoleons I. Sohn erlag 1832 in Schönbrunn im Alter von 21 Jahren seiner unheilbaren Krankheit, und der Sohn Napoleons III. brach 1879 als Dreiundzwanzigjähriger unter den Pfeilen und Speeren der Zulus zusammen. Beiden Herrschern, die durch Jahrzehnte, jeder in seiner Art und nach seinem eigenen Genie, Europa regierten, sollte es nicht vergönnt sein, Erben ihres Ruhmes und Rächer ihres Schicksals zu behalten. Was sich heute noch von Sprossen aus dem Hause Bonaparte findet, ist bedeutungslos und vermag weder den ohnmächtig gewordenen cäsaristischen Anhang mit Hoffnung, noch die französische Republik mit Sorgen zu erfüllen. ‚Nomen eorum delesti in aeternum.' (Ps. 9, 6.)

Diese Gedanken drängten sich uns unwillkürlich bei der Lektüre des Buches auf, in welchem Eduard Wertheimer die Geschichte des Herzogs von Reichstadt behandelt.[1]) Der Verfasser löst damit in glücklichster Weise das Ver-

1) Der Herzog von Reichstadt. Ein Lebensbild. Nach neuen Quellen von Eduard Wertheimer. Mit sechs Lichtdruckbildern und einer Briefbeilage in Facsimiledruck. Stuttgart, Cotta, 1902.

sprechen ein, mit welchem er sich in seinem früheren Buche: ‚Die Verbannten des ersten Kaiserreiches‘ verpflichtete, ‚dem interessantesten aller Exilirten‘ eine besondere Darstellung zu widmen.

In der That nimmt die Geschichte des Herzogs von Reichstadt das vollste Interesse in Anspruch. Sie ist die Geschichte eines Kindes, dem die Sorge des Vaters und die liebende Fürsorge der Mutter fehlte; eines gekrönten Kindes, dessen Erzieher die Aufgabe hatten, die Vergangenheit vergessen zu machen und eine Zukunft anzubahnen, die den sanguinischen Hoffnungen des Jünglings widersprach; eines Jünglings, dessen Träume der Thron Frankreichs und der Heldenruhm seines Vaters waren, und der doch für ein kleineres, wenn auch ehrenvolles Loos bestimmt war; eines jungen Mannes endlich, über dessen Hoffen und Sehnen sich früh schon die Schatten des Todes senkten. Das Alles verleiht der Geschichte des Herzogs einen eigenen Reiz und erfüllt die Leser mit der Theilnahme, welche tragische Geschicke einzuflößen pflegen.

Auf Grund einer Fülle neuen Quellenmaterials vermag der Verfasser eine Menge landläufiger Urtheile zu corrigiren, und eine so ausführliche und erschöpfende Darstellung der Geschichte des Herzogs von Reichstadt zu liefern, daß schwerlich noch bedeutsame Ergänzungen zu erwarten sind. Das Hauptverdienst der trefflichen Schrift besteht aber darin, daß sie ein- für allemal mit der verleumderischen Fabel von einer systematischen Mißerziehung und Corruption des jungen Herzogs aufräumt. Diese Verleumdung ist von den Franzosen erfunden worden und fand willige Verbreitung durch die zahlreichen Feinde des Hauses Habsburg und des Kaisers Franz I. Natürlich stimmte auch Treitschke, der angeblich größte Historiker der Neuzeit, in den Chor der Verleumder ein (Historische und politische Aufsätze III, 157),

indem er die Erziehung des Herzogs als ‚ein würdiges Seitenstück zu jener wohldurchdachten Mißhandlung der Gefangenen des Spielbergs (bei Brünn)‘ bezeichnet, ‚welche der väterliche Kaiser (Franz) in eigener Person leitete‘. Diesem freventlichen, mit gewohntem sittlichen Pathos vorgetragenen Urtheile gegenüber stellt Wertheimer Folgendes fest (S. 315):

‚Ueberblickt man den Verlauf der Erziehung, wie sie dem jungen Napoleon zu Theil geworden, so ist es unleugbar, daß sie vortrefflich gewesen, ganz darauf berechnet, aus ihm etwas Tüchtiges zu machen. So schrieb Erzherzog Rainer einmal an ihn: „Glauben Sie, daß ich keinen eifrigeren Wunsch hege, als Sie einst einen recht guten und gebildeten rechtschaffenen Mann werden zu sehen.“ Kein Mittel wurde gescheut, um die großen Talente des Herzogs zu entwickeln, die, wie es die offen eingestandene Absicht besagt, in den Dienst seines neuen Vaterlandes gestellt werden sollten. Dietrichstein und der Heerbann der Lehrer, die ihm zur Seite standen, kannten kein höheres Ziel, als aus dem Sohne Napoleons einen zweiten Prinz Eugen zu machen.‘

Nach seiner Erhebung zur Kaiserwürde empfand Napoleon die Kinderlosigkeit seiner Ehe mit Josephine Beauharnais schmerzlicher als zuvor. Er betrieb und erreichte die Trennung der Ehe (9. Januar 1810) und es gelang ihm, die älteste Tochter des erst kurz vorher tief gedemüthigten Kaisers Franz I., die Erzherzogin Marie Louise, als Gemahlin heimzuführen. Die Erzherzogin fand sich rasch in die Rolle, die ihr die Politik auferlegt hatte. Sie war keine tiefe Natur; leicht für äußere Eindrücke empfänglich, fühlte sie sich von dem Glanze, der sie umgab, und von den Aufmerksamkeiten, mit welchen Napoleon sie überhäufte, beglückt. Am 20. März 1811 schenkte sie dem Kaiser den sehnlichst erwarteten Sohn, in welchem der Vater den Erben seines Namens, seines Ruhmes und seines Thrones freudigst begrüßte.

Aber das Familienglück währte nicht lange. Am 6. April 1814 unterzeichnete Napoleon die Abdankungsurkunde für sich und seinen Erben; der Kaiser erhielt die Insel Elba als souveraines Fürstentum, seiner Gemahlin und dem ‚Könige von Rom' wurden die Herzogtümer Parma, Piacenza und Guastalla zugesprochen. Die Kaiserin und ihr Sohn fanden zuerst ein Asyl in Wien. Hatte Napoleon auch in den seinem Sturze vorausgehenden Tagen der Kaiserin gerathen, zu ihrem Vater zu flüchten, so forderte er sie nun aber von Elba aus in rührenden Wendungen auf, mit seinem Sohne zu ihm zu kommen. Denn er empfand es als ein ‚Verbrechen gegen Gott und die Menschheit', ihn seiner Frau und seines Kindes zu berauben. Marie Louise, welche im Sommer 1814 die Kur in Aix gebrauchte, war auch geneigt, den Kaiser wiederzusehen, aber das entsprach den Wünschen ihres Vaters ebensowenig, wie den politischen Interessen. Um die letzteren zu wahren und die Wünsche des Kaisers Franz zur Durchführung zu bringen, war der Kaiserin als Ehrenkavalier der Feldmarschall-Lieutenant Graf Adam Neipperg zur Seite gegeben, der in ihrem weiteren Leben eine verhängnißvolle Rolle spielen sollte. Er verstand es, das ohnedies nicht allzustarke Verlangen nach dem Wiedersehen mit Napoleon hinzuhalten und zu schwächen und ihr die Ueberzeugung beizubringen, daß sie die Interessen ihres Sohnes nur fördern könne, wenn sie die Verbindung mit ihrem Manne aufgebe.

Um in der schwierigen Lage, in welcher Marie Louise sich befand, den Weg der Pflicht zu gehen, dazu hätte ein ganzer Charakter, ein entschlossener Wille und ein heldenmüthiger Opfersinn gehört. Alles das fehlte der weich angelegten, wankelmüthigen Kaiserin. Man kann ihre endlich selbstgewollte Trennung vielleicht mit der Rücksicht auf die Zukunft ihres Sohnes entschuldigen, sicherlich war es eine unverzeihliche, ihrer Stellung unwürdige Schwäche, daß sie in

Bälde ein intimes, schließlich ehebrecherisches Verhältniß mit ihrem Berather einging, welches das Andenken an den Gemahl immer mehr verblassen machte. Sie fühlte sich zwar gedrängt, ihren Vater um Milde für den 1815 zum zweiten Male gestürzten Kaiser zu bitten, aber der letztere nahm keinen Platz mehr in ihrem Herzen ein. Größere — aber vergebliche — Mühe verwandte sie, um ihrem Sohne die Erbfolge in Parma zu retten. Bei diesen Herzensstimmungen darf es nicht Wunder nehmen, wenn sie die Nachricht von dem Tode Napoleons (5. Mai 1821) ohne Betrübniß aufnahm. Ermöglichte ihr doch dieser Tod, ihre Beziehungen zu dem Grafen Neipperg zu legitimiren.

Während Marie Louise unter dem Schutze Neippergs Parma regierte (seit 20. April 1816), wurde ihr Sohn in Wien mit Sorgfalt behütet und erzogen. Seit dem 30. Juni 1815 leitete der Graf Moriz Dietrichstein die Erziehung des Kindes. Seiner Energie gelang es zunächst, die alte Pariser Umgebung aus dem Schlosse Schönbrunn zu entfernen. Denn diese konnte nicht unterlassen, dem Kinde von den Herrlichkeiten des Kaisertums, von seiner eigenen Königswürde so oft und so lebhaft vorzuerzählen, daß das Kind schließlich das, was ihm erzählt worden war, selbst erlebt zu haben glaubte. Dadurch wurde die Phantasie des Kindes mit Bildern erfüllt, die es den Gegensatz zu der Wirklichkeit um so greller empfinden ließen. Daher kam die starke Abneigung gegen die deutsche Sprache und die Schwierigkeit für die deutschen Erzieher, das Vertrauen des Kindes zu gewinnen. Wenn das letztere schließlich dem pflichttreuen Grafen Dietrichstein, dem liebenswürdigen Hauptmann Foresti, den gemüthvollen Lehrern Collin und Obenaus gelang, so war dies lediglich der bewunderungswürdigen Geduld und Hingebung, sowie dem pädagogischen Geschicke der Lehrer zu verdanken. Sie mußten zuerst den starren Eigensinn, die rücksichtslose Heftigkeit des Prinzen — das Erbe vom Vater —,

sowie die Abneigung gegen allen Zwang überwinden, ehe sie die Früchte ihrer Mühen ernten konnten. Die zahlreichen Mittheilungen, welche Wertheimer aus den Erziehungsberichten wiedergibt, lassen die Schwierigkeiten erkennen, welche Graf Dietrichstein und sein Stab von Lehrern zu überwinden hatten.

Aus dem Sohne Napoleons I. einen österreichischen Prinzen zu machen, ist ihnen nicht gelungen; denn sie konnten und wollten dem Prinzen nicht den Ruhm und den Sturz seines Vaters verheimlichen. Und je älter der Prinz wurde, je mehr er im Stande war, die aus Frankreich kommenden Nachrichten zu verstehen, um so lebhafter mag seinem Geiste als höchstes Ziel seines Lebens die Wiedergewinnung des Thrones vorgeschwebt haben, den sein Vater verloren hatte. Seines Vaters Siege und Eroberungszüge, das Kaiserthum mit seinem kurzen Glanze, sein Sturz und Ende bildeten die Gedankenwelt des jungen, talentvollen, lebhaft empfindenden Mannes. Er verheimlichte sie, dem Zwange der Verhältnisse folgend, zuweilen brach sie aber durch und verrieth, was in dem Innern dieses weit über das Gewöhnliche hinaus veranlagten Prinzen vorging. Alles was militärisch war, interessirte ihn von den Tagen der Kindheit an, und als er in den aktiven Dienst trat, war er Soldat mit Leib und Seele. Wahrhaft rührend sind die Aeußerungen über das Glück, das er bei seiner Ernennung zum Hauptmann (1828) empfand. Als Oberstlieutenant (1830) kommandirte er ein Bataillon. Hier bewies er im militärischen Dienste einen fast leidenschaftlichen Eifer. ‚Die Truppe, die der Prinz zu befehligen hatte, fühlte instinktiv einen geborenen Führer vor sich zu haben. Kam es doch vor, daß diese an peinliche Subordination gewöhnten Soldaten, von Begeisterung hingerissen, ihr gewohntes Schweigen brachen, um ihm bei seinem Erscheinen laut zuzujubeln‘.

Am kaiserlichen Hofe wie in der Wiener Gesellschaft setzte

man große Hoffnungen auf den Prinzen. Er rangirte unmittelbar nach den Erzherzogen. Um seine Stellung zu sichern, hatte ihn Kaiser Franz I. nach der durch das Drängen Frankreichs erfolgten Preisgabe der Erbfolge in Parma zum Herzoge von Reichstadt (22. Juli 1819) ernannt und zugleich finanziell gut ausgestattet. Das letztere war um so nothwendiger, als der Herzog von den Millionen der beschlagnahmten Napoleonischen Erbschaft nichts erhielt und nach dem Willen seines Vaters auch nichts erhalten sollte. ‚Nicht Millionen, sondern die Erinnerung an seine glorreichen Thaten, sein großer Name sollten die Kapitalien bilden, die er dem Herzog von Reichstadt hinterlassen wollte‘. Marie Louise dachte nicht so ideal; sie bemühte sich die Diplomatie für die Erbschaft ihres Sohnes in Bewegung zu setzen; aber es war vergeblich; denn auch die Testamentsvollstrecker Napoleons intriguirten gegen den Herzog, und so kam es, daß derselbe aus der Erbschaft nichts als das lebensgroße Bild seines Vaters erhielt.

Er bedurfte solcher Schätze nicht; denn seine Lebenstage waren gezählt. Ohnedies nicht stark gebaut, hatte sein auffallend rasches Wachstum seine Gesundheit geschwächt. Seit 1827 kränkelte er. Im Winter 1830 zeigten sich schlimmere Symptome. Die ärztliche Behandlung ließ an Sorgfalt nichts zu wünschen übrig, aber der Herzog war ein ungebärdiger Patient und handelte den Wünschen und Vorschriften der Aerzte meist entgegen. Er wollte sich von denselben in seinen militärischen Pflichten nicht geniren lassen. ‚Ich zürne diesem erbärmlichen Körper, der nicht dem Willen meiner Seele zu folgen vermag‘, hatte er einst ausgerufen, als ihn ein Ermattungsanfall in der Kaserne überraschte. Im Winter 1831/32 verschlimmerte sich sein Zustand und am 22. Juli 1832 hauchte er seinen letzten Seufzer aus. Die Sektion ergab eine völlige Vereiterung des rechten Lungenflügels und starke Angegriffenheit des linken. Das

war die Ursache seiner Krankheit und seines Todes, nicht, wie verleumderische Zungen ausbreiteten, Entkräftung in Folge von geschlechtlichen Ausschweifungen, und nicht, wie andere Verleumder behaupteten, Gift. Zutreffend hebt Wertheimer hervor, daß in der Tragödie dieses hoffnungsreichen Lebens geheimnißvolle Momente hineinspielen; es sind die Imponderabilien des inneren Lebens, die auch auf den Körper ihren mächtigen Einfluß ausüben. An dem Marke dieses Lebens zehrten nicht bloß die tückische Krankheit, sondern auch ‚der fortgesetzte Kampf mit seinem Schicksal, die Zwitterstellung am kaiserlichen Hofe und endlich die ungestillte Sehnsucht nach ruhmvollen Thaten. . . . . Welche Empfindungen mußten ihn durchwühlen, wenn ihm Briefe mit der Aufforderung zukamen, eine Wahl zu treffen, ob er sich als Prinz von Oesterreich, oder als Prinz von Frankreich fühle. Dies war der tiefe Zwiespalt, der seine Seele mächtig erschütterte. Als Enkel des Kaisers Franz wollte er für Habsburg ein zweiter Prinz Eugen werden; dann aber mahnte es ihn sofort wieder, der Sohn des großen Napoleon zu bleiben. In solchen Momenten blickte er mit tiefer Wehmuth nach Frankreich, dessen Thron ein Anderer einnahm. Eine kräftigere, widerstandsfähigere Constitution, als die seine, wäre erforderlich gewesen, um aus solchem Kampfe sieghaft hervorzugehen‘.

Die Trauer des Wiener Hofes und des österreichischen Volkes war eine aufrichtige. In Frankreich machte der Tod des Sohnes des großen Napoleon den tiefsten Eindruck und ließ die matt gewordene Flamme der Begeisterung für die Napoleoniden wieder mächtig auflodern. Unter diesen Stimmungen war die politische Gesellschaft sowohl wie die Masse des Volkes allen Fabeln, die man über das Leben und über das Ende des Herzogs geschäftig verbreitete, zugänglich. Man redete von giftigen Speisen, die man dem Herzoge gegeben, von noch schlimmerer moralischer und

physischer Vergiftung, Verleumdungen, für die sich nicht der leiseste Schatten eines Beweises erbringen ließ, wie es denn den Thatsachen vollständig widerspricht, wenn man von einem ‚moralischen Helena‘ des Herzogs von Reichstadt redete. Wie hartnäckig alle diese Verleumdungen sich aber unter der Pflege des Hasses gegen das Haus Habsburg erhalten haben, zeigt die oben angeführte Aeußerung Treitschkes. Darum ist dankbar anzuerkennen, daß Wertheimer sich dazu verstanden hat, diesen Fabeln eine gründliche Abfertigung angedeihen zu lassen.

Bei aller Vorliebe für den Herzog befleißigt sich Wertheimer in dem Charakterbilde, welches er von demselben am Schlusse entwirft — bis auf einen Punkt — einer löblichen Objektivität. Bei einem einundzwanzigjährigen Manne, hebt er mit Recht hervor, kann der Regel nach noch kein endgiltiges Urtheil über die geistigen Fähigkeiten gefällt werden. ‚Der Sohn des großen Kaisers aber bleibt hierin eine Ausnahme. Man darf behaupten, daß er mit reichen Talenten erblich „belastet“ war. An ihm schien das meiste fertig, die Hauptzüge waren scharf herausgemeißelt. Er besaß vielleicht alles zum großen Mann bis auf eines: die Gelegenheit ein solcher zu werden. Ein Schauspieler ohne Rolle, ein Bildhauer ohne Marmor, ein Feldherr ohne Schlachtfeld sind schwer abzuschätzen‘.

Obgleich äußerlich Manches an die habsburgische Mutter erinnerte, war der Herzog von Reichstadt doch in seiner ganzen Erscheinung ‚ein Napoleonide in guter und schlimmer Beziehung‘. Er hatte das energische Kinn und den Adlerblick Napoleons, dessen Ungestüm und Heftigkeit, dessen Haß gegen allen Zwang, dessen Ehrgeiz und Thatendurst. Seine religiösen Anschauungen faßt Wertheimer in Folgendem zusammen: ‚Gleich seinem Vater oder eigentlich seinem Beispiele folgend, betonte auch er die Unerläßlichkeit der Religion als Grundlage jeder staatlichen Ordnung; er

stand nicht an, sie für den starken Stab im Wandel durch die Nacht des Lebens zu erklären. So sprach der Politiker in ihm, der Mann, der sich im Geiste schon als Regent über eine große, mächtige Nation erblickte. Persönlich war er jedoch weit entfernt davon im Sinne der Kirche ein Gläubiger zu sein. Er war ein Gegner des häufigen Beichtens; die öftere Wiederholung dieser Ceremonie, meinte er, erzeuge leicht Abstumpfung gegen ein derartiges Bedürfniß der Seele. Auch verurtheilt er die Frömmler, deren Handlungsweise so wenig mit dem Geiste der Religion übereinstimmt. Hart fuhr er einmal seinen Kammerdiener an, weil dieser seinen Beichtvater und Religionslehrer, den Hofprediger Wagner, unangemeldet in sein Arbeitszimmer eingelassen hatte. . . „Ich will nicht" — sagte er — „daß sich der Herr Pfarrer mit mir auf einen so familiären Fuß setze". Damit ist aber noch nicht bewiesen, daß der Herzog „weit entfernt war, ein Gläubiger im Sinne der Kirche zu sein". Dafür bedürfte es stärkerer Beweise und anderer Thatsachen. Wertheimer verräth in seinem Urtheile einen Mangel an Klarheit über den Begriff des kirchlichen Glaubens. Auch der von dem Grafen Dietrichstein geäußerte Zweifel, ob der Herzog ‚sehr christlich' gestorben sei, kann das Urtheil Wertheimers nicht begründen, zumal der Rittmeister Baron Moll, der treue Pfleger und Freund des Kranken, an den Grafen schreibt: ‚Er hat für die Welt und selbst für die nächsten Anwesenden die Pflichten des Christen erfüllt, und wir wollen glauben, daß dies nicht bloß äußerlich geschehen ist, da seine Weichheit in den letzten Tagen ihn einer wahren Andacht fähig machte'. Allerdings schreibt derselbe Zeuge seines Todes unmittelbar vorher: ‚Daß der Prinz durch religiöses Benehmen und wahrhaft Gott ergebenen Sinn sich je auszeichnen werde, haben Sie wohl nie erwartet'. Aber auch diese Aeußerung berechtigt nicht zu der Annahme, daß der Herzog kein gläubiger Katholik gewesen sei. Das

ist der Punkt, in welchem Wertheimer zu Ungunsten seines Helden zu hart urtheilt, wenngleich Alles, was über seine Religiosität vorliegt, den Eindruck macht, daß seine religiöse Veranlagung weit hinter seiner sonstigen Begabung zurückgeblieben war.

Bei dem brennenden Ehrgeize und dem ungestümen Thatendurst, die in der kranken Brust des jungen Herzogs lebten, brachten ihm die Tage der Julirevolution viele Unruhe und qualvolle Stunden. Die Bonapartisten erwarteten das Erscheinen des Kaisersohnes. ‚Aber die Furcht, als Abenteurer zu erscheinen, lähmte seine Willenskraft. Durch das Princip der Legitimität allein wollte er siegen. Als Erbe seines Vaters und zugleich als legitimer Erwählter des Volkes gedachte er zu herrschen'. Sein Tod hat ihm das Glück des Thrones nicht gegönnt, aber auch die Leiden eines Herrschers erspart. Er starb, als man in Frankreich große Hoffnungen auf ihn setzte und von ihm die Anbahnung einer neuen Aera des Ruhmes und des Glückes erwartete. Ob er solche Hoffnungen erfüllt hätte? Wer weiß es? Gott hat es anders gefügt und seine Fügungen haben immer das Wohl der Menschen und der Völker gefördert

Gmunden. Adolph Franz.

LXV.

Das englische Colleg in Lissabon.[1]

In meiner Schrift „Wilhelm Cardinal Allen und die englischen Seminare auf dem Festlande" (Mainz 1885) wurde, wenn auch in bescheidenem Umfange, der Gründung und Entwicklung des englischen Collegs in der Hauptstadt Portugals gedacht. Jetzt liegt eine Monographie vor, welche die Geschichte dieser verdienten Anstalt bis herab auf die Gegenwart behandelt. Ihrem Kern nach sind diese Mittheilungen bereits 1855 im Catholic Magazine zu London erschienen. Heute haben sie aber vielfache Verbesserungen und Erweiterungen erfahren. Die letzteren beruhen auf gründlicher Benützung der ungedruckten Register und Urkunden des Collegs, die wir den eifrigen Bemühungen des Verfassers, eines talentvollen Schülers der Anstalt, verdanken. Während die ersten Anfänge derselben bis in die Schreckenstage der Königin Elisabeth (1558—1603) zurückreichen und sich an den Namen des englischen Nikolaus Ashton knüpfen, der in Lissabon die Stelle eines englischen Seelsorgers bekleidete, hat das Seminar erst feste Gestalt gewonnen durch den Portugiesen Don Pedro Coutinho, dessen Vergabungen die Eröffnung desselben 1629 herbeiführten. Von englischen Weltgeistlichen geleitet, rühmt sich das Colleg eines ununterbrochenen Fortbestandes bis zur Gegenwart.

Aus den Mittheilungen Croft's gewinnt der Leser ein Bild von der Verfassung der Anstalt, dem Leben der Professoren

1) Historical Account of Lisbon College. By the Very Rev. Canon Croft. With a Register compiled by Joseph Gillow, Esq. Barnet St. Andrews Press. 1902. 273 pag. (6 shill.)

und Studenten, den wissenschaftlichen Bestrebungen und ihrem Verhältniß zur englischen Heimat, wie zur geistigen Mutter der meisten Lehrer, dem englischen Colleg zu Douai in Flandern. Im Unterschied von den übrigen englischen Collegien auf dem Festlande, welche dem hl. Stuhl unmittelbar unterstanden und von ihm ihre Präsidenten empfingen, besaß Lissabon als geistlichen Vorsteher den apostolischen Vikar von London, welcher regelmäßig den Präsidenten berief. Allerdings hat Gregor XV. gemäß dem im Anhange abgedruckten Breve vom 22. September 1622 dem Colleg die nämlichen Privilegien zugewendet, deren sich alle übrigen päpstlichen Seminare erfreuten. Zum päpstlichen Seminar im engeren Sinne des Wortes ist dasselbe erst im Verlauf von Verhandlungen geworden, zu denen die Errichtung der katholischen Hierarchie in England durch Pius IX. am 29. September 1850 Veranlassung dargeboten. Geführt und abgeschlossen wurde die Vereinbarung durch den päpstlichen Nuntius in Lissabon, Msgr. di Pietro, nachmaligen Decan des Cardinalscollegiums. Darnach ist für alle Zukunft der Vertreter des Papstes am Hofe in Lissabon Protektor der Anstalt, während die Bestellung des Rektors oder Präsidenten auf Grund des Vorschlages der englischen Bischöfe durch den hl. Stuhl zu vollziehen sei.

Was die theologischen Studien anlangt, so fanden die Vorlesungen innerhalb des Hauses statt Auch die Humaniora erhielten ausgiebige Berücksichtigung und wurden mit Erfolg betrieben, wofür mitgetheilte Proben in gebundener lateinischer Sprache vollgiltiges Zeugniß ablegen. Im Uebrigen befolgte man den damals üblichen Gang der theologischen Studien. Mit Genehmigung der portugiesischen Regierung durfte das Colleg auch den Grad eines Doktors der Theologie verleihen. Oeffentliche theologische Disputationen wurden alljährlich gehalten, wie auch die Professoren und Studenten des Collegs Einladungen zu ähnlichen festlichen Akten seitens der übrigen Lehranstalten der Hauptstadt zu empfangen pflegten. Der zweite Präsident des Collegs, Namens Blacklow, in Paris und Douai gebildet, kam in Lissabon wegen der Kühnheit seiner Thesen mit der Inquisition in Berührung, wie auch die theologische Fakultät in Douai einige derselben censurirte (13). Zu Descartes,

dem Vater der neuen Philosophie, und dem Freidenker Hobbes unterhielt er innige Beziehungen. Unter dem 1647 eingetretenen Präses Daniel, der sich ebenfalls durch öffentliche Vertheidigung theologischer Thesen in Lissabon einen Namen machte, convertirte der Gesandte der Königin Christina von Schweden, Laurenz Skytts, der sich dem Colleg als freundlichen Wohlthäter erwies und im Franziskanerorden die Stelle eines Laienbruders annahm. Auch in der Folgezeit hat es dem Colleg nicht an trefflich gebildeten Männern gefehlt, welche in die theologische Controverse Englands im 17. und 18. Jahrhundert eingriffen. Dazu gehören Präses Thomas Tilden (Godden), geboren in Canterbury 1622, gestorben 1688 in London, und Professor John Sergeant (1622–1710), beide klassisch gebildete Männer, Convertiten, die 1642 in Lissabon landeten. Tilden behauptete in seinen namentlich angeführten Controversschriften (S. 30) das Feld gegen den Anglikaner Stillingfleet, [1]) dem er, 1661 zum Kaplan der Prinzessin Katharina von Braganza und Gemahlin Karls II. von England ernannt, nach seiner Landung in England sich als siegreichen Gegner erwies. Sergeant wandte sich gegen Hammond, Bischof Bramhall, [2]) Taylor [3]) und Tillotson. [4]) Professor Russell (1630—1693), der 1657 mit dem portugiesischen Gesandten nach London gekommen, vermittelte den Ehepakt zwischen Karl II. und Katharina von Portugal, unterrichtete die letztere in der englischen Sprache und bestieg 1671 den bischöflichen Stuhl von Portalegre und 1682 den von Vizeu.

In den Zeiten der schlimmsten Verfolgung der heimatlichen Katholiken ins Leben gerufen, hat das englische Colleg in Lissabon nicht bloß begeisterte Sendboten des Glaubens geliefert, es brachte der Kirche auch Bekenner hervor, deren Andenken nicht erbleichen darf. Als solche seien genannt William

1) Dictionary of National Biography LIV, 375. Er war Bischof von Worcester (1635—1699).

2) Er war Bischof von Derry in Irland. Vgl. meine Geschichte der kathol. Kirche in Irland II, 749.

3) Bischof von Down und Connor (1613—1667) Dict. of Nat. Biogr. LV 423.

4) Erzbischof von Canterbury (1630—1694) Dict. of Nat. Biogr. LVI, 393.

Lloyd und Thomas Blount. Lloyd wurde in den Stürmen der Titus Oates-Verschwörung ergriffen und auf Grund der gegen die katholischen Priester erlassenen Gesetze der Königin Elisabeth 1679 zum Tode verurtheilt, ging aber etwa eine Woche vor dem zur Hinrichtung festgesetzten Tage zu einem besseren Leben ein. Croft theilt die vom Bekenner abgefaßte Ansprache mit, die er auf der Richtstätte zu halten gedachte, worin besonders der Haß wider den katholischen Glauben betont wird, dem er zum Opfer gefallen. Thomas Blount empfing 1642 nach vollendeten Studien die heiligen Weihen, kehrte über Holland nach England zurück, wurde als Priester in das Gefängniß von Shrewsbury geworfen, wo er in Banden für den Glauben sein Leben beschloß (19—21). Der ehemalige Alumnus Andreas Bromwich erlitt langes Gefängniß in Staffordshire und wurde darauf durch den Richter Sir William Scroggs zum Tode verurtheilt, ein Spruch, welcher nur deßhalb nicht vollstreckt wurde, weil gegen Ende der Regierung Karl's II. eine Aenderung in der Kirchenpolitik eintrat, in Folge deren dem Verurtheilten Begnadigung und Befreiung zu theil wurde (49).

Wie die übrigen englischen Collegien auf dem Festlande, so war auch das von Lissabon verurtheilt, den harten Kampf ums Dasein durchzufechten. Was man behaglich zu nennen pflegt an Kleidung, Nahrung, Wohnung, hat jenen gottbegeisterten Männern und Jünglingen durchgehends gefehlt. Nicht wenige derselben, die aus vornehmen Verhältnissen und begüterten anglikanischen Familien hervorgegangen, habem im Drang der Dankbarkeit für die empfangene Gnade des katholischen Glaubens diese bitteren Entbehrungen gerne auf sich genommen und Jahre lang fröhlich getragen. Bedeutend erschwert wurde die Verwaltung des Hauses durch Processe mit der sogenannten Misericordia, einem staatlichen Oekonomat, welches juristische Persönlichkeit besaß, eine Art Patronatsrecht über das Colleg ausübte, dagegen hartnäckig sich weigerte, für die Instandhaltung des Gebäudes Sorge zu tragen. Nachdem der Proceß durch Vergleich ein glückliches Ende genommen, schritt der Rektor Jones 1714 zur Aufführung eines Neubaues, der endlich 1727 vollendet wurde. Im Laufe der Zeit gelang es dem Colleg, auf einem der die Hauptstadt umgrenzenden Höhenzüge für

den Ferienaufenthalt ein Landhaus zu erwerben, welches an Umfang klein, eine der herrlichsten Aussichten nach Osten auf den Lissabon umsäumenden Tajus, nach Westen auf den majestätisch sich ausdehnenden atlantischen Ocean gewährt (104). Vor seiner Abreise nach Rom 1859 hat Nuntius (Cardinal) di Pietro unter gewissen Bedingungen dem Colleg das Landhaus Torre de Fato sammt Weinberg zum Geschenk gemacht, welches um so lieber angenommen wurde, als die Verwaltung des Collegs stets mit finanziellen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte. Diese letzteren entstiegen der Krankheit der Reben, dem in Folge der Entdeckung der Goldfelder in außereuropäischen Ländern eingetretenen Sinken der Kaufkraft dieses Edelmetalls, endlich der Herabminderung der Renten des englischen Staatsvermögens, in welchem die Kapitalien der Anstalt Anlage gefunden. In diesen gedrückten Verhältnissen hat sich die Freigebigkeit der ehemaligen Zöglinge des Collegs schön bewährt.

Das stille, bescheidene Wirken des englischen Collegs in Lissabon hat demselben von den Tagen Katharina's von Braganza an bis zur Jetztzeit die Gunst des Hofes gesichert. Unter den Rektoren aus unserer Zeit seien genannt Joseph Ilsley (1805—1868), welchem Königin Donna Maria Secunda wegen seiner Bemühungen um die Armenschulen den Orden der Unbefleckten Empfängniß verlieh und den eine deutsche Prinzessin, Stephanie von Hohenzollern, Gemahlin Dom Pedros V., zu ihrem Beichtvater erwählte; sodann Laurenz Richmond, den die Regierung wegen seiner Sprachkenntnisse zum öffentlichen Examinator im Hebräischen berief.

Als eine hervorragende Leistung ist das von Joseph Gillow, dem gelehrten Verfasser des jüngst vollendeten Biographical Dictionary of English Catholics, ausgearbeitete Register sämmtlicher Studenten des Collegs zu bezeichnen. Gestützt auf die Register der Anstalt und unter Herbeiziehung anderer werthvoller Quellen ist es ihm gelungen (S. 169–275) von den Professoren und Zöglingen, nicht etwa einen trockenen Nomenclator, sondern mit peinlicher Gewissenhaftigkeit entworfene knappe Lebensbilder zu liefern. Nicht bloß in den betheiligten Kreisen der englischen Katholiken, sondern allüberall, wo geschichtliche Studien blühen, fanden derart ernste Arbeiten

die freundlichste Aufnahme. Auch der zahlreichen Lichtdrucke, welche Domkapitular Croft seiner Arbeit beigefügt, sei dankbar Erwähnung gethan.

Träger der theologischen Wissenschaft, bahnbrechende Forscher in den verschiedenen Zweigen der Gottesgelahrtheit wollte und konnte das englische Colleg in Lissabon nicht heranbilden. Aber diese mit bescheidenen Kenntnissen ausgestatteten und von brennendem Seeleneifer erfüllten Männer des Collegs haben in drangsalvollen Zeitläuften dem englischen Katholicismus wichtige Dienste geleistet und sind auch heute noch im Stande, ihren Posten auszufüllen.

Aachen. Alfons Bellesheim.

LXVI.

Die Anfänge der Montes Pietatis (1462—1515).[1]

Ebenso verworren wie das Verständniß für das kirchliche Zinsverbot im Mittelalter, an dem ein großer Theil der heutigen Nationalökonomen leidet, ist auch die Erkenntniß einer mit dem mittelalterlichen Wirthschaftsleben und dem durch dasselbe bedingten Zinsverbot in engstem Zusammenhang stehenden Erscheinung, den Montes pietatis, den zum Schutz der Nothleidenden vor der Ausbeutung jüdischer Wucherer kirchlicherseits ins Leben gerufenen mittelalterlichen Leihhäusern.

Zwar ist die vorliegende Schrift keineswegs die erste und einzige, welche sich mit diesem Gegenstand befaßt; und der Verfasser erklärt selbst gleich zu Beginn seiner Untersuchungen, daß bereits seit einigen Jahrzehnten die mittelalterlichen Montes

---

1) Von P. Heribert Holzapfel, O. F. M. München 1903. Verlag der J. J. Lentner'schen Buchhandlung (E. Stahl jun.). (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München. Nr. 11.) 8°. VIII u. 140 S.

pietatis die Aufmerksamkeit der Historiker und noch mehr der Nationalökonomen auf sich gezogen haben. „Trotzdem fehlt es bis heute an einer übersichtlichen Darstellung des interessanten Instituts. Zwar haben italienische Forscher werthvolle Monographien über einzelne Montes pietatis veröffentlicht, allein damit ist ein Verständniß der ganzen Bewegung so viel wie nicht gegeben. Daher begegnet man nach wie vor den gleichen schiefen Auffassungen" (S. VII).

Zu dem Reiz, den der Gegenstand immer noch auf den Historiker wie auf den Nationalökonomen, vor allem auf den Wirthschaftshistoriker ausübt, trat für den Verfasser noch ein dritter Grund, die Pietät gegen die großen Leistungen seines Ordens, die ihn an das Thema herantreten ließ. Denn wie die Schrift mehrmals nachweist, sind die Montes pietatis eine Schöpfung des Franziskanerordens, die er mit aller Liebe gehegt und gehütet, durch die er reichen Segen dem Volk vermittelte und seinen Ruf als volkstümlicher Orden im besten Sinne bewahrheitete.

Nachdem die Einleitung eine kritische Uebersicht über die Quellen, aus denen unsere Kenntnisse betreffs des eigenartigen Instituts der Montes pietatis fließen, und eine Zusammenstellung der vorhandenen Literatur geboten hat, gibt das erste Kapitel die etymologische und sachliche Erklärung derselben. Hienach verstehen wir darunter Wohlthätigkeitsinstitute, welche hilfsbedürftigen Personen gegen Pfand das Nöthige vorstrecken, um sie vor Ausbeutung durch Wucherer zu schützen. Man kennt verschiedene Arten, solche, die Geld, und solche, die Getreide ausleihen; wichtiger ist die Unterscheidung zwischen solchen Montes, welche sich lediglich mit der Rückzahlung der ausgeliehenen Summen begnügten und keinerlei Interesse aufrechneten (Montes gratuiti), und solchen, welche eine Entschädigung für ihre Auslagen und Mühen verlangten. Dieser Unterschied bildete lange den Gegenstand eines erbitterten Kampfes. Indessen waren, wie das in der Natur der Sache lag, die entgeltlichen Montes die zahlreicheren, ja viele der gratuiti sahen sich alsbald genöthigt, sich in entgeltliche umzuwandeln, da die ursprünglichen Kapitalien sich rasch erschöpfen mußten, wenn daraus auch die durch Bezahlung des noth-

wendigen Personals, durch Miethe u. dgl. erwachsenden laufenden Unkosten bestritten werden mußten. Besonders mußte eine Entschädigung sich dann als nothwendig herausstellen, wenn bei der Menge der Hilfesuchenden Kapitalien aufgenommen werden mußten und darum die Zinslast auf diejenigen abgewälzt wurde, welche ihre Dienste in Anspruch nahmen (S. 17). Nur leuchtet das Vorhandensein einer solchen Zinslast nicht recht ein, da doch unter der Herrschaft des kirchlichen Zinsverbotes die von den Montes aufgenommenen Darlehen, wo nicht Wucher im Spiel war, unentgeltlich waren. Der Verfasser erklärt denn auch, daß solche montes mixti — so genannt im Gegensatz zu den ursprünglichen, deren Vermögen durch freiwillige Spenden, durch Zuschüsse aus der Gemeindekasse u. s. w. gebildet war — sich in der hier in Frage kommenden Periode nicht nachweisen lassen (S. 17).

Nur dem Namen nach verwandt mit den Montes pietatis sind die montes profani, die weder den Pfandleihgeschäften dienten, noch überhaupt christliche Wohlthätigkeitsanstalten sein wollten, sondern jene wirthschaftlichen Funktionen besorgten, die heute von Versicherungsgesellschaften, Banken erledigt werden. Sie reichen bis ins 12. Jahrhundert zurück. Insbesondere gehören die Wechsel- und Darlehensbanken hieher, deren Inhaber Juden und Lombarden waren. Sie bildeten einen Vorläufer der Montes pietatis (S. 21). Der Verfasser entwirft ein anschauliches Bild von dem Leihwesen, wie es von den Juden geübt wurde, die von dem kirchlichen Zinsverbot nicht betroffen waren. Trotzdem man sie häufig ausplünderte und aus dem Lande jagte, konnte man ihrer, scheint es, in Geldsachen nicht entbehren und rief sie vielfach unter Verleihung bedeutender Privilegien wieder ins Land. Der Verfasser spricht davon, „daß der Judenwucher im Mittelalter in der That bis zu einem gewissen Grade eine ökonomische Nothwendigkeit war" (S. 22). Es wäre sicher von Interesse gewesen, wenn er diesen Gedanken des Näheren ausgeführt hätte. Denn wenn der Judenwucher thatsächlich eine Nothwendigkeit war, so scheint daraus ganz zwingend zu folgen, daß das kirchliche Zinsverbot berechtigten Interessen des Wirthschaftslebens im Wege gestanden sei, die eben nur dadurch befriedigt werden konnten, daß man

den Juden Wucherfreiheit zugestand. S. 23 heißt es abermals, daß „der Wucher der Juden unter den damaligen Verhältnissen nothwendig war“. Ich finde die Erklärung nur darin, daß in der Zeit der Naturalwirthschaft große Kapitalien äußerst selten waren, die großen Herren, geistliche wie weltliche Fürsten, aber daran ebensosehr Mangel litten, als sie derselben oftmals dringend bedurften. Daß sie trotz ihrer Nothwendigkeit den Haß der christlichen Völker auf sich luden, haben die Juden durch das Uebermaß ihrer Zinsforderungen verschuldet. Dies erklärt zugleich, warum die Montes so rasch an Boden gewinnen konnten.

Sehr interessant sind die Bemerkungen über die Thätigkeit der Lombarden, welche den Juden in ihren Geldgeschäften starke Concurrenz machten, dafür aber auch bald so verhaßt waren wie diese (S. 24 f). Da die römische Curie sich ihrer zur Einziehung der Kirchensteuern bediente, erhielten sie den Ehrentitel „Romanae ecclesiae filii speciales“. Juden und Lombarden betrieben also das Pfandleihgeschäft und können insofern als Vorläufer der Montes pietatis gelten. Freilich mangelt ihrem Treiben das Moment der Wohlthätigkeit. Analogien zu den Montes kennt die Geschichte vor dem 14. Jahrhundert nur vereinzelte. Als die Heimat der Montes pietatis muß Frankreich bezeichnet werden, das mithin auch hierin, wie in vielen Werken charitativer Thätigkeit, eine führende Rolle beanspruchen darf. Doch erwiesen sich diese Gründungen nicht lebensfähig.

Erst den Söhnen des hl. Franz von Assisi gelang es um die Mitte des 15. Jahrhunderts, lebenskräftige Anstalten dieser Art zu begründen. Die Franziskaner waren hiezu auch am besten geeignet, da sie durch ihren Verkehr mit dem armen Volk dessen Nöthe am besten kannten. In Perugia entstand der erste geschichtlich beglaubigte Mons dieser Art (1462) Die Entstehungsgeschichte desselben wird eingehend dargelegt. Merkwürdig an dieser Gründung ist, daß das nothwendige Kapital mit Erlaubniß des Papstes Pius II. von einem Juden entlehnt werden mußte. Das Verdienst an dieser Gründung beansprucht der Verfasser mit durchschlagenden Gründen für seinen Orden. Das zeigt schon der Feuereifer, mit dem der Orden sich für das

neue Institut bemühte. „Es ist doch geradezu undenkbar, wie der Orden in seiner Gesammtheit sich von Anfang an so hätte begeistern sollen für eine ganz neue Idee, die noch dazu vom Standpunkt des Zinsverbotes aus verdächtig erschien und thatsächlich aufs heftigste bekämpft wurde. Wir finden dafür nur die eine Erklärung: dem Orden war die Idee nicht neu, sie war dort schon längst gehegt, und als sie endlich verwirklicht worden, betrachtete man ihre Vertheidigung von selbst als Ordenssache und blieb ihr treu mit der dem Mittelalter eigenen Energie und Leidenschaftlichkeit" (S. 40). Die großen Volksredner des Observantenordens im 15. Jahrhundert, die Heiligen Johannes Capistran, Bernardin von Siena, Jakob von der Mark waren die Väter der Idee, die durch welterfahrene Mitglieder im 15. Jahrhundert realisirt wurde. Dieser erste Mons zu Perugia war ein entgeltlicher, wie auch die nächstfolgenden. Das Interesse schwankte zwischen 4 und 12 Prozent und bedeutete somit gegenüber dem jüdischen Wucher eine bedeutende Erleichterung. Die Verwaltungsbeamten erhielten ein mäßiges Honorar und wurden von einer aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern bestehenden Commission überwacht. Darlehen durften nur an wahrhaft Hilfsbedürftige verabfolgt werden, die eidlich ihre Nothlage versichern mußten. Die Pfänder wurden um ein Drittel ihres Werthes niedriger eingeschätzt. Die Höhe der Beträge, die ausgeliehen werden durften, und die Zeitdauer, für welche die Darlehen gewährt wurden, schwankten, waren jedoch häufig nicht bedeutend.

Das 15. Jahrhundert erlebte in Italien noch eine stattliche Reihe neugegründeter Montes pietatis. Mit großen Schwierigkeiten erfolgte die Gründung in Florenz, wo sich die Ordensschulen der Franziskaner und Dominikaner wegen der Erlaubtheit der Montes scharf bekämpften. Die Fastenprediger sprachen sich je nach ihrem Standpunkt dafür oder dagegen aus, bis der Erzbischof unter Strafe der Excommunikation verbot, dagegen zu predigen. Später ließ jedoch Florenz auf das Drängen der christlichen und jüdischen Gegner seinen Mons wieder fallen, was auf die Stellung anderer Städte nicht ohne Einfluß war. Aber trotzdem faßten die Montes in Mittel- und Oberitalien festen Fuß, dank der zähen Energie

der Observanten und der Förderung, die ihnen Rom entgegenbrachte. So heißt es von dem 1480 in Savona eröffneten Mons: Die von der Gemeinde designirten Priester waren berechtigt, „nach einem Examen von drei bis vier Magistern zu Doktoren zu promoviren, sie konnten uneheliche Kinder legitimiren, Gelübde commutiren, in bestimmten Fällen von Reservaten absolviren und von Ehehindernissen dispensiren . . .“ (S. 64).

Der Aufschwung des Instituts in den verschiedenen Städten Italiens knüpft sich an den Namen des sel. Bernardin von Feltre, der schon als „S Paulus der Montes pietatis“ bezeichnet wurde. Von dessen Wirken insbesonders für die Befreiung des Volkes aus den Händen des jüdischen Wuchers wird ein klares Bild gezeichnet. Neben dem Amt eines gefeierten Volkspredigers schien sich das Leben dieses Franziskaners in Eifer für die Montes pietatis zu verzehren. Erwähnung verdient, daß er stets an dem Princip der Entgeltlichkeit festhielt, weil er darin die Bürgschaft ihres Bestandes erblickte. Der Verfasser spricht von einer „Animosität Bernardins“, die auf Einflüsse im elterlichen Hause zurückgehen (S. 66), und von „antisemitischen Kundgebungen“, die sein Auftreten gegen die Juden nicht selten begleiteten (S. 68). Letzteres war z. B. der Fall bei einer Predigt in Florenz, in der Bernardin an die Jugend appellirte, die in die Häuser der Juden eindrang (S. 73). Die Wirksamkeit des Heiligen erscheint um so bedeutender, wenn man die mannigfachen Schwierigkeiten in Betracht zieht, die ihm seitens der mächtigen Handelsstadt Venedig, die es mit den Juden nicht verderben wollte, in den Weg gelegt wurden.

Aber machten sich die Montes pietatis, indem sie Darlehen gegen Zins gewährten, nicht selbst des Wuchers schuldig, den sie zu bekämpfen vorgaben? Um diesen Punkt bewegten sich die heftigen und langwierigen Streitigkeiten zwischen Gegnern und Freunden des Instituts. Die gegen dasselbe erhobenen Einwürfe werden eingehend geprüft und gründlich widerlegt. Die Montes pietatis haben eine weitere Auffassung des Zinsverbotes angebahnt, indem sie dem Zinstitel des

damnum emergens allseitig zur Anerkennung verhalfen und so dem Zinsverbot seine Härten benahmen.

Die vortreffliche Arbeit darf sich das Verdienst zuschreiben, zur Aufhellung eines schwierigen Gegenstandes wesentlich beigetragen zu haben, an dem Theologie wie Nationalökonomie gleicherweise interessirt ist. Sie ist ebenso kritisch und gründlich, als lebendig geschrieben, und von warmer Pietät gegen die große Vergangenheit des Franziskanerordens getragen.

München. Dr. F. Walter.

LXVII.

Raabenweisheit.

Wer ist Raabe? Ein Schriftsteller, der am 8. Sept. 1901 seinen 70. Geburtstag feierte, nachdem er dem deutschen Volke viele und sinnige Werke geschenkt hat, die zum Theil in zweiter, dritter und zehnter Auflage erschienen sind. Wir nennen nur ein paar: „Der Däumling", „Drei Federn", „Pfisters Mühle", „Christoph Pechlin", „Das Odfeld", „Ein Frühling", „Die Akten des Vogelsangs", „Der hl. Born", „Der Schüdderung", „Alte Nester", „Der Hungerpastor", „Kloster Lugau", „Gesammelte Erzählungen". Raabe ist aber nicht bloß ein feinsinniger Erzähler, ein gemüthvoller Humorist, er ist auch ein Denker, der sich eine Weltanschauung gebildet hat. Und die Hauptsätze dieser Weltanschauung hat ein Freund und Verehrer Raabes, Hans von Wolzogen gesammelt, gesichtet und unter den Titeln „Menschenleben und Schicksal", „Der Mensch", „Der Mensch unter Menschen", „Idealismus und Kunst", „Deutsche Art" hübsch rubricirt und unter Stichworte gebracht. Raabe reflektirt über das Leben,

seine Rätselhaftigkeit und Flüchtigkeit, seinen Trug und Wechsel, über Schicksal und Schuld, Gott und Menschen, Mensch und Welt, über Mütter und Frauen, über Mann und Weib, über Junggesellen und Liebe, Jugend und Alter, Glück und Unglück, Seufzen und Lachen, Zufriedenheit und Behagen, Scherz und Ernst, Vergnügen und Trauer, Ungeduld und Geduld, Klugheit und Dummheit, Gewissen und Reue, Eitelkeit und Resignation, Erinnerung und Zukunft, Tod und Ende, Nachbarschaft und Unabhängigkeit, Verzeihung und Verständigung, Krieg und Friede, Früher und Heute, Neid und Schadenfreude, Antheilnahme und Aufopferung, Vergessen und Einsamkeit, Poet und Philister, Volk und Kunst, Wort und Sprache, Genie und Talent, Tendenzdichtung und Musik, Philistertum und Deutschtum, Deutschland und Frankreich, kurz über alles, was dem denkenden Menschen nahegeht. Um dem Leser Appetit zu machen nach der Lektüre von Raabes Schriften oder wenigstens nach der „Raabenweisheit",[1]) wie der Sammler Raabes Weltanschauung nennt, theilen wir einige charakteristische Sätze und Gedanken Raabes mit.

Licht in der Welt. „Du liebster Gott, und wenn man auch allen Sonnenschein wegstreicht, so gibt es doch noch den Mond und die hübschen Sterne und die Lampe am Winterabend; es ist soviel schönes Licht in der Welt — du liebster Gott, und nachher geben sie dir die Schuld, wenn sie sich selber hinters Licht geführt haben".

Auf leisen Sohlen. „Eine Blume, die sich erschließt, macht keinen Lärm dabei; auch das, was man von der Aloe in dieser Beziehung behauptet, halte ich für eine Fabel. Auf leisen Sohlen wandelt die Schönheit, das wahre Glück und das echte Heldentum. Unbemerkt kommt alles, was Dauer haben wird in dieser wechselnden, lärmvollen Welt voll falschen Heldentums, falschen Glücks in unechter Schönheit". Abwarten. „Man kann auch heute noch mancherlei Beruhigendes erfahren

---

1) Raabenweisheit. Zum 70. Geburtstage des Dichters aus den Werken Wilhelm Raabe's ausgewählt, zusammengestellt und herausgegeben durch Hans von Wolzogen. Berlin 1901. 174.

und erleben, man warte nur einmal möglichst ruhig die nächste Stunde ab!" Anders kommen. „Es kommt immer ganz anders! Das ist das wahrste Wort und im Grunde zugleich auch der beste Trost, der dem Menschen in seinem Erdenleben mit auf den Weg gegeben worden ist." Nicht zurückschauen! „Im Leben, wie im Märchen, darf man sich nicht umsehen, wenn man sicher durch die Schrecknisse des Weges gelangen will. Sieh gerade aus oder nach oben und die Schemen weichen, du gehst ungefährdet durch; blicke zurück, und du wirst zu Stein!" Nimmer dasselbe. „Nicht nur, wenn zwei dasselbe thun, ist es nicht dasselbe: auch wenn man zweimal dasselbe thut, ist es gleichfalls nicht mehr dasselbige. Die Namen, die Adam den Dingen gab, bleiben wohl, und die Menschheit darf sie dreist dabei nennen; aber flüchtig sind des Menschen Auffassungen und Begriffe: was er heute so nennt wie gestern, ist heute nicht mehr das, was er gestern darunter verstand. Wir gehen tausendmal den nämlichen Weg, aber nimmer wieder denselben". Unsere Schwächen. „Das Schicksal benutzt meistens doch unsere schwachen Punkte, um uns auf das uns Dienliche aufmerksam zu machen". Boten Gottes. „Gott ist nicht wählerisch in seinen Boten und Werkzeugen, und die irren sich, die da meinen, daß er die Welt mit spitzigen Fingern anfasse und das nämliche von ihnen verlange". Messer und Schleifstein. „Sein Messer schleift sich unser Herrgott selber, aber den Schleifstein drehen ihm die Menschen". Des Menschen Meriten. „Der Mensch ist ein armselig Geschöpf, und je weniger man von seinen Meriten spricht, desto besser ists. Dahingegen nutzt es aber auch im andern Falle gar nichts, wenn man ihm seine Nichtsnutzigkeiten und Dummheiten zu oft und zu grob vorrückt". Von der Mutter. „Was man von der Mutter hat, das sitzt fest und läßt sich nicht ausreden, das behält man, und es ist auch gut so, denn jeder Keim der sittlichen Fortentwicklung des Menschengeschlechtes liegt darin verborgen". Platz für Mann und Weib. „Du hast keinen Begriff davon wie es gerade die Weiber sind, die sich in der Noth zusammenzudrücken wissen, wann sie auch sonst noch soviele überflüssige Kisten, Kasten und Hutschachteln mit sich herum-

schleppen und die Räumlichkeit auf dem Schiff, im Postwagen und auf der Eisenbahn beengen. Mit uns Mannsvolk ists genau das Umgekehrte. Geht es uns gut, so haben wir in einem Winkel mit einer Zigarre genug; aber geht es uns schlimm, so brauchen wir in unserer Phantasie zum mindesten das halbe Weltall, um Ellbogenraum für neue Dummheiten zu gewinnen". Liebe Augen. „Wie viele treue besorgte Blicke aus lieben Augen gehen einem verloren, während man auf das Zwinkern, das Schielen und Blinzeln der Welt rundum nur zu genau achtet und sich sein Theil Aerger, Kummer, Sorgen, Verdruß und Verzweiflung daraus holt". Ausklagen. „Es ist recht häufig viel besser, die Bedrängten sich ausreden und ausschreien zu lassen, als ihnen zur Geduld zu reden und zu rathen". Lachen. „Man spricht viel zu leichtfertig vom Lachen in der Welt; ich halte es für eine der ernsthaftesten Angelegenheiten der Menschheit". Furcht vor Vergnügen. „Es kommt für alle Menschen eine Zeit, wo sie sich vor nichts mehr fürchten, als vor dem, was man in der Welt Vergnügen zu nennen pflegt". Die Einfältigen. „Die Klugen haben wahrhaftig lange nicht so viel Behaglichkeit in die Welt gebracht und so viel Glückliche drin gemacht wie die Einfältigen". Der Tod. „Es ist deutscher Adel, den Tod nicht zu ernst zu nehmen, und die Todten mit Ernst und Respekt zu behandeln. De mortuis nil nisi bene. „Welches übrigens auch ein dummes Wort ist, da man über einen Schuft auch nach seinem Verscheiden nicht schlecht genug reden kann". Nachbarschaft. „Die Nachbarschaft! Ein Wort, das leider Gottes immer mehr Menschen zu einem Begriff wird, in den sie sich nur mühsam und mit Aufbietung zum Nachdenken und Ueberdenken von allerlei behaglicher Lektüre hineinzufinden wissen. Unsereinem, der noch eine Nachbarschaft hatte, geht immer ein Schauder über, wenn er hört oder liest, daß wieder eine Stadt im deutschen Volk das erste Hunderttausend ihrer Einwohnerzahl überschritten habe, somit eine Großstadt und aller Ehren und Vorzüge einer solchen theilhaftig geworden sei, um das Nachbarschaftsgefühl dafür hinzugeben". Aus der Entfernung. „Ich habe wieder so recht gefühlt, daß der Mensch nur in der Entfernung von den Menschen den rechten Blick für die

Menschen und ihr Erdenleben hat, daß er nur in der Entfernung von ihnen die Größe, die Tugend, die Herrlichkeit der Menschheit im ganzen erkennt, während er, wenn ihn das Getriebe des Tages selbst in seinen Wirbeln dreht, nur die Schwäche, die Thorheit und das Elend des einzelnen erblickt". Weinen und Lachen. „Der Mensch verträgt mit Pläsir, daß man über ihn weint; aber daß man über ihn lacht, verträgt er nicht". Stiller Wille. „Auf dieser lärmvollen Erde imponirt den Menschen am Ende doch nichts so sehr, als einer von ihnen, der gar keinen Spektakel zu verursachen wünscht, und doch seinen Willen effektvoll durchsetzt". Die böse Welt. „Wahrlich, es ist eine böse Welt! Die Liebe ist geborsten, die Versöhnung hat ein Loch, die Barmherzigkeit hat den Henkel verloren und dem Glauben ist der Boden ausgefallen". Der Herr der Welt. „Das ist das Schrecknis in der Welt, schlimmer als der Tod, daß die Canaille Herr ist und Herr bleibt". Unkraut. „Wie kahl und jämmerlich würde manches Stück Erde aussehen, wenn kein Unkraut drauf wüchse!"

Diese Proben mögen genügen. Auch da, wo der eine oder andere Satz den Widerspruch herausfordern mag, ist er interessant und reizt zum Nachdenken. Und es ist gut, zuweilen aus dem Getriebe der Gesellschaft, aus all der Arbeits- und Berufshetze, aus den immer heftiger werdenden Kämpfen des zerrissenen modernen Lebens sich auf einige Augenblicke zu flüchten in die Ruhe stiller Betrachtung und sinniger Reflexion über das bunte Wechselspiel des vielbewegten und vielgestaltigen Lebens. Dazu lädt die Raabenweisheit ein.

R. Stölzle.

LXVIII.

Religionsreformen und Reformreligionen der neuesten Zeit.

IV. Reformkatholicismus. (Schluß.)

Soweit die allgemeinen Grundsätze des modernen Reformkatholicismus. Sehen wir nun, was er im Einzelnen aus ihnen für Folgerungen und Anwendungen zieht.

Folgen wir ihm auf das Gebiet der biblischen Wissenschaften, so empfängt er uns an der Schwelle mit der Erklärung, „Concessionen" müßten wir hier machen.[1] Diese Concessionen sind aber sehr zahlreich und gehen mitunter sehr weit, so weit, daß man davon die ganze Richtung „Concessionismus" genannt hat.[2] Es ist fast schwer, hier Anfang und Ende zu finden. Daß der Pentateuch eine „einfache Compilation" sei, das erklärt der Reformkatholicismus für ein „wenigstens unter allen aufgeklärten Katholiken" ziemlich definitiv angenommenes Ergebniß, das die Kritik wahrscheinlich nie mehr umstoßen werde.[3] Die Zerstückelungstheorie, die wir bei den Protestanten finden, hat darum auch im Reformkatholicismus Annahme gefunden: wir hören auch da vom Jahvisten, vom Elohisten, vom Heiligkeitsgesetz, vom Deuteronomisten, vom Priesterkodex u. s. w. als von ganz selbstverständlichen

1) Literarische Rundschau, 1. September 1901.
2) Houtin, La question biblique (2) 267 sqq.
3) Ebenda 250, 160.

und unleugbaren Dingen.[1]) Die Erzählungen vom Paradies, vom Sündenfall sind ihm zufolge orientalische Mythen.[2]) Die Ansicht von den Präadamiten scheint ihm nicht so ganz unhaltbar.[3]) An die Sündfluth im althergebrachten Sinne glaubt in seinen Kreisen fast niemand mehr; doch sind die Meinungen darüber recht verschieden. Die Einen lassen sie in einem beschränkten Sinne gelten, die Andern in einem noch beschränkteren, die Dritten in einem höchst beschränkten, wieder Andere leugnen sie ganz, Andere räumen ihr wieder einigen Spielraum ein.[4]) Die sogenannte Sprachentrennung, lehrt er, war keine Trennung der angeblich ehemals einen Sprache, sondern nur eine Meinungsverschiedenheit über den Bauplan beim Thurmbau.[5]) „Jedenfalls wisse man bei dem heutigen Stande der Sprachwissenschaft nicht, woran sich bezüglich dieses Ereignisses halten.“[6]) Ueber all diese Probleme, sagt der Reformkatholicismus, müßten wir lernen, wissenschaftlich und kaltblütig zu urtheilen, ohne uns durch „theologische Vorurtheile, die der freien Schriftauslegung im Wege stehen“, irre machen zu lassen.[7]). „Der einzige Zweck der Genesis sei ja im Grund, einem beschränkten Theil der Menschheit die unerläßliche Summe der hohen Wahrheiten beizubringen, die zum religiösen und sittlichen Leben gehören“.[8]) Auch die Erzählungen im Exodus seien Phantasiegeschichte. „All die fraglichen Wunder Mosis für ächt zu nehmen, wäre eine Sünde gegen den hl. Geist“. Die Feuersäule ist ein Feuertopf als Wegweiser, das Wunder an der Sonne eine „poetische Hyperbel“, jedenfalls alles eher als ein Weltereigniß, welches „das himmlische Uhrwerk

1) Houtin, 253 sqq. 160 sq. Science catholique XI, 282.
2) Tablet, 6. Januar 1900.
3) Houtin, 145. 4) Ebenda 186—205.
5) Passauer theolog. Monatsschrift 1898. 1 ff. 158 ff. 228 ff.
6) Jaugey, Dictionnaire apologétique 768.
7) Minocchi, Studi religiosi. 1902, 386.
8) Fontaine, Infiltrations Kantiennes 232.

in Stillstand gebracht hätte".[1]) Man müsse sich überhaupt mit der Erklärung dieser alten Texte nicht zu viel Mühe geben. Bei der nun entdeckten Art ihrer Entstehung seien Widersprüche unvermeidlich, und keine Logik und kein Scharfsinn könne diese beseitigen, als höchstens die „katholische Hermeneutik".[2]) Die Entstehung der jüdischen Religion sei zu erklären wie bei allen übrigen Völkern; sie sei ursprünglich Steindienst, d. h. Fetischismus gewesen; erst allmählich habe sie sich vergeistigt, und dadurch habe Jehova, der „jüdische Nationalgott", den Sieg über seine „Nebenbuhler" davongetragen.[3]) Das Deuteronomium sei erst unter Josias entstanden. Die Bücher der Richter, der Könige, der Chronik seien ebenso aus verschiedenen Stücken zusammengeklebt wie der Hexateuch.[4]) Das Buch Daniel sei eine Dichtung aus der Makkabäerzeit gleich den meisten Psalmen; David wäre kein so weicher, weinerlicher Mensch gewesen.[5]) Judith sei nachweislich nicht geschichtlich; Esther, Daniel, Ruth, Tobias, Bel und der Drache seien phantastisch und im höchsten Grade unglaubwürdig.[6]) Tobias sei ein Roman, und Esther eine jüdische Tendenzschrift, eine greuliche Sottise gegen die Christen.[7]) Esther selbst sei eine verführerische, grausame Haremsdame; Aman eine Art Johann Baptista, der es mit seinem Leben büßte, daß er sich dem schandbaren Treiben von Xerxes und Esther entgegensetzte.[8]) Auch mit den Psalmen sei wenig zu machen:

1) Sepp, Kirchliche Reformentwürfe, 59, 60, 68, 70, 74.
2) Houtin, 162.
3) Fontaine, Infiltrations protestantes 191—210; Infiltrations Kantiennes, XII. 200 f.
4) Houtin, La question biblique (2), 160 sq.
5) Ebenda 161 f.
6) Scholz, Zeit und Ort der Entstehung der Bücher des Alten Testamentes, 26. Houtin 162.
7) Sepp, Kirchliche Reformentwürfe, 13. 25. 27.
8) Ebenda 14. 15. 26.

die einen seien „orientalische Phantasiestücke“, die anderen „athmeten die wüthendste Rachsucht und Schadenfreude“.[1]) Und das Neue Testament? Nun ja: „die Evangelisten sind nie lehrreicher, als wo sie den göttlichen Meister mißverstanden.“[2]) Ihre Benützung des Alten Testamentes sei ein wahrer Jammer: „sie schneiden gleichsam den alttestamentlichen Rock zurecht“ und — stecken den Messias hinein.[3]) Ihre Begriffe von Geschichtschreibung unterschieden sich ganz bedeutend von den unserigen.[4]) Auch die Apostelgeschichte sei recht fahrlässig geschrieben.[5]) Begreiflich bei solchen Zuständen der Wunsch, die Kirche möge von ihrer Gewalt zu binden und zu lösen Gebrauch machen und uns hier etwas Erleichterung verschaffen.[6])

Das müßte sie freilich ziemlich überall thun, und zwar im ergiebigsten Maße, sonst glaubt sich der Reformkatholicismus befugt, ja verpflichtet, das Joch selber zu erleichtern. Vor allem wünscht er, daß das derzeit anstößigste Wort, das Wort übernatürlich, entweder ganz ausgemerzt oder doch in einer Weise erklärt werde, die der Welt besser zusage. Sie wolle nun einmal nichts mehr wissen von diesem „Transmissionsriemen in die Ewigkeit“.[7]) Darum solle man von dieser „theoretischen Loslösung des Uebernatürlichen vom Natürlichen“, dieser „Ueberspannung des Unterschiedes von natürlich und übernatürlich“[8]) nicht so viel Aufhebens machen. Wozu auch? „Der Gott der Humanität wirkt in der neuzeitlichen Welt, der Gott der Offenbarung wirkt in der Kirche; in beiden ist es ein und derselbe Gott, der wirksam ist.“[9]) Dementsprechend sollen auch wir uns für unser eigenes Leben einrichten. Die übertriebene Betonung der

1) Sepp, 64. 68. 2) Ebenda 90. 3) Ebenda 92.
4) Houtin, 165.
5) Sepp, 95. 6) Ebenda 26. 7) Ebenda 66.
8) Schell, Der Katholicismus als Princip des Fortschrittes (1), 21. 44.
9) Schell, Die neue Zeit und der alte Glaube, 4.

übernatürlichen Tugenden schade aber den natürlichen Tugenden.[1]) Das gelte insbesondere von der Erziehung des Klerus; man erziehe ihn zu klerikal und nicht genug menschlich; es sei nicht gut, daß der junge Kleriker in seinem Stande die rein übernatürliche und religiöse Seite betrachten lerne.[2]) Man könne überhaupt fragen, ob selbst das Buch von der Nachfolge Christi nicht für uns heute zuviel des Guten nach jener Seite thue. In Wahrheit drücke es die menschliche Persönlichkeit zu sehr herab, wie das bei einem Mönch des 14. (?) Jahrhunderts selbstverständlich sei. Unsere Zeit jedoch habe nichts Mönchisches mehr an sich und könne sich darum nicht mit dem Geist dieses Buches befreunden.[3])

Was vom Uebernatürlichen im Allgemeinen gilt, das trifft selbstverständlich beim Wunder in ganz besonderer Weise zu. Auch dieses lehrt uns der Reformkatholicismus in einer dem modernen Geist entsprechenden Weise betrachten. Man müsse bedenken, lehrt er, daß im Sinn des Altertums, zumal des biblischen Altertums, ein natürlicher Verlauf der Dinge nicht bestehe, weil man damals keine Vorstellung von den Gesetzen der Natur gehabt habe. Da sei alles auf einen besonderen Willen der Gottheit zurückgeführt worden, der regelmäßige Sonnenaufgang so gut wie der Stillstand der Sonne unter Josua. Was also das Wunder ausmache, das sei nur der besondere göttliche Wille für einen außerordentlichen Fall. Vom Standpunkt des Glaubens aus wie von dem der früheren Völker sei das Wunder nur eine mehr sinnfällige göttliche Thätigkeit; vom Standpunkt der Wissenschaft und der Vernunft aus sei es ein weniger gewöhnliches Ereigniß, das aber der nämlichen Ordnung angehöre wie alle übrigen. Das Wunder sei also der Gang

1) Maignen, Nouveau Catholicisme, 47. 70.
2) Turinaz, Les périls de la foi. 63.
3) Maignen, Nouveau Catholicisme. 50.

des Lebens und der Welt, betrachtet im Glauben; der nämliche Gang des Lebens und der Welt, betrachtet von der Vernunft, sei die Ordnung der Natur, das Gebiet der Wissenschaft und der Philosophie.[1])

Gehen wir von da zu den einzelnen Dogmen des christlichen Glaubens über, so bleibt kaum eines übrig, dem der Reformkatholicismus nicht ernstliche Bedenken entgegenzusetzen hätte. Daß er die althergebrachten Beweise für das Dasein Gottes als unstichhaltig verwirft, ist ein Kleines. Er hat nicht übel Lust, Gott selbst vom Thron zu stoßen. „Das beängstigende Problem, das sich heute vielen Gewissen aufdrängt, sagt der unselige Abbé Marcel Hébert, ist dieses: Muß der alte Glaube an den überweltlichen Gott der Behauptung von einem innerweltlichen Gott Platz machen?" Zwar hat die Metaphysik ihr Bestes gethan, um die Idee Gottes annehmbarer hinzustellen. „Jedoch hat sie den Gedanken der Persönlichkeit beibehalten, und das ist das letzte Götzenbild, wogegen unser Geist protestirt." „Der unversöhnliche Jahwe hat freilich dem himmlischen Vater Platz gemacht; indeß, wie oft erscheint unter dem Vater der orientalische Despot wieder! Dagegen protestirt die denkende Menschheit energisch." Um also nicht alles zu opfern, sei es wohl am besten, zu sagen statt Gott: Das Göttliche.[2])

Diesem rückhaltlosen Pantheismus gegenüber ist es eine verhältnißmäßig kindliche, obgleich in sich höchst bedenkliche Verirrung, wenn dieser selbe Reformkatholicismus, geleitet von dem Bestreben, „den katholischen Theologen zu widersprechen", das Geheimniß der Trinität nicht durch einen Unterschied in den drei Personen erklärt, sondern in der Weise, daß diese ihre Wesenheit, die allerdings bei allen dreien die gleiche sei, in verschiedener Weise besäßen.[3])

---

1) Fontaine, Infiltrations Kantiennes. 174 sqq.
2) Ebenda 459—461. (H. hat seitdem völlig apostasirt.)
3) Annales de la philosophie chrétienne. 1900. XLII, 561.

Noch weiter wird er durch diese „Nothwendigkeit, den katholischen Theologen zu widersprechen", in der Lehre von der Person Christi getrieben. „Die Wahrheit zwingt mich zu erklären, sagt Abbé Georgel, daß die Person des Wortes nicht die Person Jesu ist. Die Menschheit des Erlösers ist nur mit der göttlichen Wesenheit vereinigt. Gott wollte sich den Ruhm verschaffen, einen Gott im Kleinen zu machen. Darum schuf er den Menschen. Nur war dieser nicht sein vollkommenes Abbild. Das war nur Jesus. Indem die Wesenheit des Wortes in die Person Jesu ihren Einzug nahm, erhielt der Erlöser die Fähigkeit zu unendlichem Verdienst. Das muß aber richtig verstanden werden. Die göttliche Wesenheit ist nicht thätig und bringt keine Thätigkeit außerhalb der drei göttlichen Personen selbst hervor. Sie ist kein aktives Princip. Darum wirkt sie bei den Thätigkeiten Jesu nur passiv mit. Die Menschheit Jesu ist also in seiner Person das einzige aktive Princip. Darum hatte Jesus, um seine unermeßliche Aufgabe zu erfüllen, alle Hilfsmittel der Gnade nöthig." [1]) Von da hat es offenbar nicht mehr weit zu dem Satz: „Man wird eines Tages aufhören, die Gottheit Jesu Christi in dem katholischen Sinn des Wortes gleichwesentlich zu bekennen." [2]) Vorläufig müssen wir bereits die Behauptung in den Kauf nehmen, Joseph sei der natürliche Vater Jesu gewesen; Maria heiße nur Jungfrau wegen ihrer Tugendhaftigkeit. [3])

Die Lehre von der Erlösung durch das Blut Christi darf auch nicht in dem Sinne der katholischen Theologen genommen werden. Nicht Gott, sagt die neue Schule, hat dieses Opfer gefordert, es war ein Ergebniß der menschlichen Bosheit. [4])

---

1) Annales de la philosophie chrétienne. XLII, 558–562.
2) Univers, 3. Januar 1903.
3) Tablet, 6. Januar 1900.
4) Turinaz, Les périls de la foi. 45.

Daß die Katholiken leichter der Hölle entgehen können als die Nichtkatholiken, das sei kein Glaubenssatz. „Diese Behauptung hieße aus dem ewigen Leben ein Kartenspiel machen.“ Die Lehre des Katechismus, daß der Mensch durch die Erbsünde der Begierlichkeit und dem Tod unterlegen sei, wäre, im buchstäblichen Sinne genommen, eine Absurdität. Die „Enterbten“, d. h. die Arbeiter und die Wilden, die den Glauben nicht haben, seien deshalb, weil sie den Katechismus und seine Vorschriften vergessen haben, nicht verloren; sie retteten sich durch ihre zwar rohen, aber großen natürlichen Tugenden. Die Verkündigung des Evangeliums erleichtere ihnen wohl das übernatürliche Glück. Aber wenn sie auch nicht in den Himmel der Auserwählten kommen, d. h. Gott von Angesicht zu Angesicht sehen, so hätten sie das natürliche Glück wie die Kinder, die ohne Taufe sterben.[1])

Auch in Bezug auf die Sünde müsse eine mildere Auffassung eintreten. Freilich trenne die Todsünde von Gott. Aber die formale Todsünde führe sich doch zuletzt einzig auf die „Sünde mit aufgehobener Hand“ zurück, und diese werde denn doch nicht so leicht und so oft begangen.“[2])

Im Altarsakrament sei nicht das Blut Christi, noch sein materielles Fleisch, sondern nur seine Substanz, sein physisches Leben. Jesus Christus sei also gegenwärtig in der Hostie durch seine Thätigkeit, und die Substanz Christi sei seine Monade.[3])

Die Lehre von der ewigen Verdammniß bedürfe ebenfalls einer gründlichen Reform. In den ersten Jahrhunderten, erklärt der Reformkatholicismus, glaubte ohnehin niemand an eine ewige Verdammniß, wenigstens nicht der

---

1) Turinaz, 45 sq.
2) Pesch, Theologische Zeitfragen. II, 47 ff.
3) Turinaz, 46 sq.

Christen, und selbst die endliche Rettung des Teufels hatte viele Vertheidiger.[1] Darum sei die Leugnung der ewigen Strafe kein Widerspruch gegen den katholischen Glauben.[2] Jedenfalls könne man entweder eine Bekehrung im Augenblicke des Todes oder eine Rechtfertigung im Jenseits annehmen.[3] Und gesetzt, es gebe eine Hölle und sie sei ewig und endlos, so tröstet uns Mivart auch dann noch in seinem bekannten Aufsatz damit, daß der Aufenthalt in der Hölle eine natürliche Seligkeit, ja ein „Vergnügen" sei.[4] Uebrigens brauchten wir uns, erklärt man weiter, über diesen Punkt weder Kopf noch Herz zu zerbrechen. Der bloße Gedanke an eine ewige Strafe sei eine Impietät. Einen Gott, der dazu fähig sei, nachzuahmen, müßte uns erröthen machen; einen solchen Gott anzubeten, wäre unmöglich. Was müßte das für ein Gott sein, dem man in der andern Welt das Recht der Begnadigung nähme![5]

Zuletzt aber, was sollte auch eine Hölle bedeuten? Die Monade, die unser Körper nach der Auferstehung sein wird, könne nicht brennen. Und die Ausschließung von Gott existire hier im Leben so wie so, an diese haben wir uns längst schon gewöhnt.[6]

Damit ist wohl auch das „Abstruse" der Dämonologie beseitigt, und eine Reform auf diesem Gebiete

---

1) Fontaine, Infiltrations protestantes. 45 sqq. 219 sqq. 282 sqq. Pesch, Theologische Streitfragen. II, 103 ff.
2) Science catholique XIV. 1900, 977.
3) Pesch. II, 85. 117.
4) Der berüchtigte Artikel von G. Mivart »Happiness in hell« erschien, wenn ich recht verzeichnet habe, im Dezemberheft des »Nineteenth Century« 1892. Nachträge dazu ebenda Februar, April und Dezember 1893. Daran knüpft sich durch ein paar Jahre eine Reihe von Artikeln in den englischen Zeitschriften, besonders im Tablet. S. besonders Nineteenth Century, Jan. u. September 1893; Lyceum, März 1893.
5) Turinaz, 48. 6) Ebenda 47.

kaum mehr nöthig. Andere, die nicht so weit gehen, begehren da freilich „genaue Untersuchung“, denn der „nüchterne Geist unserer Zeit verlange hier kritische Sichtung“,[1]) damit die „unheimliche Kluft zwischen Modernität und Seminartheologie“ überbrückt werde.[2])

Noch lauter ertönt, wie bekannt, der Ruf nach Reformen auf dem Gebiete der Moraltheologie. Und gewiß kann Jeder in diesen einstimmen, wenn er im rechten Sinne und mit der geziemenden Bescheidenheit erhoben wird. Die gebührende Mäßigung wird aber kaum mehr gewahrt, wenn der Reformkatholicismus sagt, die im Sinne des hl. Alfonsus betriebene Moral sei „Weltverlorenheit“,[3]) „ein Wust anrüchiger Darstellungen, eine spitzfindige Anleitung, wie man den Herrgott und sein eigenes Gewissen betrügen könne, wie man es anzustellen habe, um den bösen Lüsten fröhnen zu können, ohne zu sündigen“.[4])

Andere gehen noch weiter und verlangen sogar eine Reform der Moral. Das thut insbesondere der sogenannte „Amerikanismus“, indem er den angeblich „passiven“ Tugenden, der Demuth, der Geduld, der Sanftmuth, die ja im Mittelalter ihren Werth gehabt hätten, die Bedeutung für unsere Zeit abspricht, und nur die „aktiven“ Tugenden, die „persönliche Selbständigkeit“, die „kräftige Hervorhebung der eigenen Persönlichkeit“ gelten läßt. Selbstverleugnung, sich für den Geringsten achten, sich jede Hintansetzung gefallen lassen, das möge für „zurückgezogene Ordensleute“ gelten. Sonst aber heiße es jetzt im Gegentheil: Thu dich hervor und räume keinem Anderen das Feld; suche Einfluß zu gewinnen, um die Partei der Guten zu verstärken.[5])

Daraus folgt, daß auch das Gebiet der Ascese von

---

1) Köln. Volkszeitung, Wissenschaftliche Beilage 1902. 50, 384 f.
2) Renaissance 1901. 382. 3) Ebenda 316.
4) Eine Kassandrastimme, 1901. 10.
5) Sepp, Kritische Reformentwürfe. 160.

der Reform nicht unberührt belassen werden kann. Hier greift der Reformkatholicismus sogar sehr kräftig ein, fast im Geiste des Jansenismus, des Josephinismus und des Wessenbergianismus. Damals wurde den „dévotions parasitaires“ der Krieg bis zum Messer — ja wahrhaftig bis zum Messer, gemacht. Es gelte, hieß es, aus der Kirche den Schutt wegzuräumen, von dem das Volk nichts habe, die übermäßige Verehrung der Mutter Gottes, die vielen Kapellen, die Wallfahrten, dieses Gift für die Moralität, das nur zur Bereicherung der Bäcker, der Metzger und der Wirthe diene, die Unzahl von Weihungen und Segnungen, das ewige Rosenkranzbeten, die verschiedenen Bruderschaften, das Brevierbeten, die wöchentliche Beicht, die Klöster.[1]) Heute heißt es, man müsse kämpfen gegen jene „künstliche Pflege einer Ideen- und Gefühlsweise, die sich das Jenseits naiv in den Kategorien des Diesseits vorstelle, und fast nur (!) in mystischen Privatoffenbarungen, exquisiten Kulten, sowie in übernatürlichen Kundgebungen der himmlischen Wesen wie der bösen Geister, kurz im Phantastischen schwelge“.[2]) Damals spottete man über das Gebet als über eine Gnadenbettelei, und über die Lehre von der Gnade und von den eingegossenen Tugenden, weil das Volk dadurch verlerne, was es um die Kraft des freien Willens sei.[3]) Jetzt eifert der Reformkatholicismus vorläufig nur erst gegen den „einseitigen“ Ascetismus, der insbesondere den Priester weltunläufig mache.[4]) „Die alten Formen mögen zerbrechen, sagt er, wenn nur der Geist und die Kraft des alten Gottesreiches bewahrt bleibt. Wir haben keinen Beruf, Schutzwächter einer zerbröckelnden Vergangenheit zu sein.“[5])

1) Kirchen-Lexikon (2) XII, 1346.
2) Schell, Nachtrag zum Katholicismus als Princip des Fortschrittes. 32.
3) Kirchen-Lexikon (2) XII. 1351.
4) Cassandrus, Streiflichter auf die Inferiorität der Katholiken. 32
5) Müller, Reformkatholicismus. II, 3.

Schlendrian, Trägheit, unverstandene Formeln, Materialisirung der Religion, das sei es, was die besseren Elemente der Laienschaft zur Kirche hinausdränge.[1]) Darum, schloß man ehedem, müsse die „reine Lehre Jesu“ und das „wahre, vernünftige Christentum“ wieder hergestellt werden.[2]) Das waren noch harmlose und verhältnißmäßig gute Zeiten, da man daran dachte, sich mit christlich klingenden Ausdrücken zu rechtfertigen. Heute verweist man uns lieber an die „modernen Ideale“, die ja „nichts anderes seien als die reif gewordene Frucht der christlichen Aussaat“,[3]) und sagt uns, wir müßten „Berührung suchen mit der modernen Seele“,[4]) wollten wir anders noch Einfluß auf die moderne Welt üben.

Hier haben wir eines der auffälligsten Merkmale, die den Geist dieser ganzen Richtung kennzeichnen, die Einführung der modernen Denk- und Sprechweise, ja des ganzen jüdischen Zeitungsjargons in die ernstesten theologischen Erörterungen. Ohne es zu beachten, läßt sich einer vom andern anstecken und steckt dann wieder andere an. So hat sich das unselige Wort Katholicismus eingebürgert, mit dem wir den katholischen Glauben und die katholische Kirche dem rein negativen Protestantismus wie gleichwerthig an die Seite setzen. So finden wir uns durch die Worte Kurialismus, Ultramontanismus, Scholasticismus mit unseren Verpflichtungen gegen die kirchliche Auktorität und ihre Entscheidungen ab. So lesen wir überall Ausdrücke wie: Gewinnung neuer Lebensformen, Kampf um einen neuen Lebensgehalt, sittliche Selbstbejahung, ideale Gestaltung des Lebens, eine von starkem sittlichen Pathos getragene Geistesrichtung, Eingehen auf die Bedürfnisse der modernen Volks-

1) Müller, Reformkatholicismus. II, 2.
2) Kirchen-Lexikon (2) XII, 1347.
3) Schell, Die neue Zeit und der alte Glaube. 7.
4) Maignen, Nouveau Catholicisme (2), 65.

seele, liebevolle Angliederung an die moderne Gefühlswelt, vorurtheilslose Anerkennung der modernen Denkwerthe, Wagemuth vornehmer Zeitgedanken, gesteigerte Lebensauffassung u. s. w. Mit den alten christlich und biblisch klingenden Worten, so entschuldigt man dieses reformjüdische Kauderwelsch, würden wir die Welt von Anfang an abstoßen; wolle man sie gewinnen, so müsse man sprechen wie sie und meiden, was sie nicht gerne hört.

Das größte Verbrechen, die schlimmste Gefahr, um nicht zu sagen die einzige Sünde, die der Reformkatholicismus kennt, der einzige Abweg, vor dem er warnt, das einzige Verhängniß, das er fürchtet, ist Abweichung vom Geiste der Welt, oder, wie er sich ausdrückt, die Weltflucht. Jedenfalls verzeiht er alles eher, als Abwendung vom Geiste der Welt nach der Anweisung des Herrn und seiner Apostel, oder, wie er sich ausdrückt, „Prüderie" und Mangel an „freier Auffassung". Wer gegen den Geist der modernen Literatur ein Wort sagt, der ist des Spottes als „Tugendwächter" sicher.[1]) Wer die Literatur im althergebrachten Sinne fördert und vertheidigt, wird zu den Förderern der „Eunuchenliteratur",[2]) zu den „geistigen Eunuchen" gerechnet[3]) „Die wahre Ascese der Massen", so lehrt man, laute für heute: „Gesunder Geist in gesundem Leib".[4]) Und dem Klerus predigt man Abschaffung des Cölibats, und schärft ihm als einen leider allzusehr „vergessenen Zweig der Ascese" ein: „gesteigerte Männlichkeit, Schönheit aller Bewegungen des Rumpfes", Sport, Gymnastik, kräftige Thätigkeit der Schenkel.[5]) Dagegen bittet und beschwört man uns, die katholische Literatur nicht so unverantwortlich zu unterdrücken durch das Fest-

1) Müller, Reformkatholicismus. II, 151.
2) Literarisches Echo. III, 488.
3) Schell, Der Katholicismus (1) 59.
4) Schell, Die neue Zeit und der alte Glaube. 4.
5) Passauer Monatsschrift 1901. 21 ff. 115 ff.

halten an den unmodernen, nonnenhaften Vorstellungen über Erotik und Tendenzliteratur. Mit der alten „ascetischen Aesthetik“ könne man wohl die „literarischen Bedürfnisse des Klostermannes“ befriedigen, aber nicht den Kampf gegen die moderne Literatur aufnehmen. Dazu brauche es Tendenzlosigkeit, Sinn für das „reine Schöne“ und grundsätzliche Lossagung von jener engherzigen „Tantenmoral“, die nur „Futter für den Familientisch“ und schalen Brei für „das dumpfe Dasein in der Kinderstube und deren bornirte Ammen“ liefere.[1])

Es ist unnöthig, zu sagen, daß bei diesem Geist das Urtheil über die Heiligen der katholischen Kirche bedeutend anders ausfallen muß, als es früher der Fall war. Seitdem uns in einem eigenen Werk die heilige Theresia als hysterische Person dargestellt worden ist, sind wir auf alles gefaßt und von nichts mehr überrascht. Visionen, Extasen, Stigmatisationen erhalten auch durch Katholiken Erklärungen, die allem Uebernatürlichen gründlich ein Ende machen und die verworrensten Ansichten der neueren Psychologie als unleugbare Dogmen voraussetzen.

Damit hängt der ewige Ruf nach mehr Kritik auf dem Gebiete der Heiligengeschichte und der Kirchengeschichte überhaupt zusammen. Und gewiß kann eine gesunde, nüchterne Kritik keinen Schaden bringen. Nur wird uns ein wenig bange um diese neue Kritik, wenn man uns in einem Athem auf die kritikloseste aller Wissenschaften als auf eine Hauptquelle zur Auffrischung der Theologie verweist, wir meinen die vergleichende Religionswissenschaft. Diese soll dazu berufen sein, eine „systematische Umwälzung in die Theologie zu bringen“. In Zukunft soll die Theologie ihre Beweise nicht mehr ausschließlich in der Bibel suchen, sondern in den heiligen Büchern aller Nationen.[2]) Das wäre wohl

1) Literarische Rundschau. 1899, 311 ff.

2) Sepp, Kirchliche Reformentwürfe. 139.

das Ende der Kritik, noch ehe sie ans Werk gegangen wäre. Das Gleiche dürfen wir wohl sagen von den Versuchen, die moderne Dogmengeschichte der Dogmatik nutzbar zu machen.

Damit soll der unerquickliche Rundgang abgeschlossen sein. Wir haben uns absichtlich auf das Mindeste beschränkt, so weit es nöthig war, einen allgemeinen Ueberblick über die ganze Tragweite dessen zu gewinnen, was man Reformkatholicismus nennt. Wir haben auch, wie bereits gesagt, vermieden, Namen zu nennen, wo es nur immer möglich war. Wir wissen recht wohl, daß wir uns damit mancher Vortheile beraubt, ja unsern Gegnern manche Waffen oder doch Ausreden gegen uns in die Hand gegeben haben. Indeß lieber wollen wir selber Schaden leiden, als daß wir Männern nahe treten, die zu uns gehören oder noch kürzlich zu uns gehört haben

So lückenhaft aber auch diese Uebersicht ist, das zeigt sie doch, daß Pater Faber unsere Zeit richtig gekennzeichnet hat, da er einmal sagte: Die ganze Luft ist pelagianisch. Man könnte ebensogut auch sagen: Die ganze Luft, die wir athmen, ist arianisch, ist socinianisch, ist jansenistisch, ist rationalistisch. Am einfachsten ist es zuletzt zu sagen: Die ganze Luft, aus der wir unsere Ideen beziehen, ist modern. Es ist eben der Modernismus, der Säkularismus, der den Ton in der Welt angibt, und leider auch für unser Denken und Thun.

Daß nicht alle, die ihre Beiträge zum Reformkatholicismus liefern, mit all dessen Aufstellungen einverstanden sind, haben wir bereits gesagt. Eine andere Frage ist, ob sie sich von der Verantwortlichkeit für jene Sätze lossprechen können, die ihnen nicht mehr zusagen. Wir glauben das verneinen zu müssen. Sie überschreiten die Schranken bis zu dem Punkte, bis zu dem es ihnen beliebt, und ziehen durch ihr Beispiel andere mit, die um vieles weiter gehen. Wer aber gibt ihnen ein Recht, jenen das Weitergehen zu wehren? Und wer kann sie von der Schuld freisprechen,

halten an den unmodernen, nonnenhaften ... sind,
über Erotik und Tendenzliteratur. Mit der ...
Aesthetik" könne man wohl die „liter... eigene Ver-
des Klostermannes" befriedigen, a... gewahr werden.
gegen die moderne Literatur aufne... so oft sie von einem
Tendenzlosigkeit, Sinn für das ... athmen sie einerseits
sätzliche Lossagung von jener ... fehlt's bei uns doch
die nur „Futter für den F... sich gerade dabei auf.
für „das dumpfe Dasein ... weiter zu verfolgen, indem
bornirte Ammen" liefere ... noch vieles wagen, bis wir

Es ist unnöthig, ...
Urtheil über die ... seine Früchte tragen. Der Glaube
bedeutend anders ... und gefährdet. Von allen Seiten
war. Seitdem ... den altehrwürdigen Dom. Wenn
Theresia als b... abbrechen und erschüttern, was jene
wir auf all... kann, was wird die Folge sein?
Visionen, ... eines der traurigsten Beispiele zu
Katholiken ... der Religionsunterricht an so manchen
ein End... wird. Geschähe zur Stärkung des
neueren ... der Frömmigkeit ebensoviel,

Glaubens und zur Förderung der Frömmigkeit ebensoviel, wie zur Weckung des kritischen Sinnes in den jungen Geistern, so würden wir nicht Klage erheben. So aber möchte man hie und da meinen, der angebliche Religionsunterricht sei ein anatomischer Versuch, wie viel man täglich vom Glauben wegschneiden könne, ohne daß er gerade plötzlich unter dem Messer sterben müsse. Und wir wundern uns bei diesem Minimismus über die Zunahme des Unglaubens bei den Studirenden!

Aber zuletzt sind wir alle selber Menschen, und der Glaube ist in uns ebenso zart und leicht gefährdet, wie in jedem Menschen. Wer von uns ist seines Glaubens sicher, wenn er einmal damit zu experimentiren beginnt? Dazu liegt die Gefahr gerade auf dem Gebiete der Apologetik nahe. Wer sich auf dieses begiebt ohne gründliche philosophische und theologische Schulung, der kommt nur allzu

die Fragen des Glaubens zu behandeln
…lmarkt feilgebotene Waare, die man
Mann zu bringen sucht. Gewiß
…enen, die uns im Vorangehenden
…n eingeflößt haben, zu Anfang im
…orthin fortzuschreiten, wo wir ihn endlich
Jedoch es hat sich an ihnen nur zu oft
ehrwürdigen Bergier erfüllt: „Wer im Schoß
…tums die allgemeine Ueberlieferung verläßt, der
…n Ketzerei, und fährt er weiter fort, so bleibt er
…nge dabei stehen, sondern er geht rasch über zum
…smus, zum Materialismus, zum völligen Pyrrhonismus:
…tweder betet er den Gott des Spinoza an, oder er betet
überhaupt gar nichts mehr an“.[1])

Es ist etwas Ernstes, ja Furchtbares um das, was man die Logik der Thatsachen oder der Geschichte nennt. Diese hat eine Bewegung, die mit der unsrigen sehr viel gemein hat, am Anfang des 16. Jahrhunderts zur großen Kirchenspaltung getrieben und Tausende in den Abgrund gezogen, die nicht an den Abfall dachten. Dieselbe Logik hat aus derselben Bewegung den furchtbaren Umsturz zu Ende des 18. Jahrhunderts erzeugt. Dieselbe Logik hat aus derselben Bewegung in den dreißiger und sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts die traurigen Ereignisse geschaffen, deren Zeugen viele aus uns gewesen sind. Dieselbe Logik muß dieselbe Bewegung auch im 20. Jahrhundert zu einer Katastrophe führen. Eine Bewegung die so weit und so tief greift, erlischt nicht mehr in sich selbst. Es wäre uns ein wahrer Trost, wenn dießmal die Logik der Geschichte unterläge, es wäre aber das erste Mal.

P. Albert Maria Weiß O. Pr.

---

1) Bergier, Traité de la vraie religion. Paris 1786. I, 20.

wenn jene, die von ihnen zum Laufen gebracht worden sind, nicht mit ihnen stehen bleiben?

Ueberdieß sind es gerade sie selber, die ihre eigene Verantwortung zugestehen. So oft sie eines gewahr werden, werden, der alles Maß mit Füßen tritt, so oft sie von einem hören, den die Kirche verurtheilen mußte, athmen sie einerseits getrost auf und rufen: Nun, soweit fehlt's bei uns doch nicht! und andererseits muntern sie sich gerade dabei auf, die eingeschlagene Richtung noch weiter zu verfolgen, indem sie sagen: Nun da können wir noch vieles wagen, bis wir dahin kommen, wo diese sind!

Dieses Verhalten muß seine Früchte tragen. Der Glaube ist unaussprechlich schwach und gefährdet. Von allen Seiten stürmt die Welt gegen den altehrwürdigen Dom. Wenn nun auch wir von innen abbrechen und erschüttern, was jene von außen nicht bewältigen kann, was wird die Folge sein? Bedenken wir nur, um eines der traurigsten Beispiele zu wählen, die Art, wie der Religionsunterricht an so manchen Gymnasien betrieben wird. Geschähe zur Stärkung des Glaubens und zur Förderung der Frömmigkeit ebensoviel, wie zur Weckung des kritischen Sinnes in den jungen Geistern, so würden wir nicht Klage erheben. So aber möchte man hie und da meinen, der angebliche Religionsunterricht sei ein anatomischer Versuch, wie viel man täglich vom Glauben wegschneiden könne, ohne daß er gerade plötzlich unter dem Messer sterben müsse. Und wir wundern uns bei diesem Minimismus über die Zunahme des Unglaubens bei den Studirenden!

Aber zuletzt sind wir alle selber Menschen, und der Glaube ist in uns ebenso zart und leicht gefährdet, wie in jedem Menschen. Wer von uns ist seines Glaubens sicher, wenn er einmal damit zu experimentiren beginnt? Dazu liegt die Gefahr gerade auf dem Gebiete der Apologetik nahe. Wer sich auf dieses begiebt ohne gründliche philosophische und theologische Schulung, der kommt nur allzu

leicht in Gefahr, die Fragen des Glaubens zu behandeln wie eine auf dem Trödelmarkt feilgebotene Waare, die man um Schleuderpreise an den Mann zu bringen sucht. Gewiß hat keiner von allen denen, die uns im Vorangehenden Schmerz und Bedauern eingeflößt haben, zu Anfang im Sinne gehabt, bis dorthin fortzuschreiten, wo wir ihn endlich getroffen haben. Jedoch es hat sich an ihnen nur zu oft das Wort des ehrwürdigen Bergier erfüllt: „Wer im Schoß des Christentums die allgemeine Ueberlieferung verläßt, der verfällt in Ketzerei, und fährt er weiter fort, so bleibt er nicht lange dabei stehen, sondern er geht rasch über zum Deismus, zum Materialismus, zum völligen Pyrrhonismus: entweder betet er den Gott des Spinoza an, oder er betet überhaupt gar nichts mehr an".[1])

Es ist etwas Ernstes, ja Furchtbares um das, was man die Logik der Thatsachen oder der Geschichte nennt. Diese hat eine Bewegung, die mit der unsrigen sehr viel gemein hat, am Anfang des 16. Jahrhunderts zur großen Kirchenspaltung getrieben und Tausende in den Abgrund gezogen, die nicht an den Abfall dachten. Dieselbe Logik hat aus derselben Bewegung den furchtbaren Umsturz zu Ende des 18. Jahrhunderts erzeugt. Dieselbe Logik hat aus derselben Bewegung in den dreißiger und sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts die traurigen Ereignisse geschaffen, deren Zeugen viele aus uns gewesen sind. Dieselbe Logik muß dieselbe Bewegung auch im 20. Jahrhundert zu einer Katastrophe führen. Eine Bewegung die so weit und so tief greift, erlischt nicht mehr in sich selbst. Es wäre uns ein wahrer Trost, wenn dießmal die Logik der Geschichte unterläge, es wäre aber das erste Mal.

P. Albert Maria Weiß O. Pr.

1) Bergier, Traité de la vraie religion. Paris 1786. I, 20.

LXIX.

Fahrten im ägäischen Meer.

9. Mai (Thera. — Fortsetzung).

Während wir uns rüsten, um mit den Booten an den Kämenen zu landen, beginnt plötzlich durch den Kraterkessel mit seiner schwülen Treibhaustemperatur ein scharfer, von Süden heransausender, aber mit nichten kühlender Wind zu pfeifen. Kaum waren wir von Bord gestoßen, da wurden Wind und Wellen noch erregter und warfen unsere Barken wie ein artiges Spielzeug übermüthig hin und her. Manch einer hätte lieber auf solches Spiel verzichtet. Doch nahm unsere ganze Aufmerksamkeit bald die Nea-Kämeni, der jüngste von den drei Aschenkegeln in Anspruch. Rasch nähern wir uns, Mikra-Kämeni zur Seite lassend, einer kleinen Bucht der Nea. Doch was sind das für weiße, schwimmende Massen? Bimsstein, der von den Höhen heruntergeschwemmt worden und nun die Fluthen überdeckt. Wir fischen uns zur Erinnerung etliche Brocken heraus. Allmählich nimmt das Wasser eine höchst eigenthümliche, stellenweise geradezu ins Gelbe variirende Farbe an Streckt man die Hand in dasselbe, so fühlt es sich stark lauwarm an. An einer Stelle am Ufer der neuen Kämene sprudelt immer noch eine heiße Quelle empor, deren Temperatur wir auf wenigstens 35 Grad schätzten. Längs dem Gestade entquillt allenthalben Kohlensäure dem Boden.

Nun geht es die Wand des Kegels hinan. Eine denkwürdige Klettertour, wie man sie nicht alle Tage macht. Wir ringen uns durch große, glanzschwarze Lavablöcke durch, dann über lange Strecken Gerölls, das theilweise vom Schwefel noch gelb gefärbt ist. Halt für den Fuß gibts auf diesen „Pfaden“ nicht: das Gemülle von Basaltfetzen, Bims und Asche gleitet stets unter den Sohlen weg und rollt nach unten, so daß es recht beschwerlich ist, vorwärts und nicht rückwärts zu kommen. Tritt man aber hoffnungsvoll einmal auf einen größeren Block, der eine brauchbare Stütze für den Fuß verspricht, so beginnt er alsbald in raschen Sätzen die Fahrt zu Thale, und die versprengt folgenden Gefährten kommen durch solch ungeberdige Gesellen in die fatalsten Situationen. Zur Seite unten gewahren wir etliche Hütten, die aus vulkanischem Gestein erbaut sind. Ein höchst bizarrer Anblick: schwarz in schwarz, und zugleich eine bezeichnende Illustration zu dem Trotz des Menschen gegen die Natur. Man muß den Wagemuth anerkennen, der in dem Versuche liegt, sich so recht über den Schlünden der Unterwelt anzusiedeln. Sie kamen denn auch nicht gar weit über den Versuch hinaus. Der Untergrund war für einen menschlichen Hausbau nicht haltbar genug und so stehen diese Bauten nunmehr verlassen und werden bald in sich zusammengefallen sein. Ich glaube, die einstigen Bewohner wird das Heimweh wenig geplagt haben. Denn diese Eruptionskegel athmen heute noch einen durchdringenden Brandgeruch, der besonders intensiv wird, wenn man in eine der Falten dieser Hügel eintritt. Man bedenke, daß es kaum dreißig Jahre her sind, seitdem hier zum letzten Male „Vulkanus' Essen glühten und qualmten“ (1870).

Endlich standen wir oben auf dem höchsten Punkte, der natürlich in Griechenland H. Georgios sich nennt, da er nicht H. Elias heißt. Die Höhe beträgt 126,5 Meter. Ein wüstes, wirres Bild, ein ausdrucksvoller Kampfplatz finsterer, titanischer Gewalten. Gipfel und verbindende Joche und

steilwandige Senkungen zwischen beiden — alles schwarz, wie aus der Hölle gehoben. Ganz deutlich zeichnet sich heute noch der Kratermund ab. Wann wird er wohl wieder zu sprechen anheben?

Die Aussicht hier oben — auch hier in diesem Kessel läßt sich das Auge nicht gefangen halten; wo wäre das möglich an griechischen Küsten? — ist wieder ganz stilgerecht. Die drei schwarzen Kämenenköpfe, der grandiose, ringsumlaufende Felsgürtel, seine weitaufstarrenden Breschen, durch welche der Blick sich hinausschwingt auf das freie Meer. Zwischen Thera und Therasia herein grüßt Paros und Sikinos, rechts von Aspronisi glänzt die endlose Wasserfläche, links davon aber haben wir die kleinen Felsenklippen Christiani, Askania und Eschati. Ueber der Senke zwischen dem H. Elias, dem höchsten Berge von Thera, und dem Kap Akrotiri ragt eine dunkle, offenbar weit entfernte Mauer auf. Sollte das Kreta sein?

Als wir an unsere Landungsstelle zurückkamen, trafen wir zu unserer leidigen Ueberraschung das Meer sehr unruhig an. Der Wind, welcher bei der Abfahrt vom „Poseidon“ eingesetzt hatte, hatte bedeutend an Kraft gewonnen und jagte die Wellen unstät springend vor sich her. Es war für unsere Matrosen ein mühsam Stück Arbeit, uns wieder an Bord zu fahren. Da konnte man einen anschaulichen Begriff gewinnen von der lobsamen Thätigkeit des Lavierens, das wohl im bildlichen Sinn mehr Leuten vertraut ist, als im wirklichen. Unser Boot brauchte mit dem bald von rechts, bald von links gegen den Wind Angehen eine hübsche Spanne Zeit, um die kurze Strecke von der Nea-Kämeni bis zum Dampfer zurückzulegen. Aber mit dem Lavieren kommt man, sei es im wirklichen, sei es im bildlichen Sinne, gemeiniglich ans Ziel, mag's auch etwas später werden. So wir damals.

An Bord fanden wir am „schwarzen Brett“ eine Mittheilung Dörpfelds; die Dispositionen für die einzelnen

Tage wurden nämlich stets durch öffentlichen Anschlag bekannt gegeben. Nun sollte nach der Rückkehr von den Kämenen dem ursprünglichen Plane zufolge die Landung an der „Skala“ von Phira erfolgen, d. h an der unterhalb Phira liegenden Rhede, von wo der Aufstieg zu der in steiler Höhe ragenden jetzigen Hauptstadt geschieht. Diese Absicht mußte angesichts des starken Wogenganges, der die Landung sehr erschwert hätte, fallen gelassen werden. Nach dem neuen Entwurfe sollten wir die Kaps Akrotiri und Exomyti im Süden Theras umsegeln, in der Bucht von Kamari Anker werfen und von dort aus Alt-Thera und den H. Elias besuchen.

Die Bucht von Kamari liegt im Osten Theras, dort wo als Ausläufer des Eliasberges der Mesa-Vunó mächtig über das Meer aufstrebt. Der Weg, welcher hier aufwärts führt, ist furchtbar steil, ihm zur Linken hin gähnen schwindelnde Abgründe. Die theräischen Reitthiere haben Sättel ohne die im Peloponnes übliche Vor- und Rücklehne, und so mußte man, zumal bei der jämmerlichen Befestigung des Sitzes, sehr vorsichtig sein, um fest im Sattel zu bleiben. Nur mit äußerster Anstrengung kommt man da vorwärts, denn der Untergrund besteht nicht aus sicherem Felsen, sondern wiederum aus haltlosen Bimssteinschichten, die einem unter den Füßen entgleiten. Die Sonnenstrahlen aber brechen sich auf diesen Bimssteinlagern mit unerträglicher, stechender Gewalt, und dieser und jener gelangte bei jenem Ritte, ohne es gewollt zu haben, zu einem echten und rechten türkischen Bade Die ganze Sache deuchte uns schon redlich lange, als wir endlich einen Hof erreichten, der an eine Kante des Berges hingeklebt ist. Mit wahrem Feldherrnblick hatte der goldeswerthe Angelis die unvergleichliche Gunst der Lage dieses Punktes erfaßt, und als wir schweißtriefend auftauchten, präsentirte er, der peloponnesische Bergführer und Arnakiabbrater, als ein anderer Proteus sich uns in der Pose Ganymeds, und wahrlicher Göttertrank war es,

den er uns kredenzte. Seit diesem Tage glaube ich, daß die Unsterblichen des weiland Olymp auf diesem Thera ihre Hoflieferanten für Nektar hatten. Santorins Weine, wer kennt sie nicht, und doch wer kennt sie? Man sagt ja, daß sie auch im Abendland verkauft werden. Aber ich muß bezeugen, daß ich Aehnliches seitdem nicht wieder gefunden habe. Feuerflüssig rinnt er durch Leib und Seele: man merkt ihm die Herkunft von dem Gluthboden dieser Insel recht an und Lavaglühen meint man in ihm zu verspüren. Mitten in den Bimssteinschichten dieses Vulkans wurzelt er und reift er und gewinnt die Herrlichkeit, die ihn über die andern Herrlichen von Hellas weit erhebt. Die ganze Insel ist von Rebengärten überzogen. In einer ungeahnten Menge von Arten gedeiht er und für die Fülle der Produktion spricht die Thatsache, daß im Jahre 1897, einem allerdings guten Weinjahre, 35,000 hl aus Thera ausgeführt wurden. Zu uns kommt wenig davon, die Russen sollen großes Verständniß für solche Mittel der Abtötung haben. Die Preise sind niedrig genug: das Hektoliter gewöhnlichen Weines wurde im genannten Jahre mit 30 Drachmen, der bessere, vino santo geheißen, mit 70 Drachmen bezahlt (s. Hiller, Thera S. 73).

Nach solcher Labung fiel es uns weniger schwer, den Gipfel des Mesa Vunó und die alte Stadt zu erreichen. Wirklich königlich war die Lage dieses antiken Thera. Auf 360 m hoher Bergwarte ragte es weitum beherrschend. Die Wände des Berges stürzen allerseits, nur die Stelle gegen den H. Elias ausgenommen, in dachgähem Falle ab und sind vollkommen sturmfrei. Trotzdem war den sicheren Funden zufolge der ganze Platz von einem massigen Mauerringe umzogen. Alt-Thera kennen wir heute so genau, wie wenige antike Städte. Diese Kunde verdankt man den Bemühungen des Herrn F. Hiller von Gärtringen, der Thera in jahrelanger Arbeit gründlich durchforscht und frei gelegt hat und seine Funde in einem monumentalen Werke

(„Die Insel Thera im Altertum und in der Gegenwart“, Berlin 1899, mit einem prächtigen, separaten Karten- und Illustrationsbande) der Oeffentlichkeit zugänglich gemacht hat. Im Hinblick auf diese Publikation will ich mich einer eingehenden Beschreibung der Grabungen enthalten und nur kurz das Wichtigste streifen.

Vor allem verdient Erwähnung der im Südosten der Stadt gelegene Tempel des Apollo Karneios, dessen äußere Stützmauer mit riesenhaftem Eckstein noch steht und an dem der Vorhof, die Priesterwohnungen und eine Festterrasse noch wohl kenbar sind. Auf den angrenzenden Felswänden finden sich Inschriften, die zu den ältesten auf griechischem Boden gehören; einzelne derselben sind den Typen nach bis ins 7. Jahrhundert zu datiren. Natürlich fehlte es in Thera auch an einem Gymnasium nicht. Wesentlich moderner nimmt sich die ptolemäische Kaserne aus, welche gegen Norden folgt. Thera war nämlich etliche Zeit eine Art ptolemäisches Malta in den Kykladen. Spuren der Ptolemäer finden wir darum noch mehrfach hier. Vorbei an einer hochinteressanten, in den lebenden Fels gehauenen Tempelkasse gelangten wir zur Agora. Der Weg führt durch theilweise noch wohl erhaltene, römische Privatgebäude. An der Agora lag eine *Βασιλικὴ στόα*, ein langer, rechteckiger, durch eine Flucht von 9 Säulen in 2 Schiffe gegliederter Bau, an dessen Westseite ein Maßtisch, einer der wenigen erhaltenen, gefunden wurde. Wiederum nördlich von dieser Stoa glaubt Hiller das Kaisareion, einen Kaisertempel, entdeckt zu haben. Am Westrand des Mesa-Vunó lag das Heiligtum des Apollon Pythios, über dem später eine christliche Kirche errichtet wurde, die beide aber der Zerstörung zum Opfer fielen. Ebendort, nur menig tiefer, erhob sich ein Tempel der ägyptischen Götter. Neben der Aufdeckung dieser öffentlichen Gebäude lohnte Herrn Hiller die Freilegung eines Theils der Privathäuser Theras, so daß Santorin in diesem Punkte sich fast mit Delos messen kann. Auch die Ausbeute an

Inschriften und Skulpturen war recht ergiebig. Unter ersteren erregen höchstes Interesse verschiedene Nummern aus verhältnißmäßig früher christlicher und jüdischer Zeit. Seine abschließende Campagne unternahm Hiller auf Thera im Juni 1901. (Vgl. seinen Bericht in den Athen. Mittheil. 1901. S. 422—427). Das ganze, schöne Werk wurde gekrönt mit der Errichtung eines Museums, das die erbeuteten Schätze beherbergen soll und, wie Hiller bemerkt, nicht nur baulich das auf Mykonos übertrifft, sondern auch inhaltlich, so daß es als wichtigstes aller Inselmuseen zu bezeichnen ist. Wie viel aber die wissenschaftliche Welt den Hiller'schen Grabungen verdankt, das erhellt wohl am augenfälligsten aus einem Vergleich seiner Entdeckungen und Funde mit den Angaben von Roß (Griech. Inseln, I, 60 ff.).

Von dem Gipfel des Mesa-Vunó aus geht's dem H. Elias zu. Doch leitet der Pfad zunächst wieder abwärts und über eine Einsattelung, Sellada geheißen, welche den Mesa-Vunó und den H. Elias mit einander verbindet. Auf dieser Strecke berührt man eine Reihe uraltertümlicher Heiligtümer, so z. B. in Stein gehauene Göttersitze mit Weihungen an Demeter und Kora. Von der Sellada aus sind schwindelnde Höhen zu erklimmen. Dieser Weg, wiederum nur aus haltlosem Bimssteinschotter bestehend und deßhalb an sich schon wenig einladend, ist doppelt voller Mühsal in solch nachmittägiger Stunde. Die Sonne sengte und glühte auf diesem Steinfeld in einer Art, daß man hätte meinen mögen, es handle sich für sie um einen wirklichen Rekord in dem Bestreben, uns je bälder je lieber zu dörren und zu rösten. Eine schöne Zahl der Begleiter kehrte denn an diesem Wendepunkt auch um und ging ans Schiff zurück, welches sie gemächlich an die „Skala" von Phira brachte. Wir Kühneren hatten nun allerdings die Reitthiere bei uns. Wer aber auf sie rechnete, mußte eine baldige und herbe Enttäuschung erleben. Nach wenigen Minuten begann die Bergwand sich so steil aufzuthürmen, daß alle sich gerne zum Absitzen ver-

standen. Und dann gings aufwärts! Aber das Kloster winkte noch so hoch droben. Wie schön nimmt sich doch gedruckt aus das horazische Wort: Aequam memento rebus in arduis servare mentem. Es machte uns indessen keinen Schritt leichter und die Gluthitze durchkühlte es auch nicht, und so geschah es, daß wir, als wir endlich oben waren, in einem Zustand der Dezimirung uns befanden, der die Erinnerungen an den Aetos auf Ithaka völlig in Schatten stellte.

So traten wir, um wieder Kraft zu sammeln — denn dazu sind die Klöster immer gut — in das Eliaskloster. Dasselbe ist, von außen betrachtet, vollständig kahl und leer. Die Wände sind gänzlich ungegliedert, eine Abwechslung bringen in die todte Fläche nur etliche Fensteröffnungen, und auch diese sind nur in der nöthigsten Zahl angebracht. Mehr Sorgfalt ist auf das Thor verwendet. Eine Anzahl Stufen führt zu ihm empor. Ueber ihm hängen in fünf rundbogigen Wandöffnungen Glocken, über diese wiederum ist ein Bogen gespannt, auf dessen Höhe das Kreuz Christi thront. Die Mönche bewillkommneten uns mit ausgesuchter Höflichkeit; einer derselben trug ein blaues Gewand, dürfte also wohl den Rang eines Oberen eingenommen haben. Die Herren sahen sofort unseren physischen und psychischen Tiefstand und boten alles auf, da alsbald Wandel zu schaffen. Heute noch denke ich mit Rührung dieser freiwilligen, ganz ungesuchten herzlichen Gastlichkeit. Zu bitten hätten wir, die Häretiker in ihren Augen, ja uns nicht getraut. Was sie vermochten, war alsbald da: Masticha, Bikumia, Gelee und labender, als alles andere, kühles, gutes Cisternenwasser, eine doppelte Ueberraschung auf solcher Höhe. Wir suchten uns mit den Mönchen (*καλόγερος* = guter Greis) nach Kräften zu verständigen und es gelang auch in etwa. Ich fragte sie unter anderem nach ihrer Bibliothek; gezeigt wurde sie mir leider nicht, doch erfuhr ich, daß sie Handschriften (*χειρόγραφα*) nur wenige und späte haben, darunter eine

der hl. Schrift. Mit Drucken, namentlich der Kirchenväter, wollten sie besser versehen sein; vor allem nannten sie natürlich St. Chrysostomus. Die ganze Unterhaltung machte auf mich übrigens den Eindruck, als ob sie in ihrer Bücherei nicht recht zu Hause wären; sollte ich mich darin getäuscht haben, so würde mich das der lieben Herren wegen am meisten freuen. Der Gesammteindruck, den dies Kloster macht, ist nämlich ein recht guter. Von jenem allem, was man über die griechischen Klöster generalisirend fabulirt, habe ich nichts bemerkt, am allerwenigsten Schmutz und Unsauberkeit. Aber ebensowenig sah ich irgendwo ein Recht, auf immensen Reichtum zu schließen. Alles war zwar sauber, aber höchst einfach und zweckentsprechend. Ich habe schon in manchen Reiseschriftstellern ernster Art andere Urtheile gelesen; diesen aber stehen so viele günstige Zeugnisse von ebenso zuverlässiger Seite gegenüber, daß ich jenen summarischen Anklagen gegenüber völlig skeptisch geworden bin. Nachdem wir uns durch die Fürsorge der „guten Greise" wieder zur Aktionsfähigkeit restaurirt hatten, wurden wir in ein freundliches, geräumiges Empfangszimmer geführt, allwo wir die Ehre hatten, einem Dimarchen (Schultheißen) der Nachbarschaft vorgestellt zu werden, der eben mit zwei Töchtern im Kloster seinen Besuch abstattete. Die großen Augen, welche uns Fremdlinge da in kritische Behandlung nahmen, sich vorzustellen, dürfte keine sonderliche Mühe kosten.

Draußen auf der Höhe des hl. Elias breitet sich vor dem Auge ein Panorama sondergleichen aus. Tief drunten — wir stehen hier absolute 565 Meter hoch — der wellendurchspülte Riesenmund des Kraters; leicht schließen sich von hier aus die 3 Inselfragmente zum gigantischen Ringe zusammen; steil starren die Wände auf, schwarzgähnend mit den hellfarbigen Gurten, das Meer inmitten tiefdunkelblau, und aus seinem Schooße steigen schwarz und düster die Kämenen hervor, unheimliche Mahner an das, was hier war und was wieder werden kann. Schnell aber, wie un-

freundlicher Alpdruck, verfliegt das Gefühl des Finsteren und Drohenden, sobald das Auge sich in den weiteren Umkreis hinaushebt. Da ist vor allem der Außenrand von Thera, der im Halbkreis sanft und gleichmäßig sich zum sandigen Meeresufer hinunter verflacht, nur gegliedert durch tief gerissene Erosionsschluchten und da und dort besiedelt von freundlichen Dörfern, überall aber umrankt von den niederwachsenden, weitständigen Reben, deren mattes Grün auf dem weißen Bimssteinboden auch in dieser Nähe nur wenig zur Geltung kommen kann. An der Höhenkante des Kraters hin aber schimmern die weißen Städte und Städtchen der Insel im Flimmerlichte des Mittags. Im weiten Kreise draußen jedoch grüßt Insel an Insel, von Anaphi bis Milo umstehen sie uns, die Hände scheinen sie einander zu reichen und den Aufruf dessen zu erharren, der solche Herrlichkeit erbaut hat. Ecce adsumus, scheinen sie rufen zu wollen. Wenn du aber dein Antlitz nach Süden wendest, siehe das Meer, das weithinwogende. Während es nach Süd-Westen ins Unendliche ausgegossen scheint, ragt fern gen Mittag eine Kolossalwand auf, das sagenumsponnene, wolkenumdunkelte Kreta. Es kann kein Zweifel mehr sein, daß es dieses ist.

Ja wahrlich, ihr Mönche da droben, ihr habt gut gewählt. So lebt der Adler in der freien großen Einsamkeit des Aethers. Drunten toben auf dem Markte des Lebens die kleinen Zänkereien eures Vaterlandes, in Hütte und Haus aber geht, wie allerwärts, viel selbstgeschaffene Sorge und herznagende Leidenschaft um. Auf den Pfaden dieses sonnenblanken Meeres, welches jetzt eben so trügerisch schmeichelnd Theras Gestade umfängt, segeln gewinnsuchende Kauffahrer gen Aufgang und Niedergang, jagen von der modernen Unruhe gepeitscht die Kursschiffe, ziehen die finsteren Ungetüme der europäischen Kriegsflotten, in ihrer Weise dem Frieden zu dienen. Hier herauf aber zu diesen Mönchen dringt nur selten der Wellenschlag menschlicher

Unrast. Sie sehen ihre Fluthen kommen und sehen sie gehen und baden alle Tage Aug und Herz in Gottes Herrlichkeit. Wohl ihnen in solchem Gottesfrieden. Indessen, neide ich ihnen denselben etwa? Nimmer! Gern lasse ich ihnen dies Glück und steige mit meinem Mulari die Hänge hinunter. Schön ist ja solcher Friede. Aber es gibt auch andere Naturen, denen erst recht wohl wird im Spielen und Ringen der Kräfte und auf der staubigen, heißen Rennbahn des gemeinen Lebens. Gott, der Herr, braucht mehr solche als andere.

Der Ritt bis nach Phira ist wundervoll. Ringsum sprossende Weinfelder und auch Artischockenpflanzungen. Rechts und links die herrlichsten Ausblicke. Wir passiren Pyrgos, ein gar freundliches Dorf, dem man auf den ersten Blick frohe Behaglichkeit ansieht. Tief unter ihm breitet sich nach Osten die gesegnete theräische Ebene aus. Hier muß sich freilich die Arbeit lohnen und es ist nicht wunderbar, wenn Thera an Besitz und Einwohnerzahl unter den griechischen Inseln einen hervorragenden Platz einnimmt. 1896 wurden insgesammt 14472 Einwohner gezählt (Hiller, Thera, S. 79), wovon die Hälfte etwa in der Stadt Phira wohnt.

Diese erreichten wir gegen 6 Uhr Abends. Kaum läßt sich eine schönere Lage für eine städtische Niederlassung denken, als sie dieses Phira hat. In langer, eleganter Linie dehnt es sich an der Kante des Kraters hin. Nur wenige Schritte hervor aus dem Gedränge der Häuser und man steht unmittelbar über der Sturzwand und genießt einen märchenhaften Rundblick. Die Bauart der Wohnungen ist ganz merkwürdig. Auf der Insel fehlt es völlig an Bauholz. Nun bietet die Santorin umschließende Bimsstein-schicht die trefflichste Puzzolanerde. Mischt man sie mit Kalk, so läßt sich ausgezeichneter Cement gewinnen, der in gleicher Weise sich eignet für Wasser- und Luftbauten. Mit diesem Bimsstein treiben denn auch die Einwohner einen

schwunghaften Handel im ganzen östlichen Mittelmeerbecken; bis nach Konstantinopel und Alexandrien liefern sie ihre Waare, während sie im Westen noch Triest und Marseille erreichen (Partsch, Physikal. Geogr. S. 281). Mit dem so bereiteten Cement werden die Wohnräume überwölbt, und zwar derart, daß jedes Zimmer seine eigene Wölbung erhält. Darüber wird dann entweder eine flache Bedeckung gelegt, oder man läßt das Gewölbe frei, so daß die Zahl der Zimmer eines Hauses schon von außen abgenommen werden kann. Diese verschiedenen Gewölbe geben natürlich ein höchst originelles Bild. Die Wege der Stadt sind äußerst schmal, wie eben anderwärts auch. Doch kann man sie kaum Wege nennen; sie sind blos Steige, die nach dem Wechsel des Terrains sich ewig auf- und abwinden und häufig noch durch Treppen unterbrochen sind. Dank dem trefflichen Lavapflaster herrscht eine überraschende Nettigkeit und Sauberkeit, die den überaus gewinnenden Eindruck Phiras noch erheblich steigert (Roß, Griech. Inseln, I, 56 f.).

Nach einem kurzen Besuch des Museums und etlicher Kirchen unterlagen wir der Versuchung, in einem Kaffenion uns Therawein geben zu lassen. Derselbe war vornehm an Qualität und — Preis. Denn an Ort und Stelle für einen Fiaskone einheimischen Weines sich 5 Drachmen bezahlen zu lassen, grenzt direkt an Unverschämtheit. Es gibt eben allenthalben Individuen, welche den ketzerischen Grundsatz haben und üben, daß jene Sorte von Menschen, die sich Reisende nennen, einem nur des Schröpfens wegen ins Haus läuft. Doch verdarb den drei Leidensgenossen diese Mißhandlung den Tag nicht. Unser nächster Gang galt einem Besuch beim kaiserlich deutschen Consul, wo man die Theilnehmer der Institutsfahrt erwartete. Seit 1895 ist auf Thera unser Consul der Herr Nikolaos Delenda. Schon der Name läßt ihn als Nichtgriechen erkennen. Wie die Demethas, die Dakorugnas und andere vornehme Familien, so stammen auch die Delendas von jener „großen kata-

lanischen Compagnie" ab, die im 14. Jahrhundert den Griechen so übel mitspielte. Wenn man von den jetzigen Nachkommen dieser Spanier auf die ganze Compagnie einen Rückschluß machen dürfte, so müßte dieselbe sich aus den famosesten Leuten zusammengesetzt haben, womit allerdings die geschichtlichen Nachrichten in etlichem Widerspruch stehen. Zweifellos ist, daß wir in Herrn Delenda's Hause die liebenswürdigste Aufnahme fanden und stets werde ich mich mit größtem Vergnügen an die Stunde erinnern, die wir dort zubrachten. Schon die Lage des Gebäudes ist entzückend. Vorwärts und rückwärts hat man das Meer, das schöne griechische Meer. Die hohen, luftigen Räume mit ihrer erfrischenden Kühle haben etwas überaus Anheimelndes. Mit feinem Verständniß errieth der Hausherr, wo seine Schutzbefohlenen aus dem Reiche der Schuh drückte; die mehrstündige Tour durch die Mittagshitze hatte uns ordentlich zugesetzt, und da boten nun Küche und Keller freundwilligst ihre Gaben. Wie waren wir erstaunt, hier auf dieser Weininsel ein Glas köstlichen, schäumenden Bieres vorzufinden Kühn ist unser Gambrinus, daß er es wagt, den thyrsostragenden Dionysos in seinen Stammlanden anzugreifen. Zum Schlusse erschien auch noch der österreichische Consul, da mit uns auch eine stattliche Zahl von Söhnen des Donaureiches reiste. Frohgemuth und aufrichtigen Dankes voll stiegen wir die zahllosen Serpentinen abwärts zum Meeresufer, wo die Barken des Poseidon uns überholen würden. Wie furchtbar steil dieser Abstieg ist! Arme Mularia, die ihr den täglichen Verkehr zwischen der Stadt oben und dem Strande zu besorgen habt. Sie alle, sämmtlich von außen eingeführte Thiere, brechen unter den furchtbaren Anstrengungen rasch zusammen. Hiller nennt drum treffend Santorin „eine Hölle für Maulthiere" (S. 45). Drüben an Bord blieben wir lange durch den herrlichen Abend auf Deck und unser Auge flog immer wieder über die Insel mit ihren einzigen Reizen. Heute noch ist sie,

wie ehedem in altersgrauer Zeit, die Kalliste, unter allen „die Schönste“.

10. Mai (Milos).

Wer kennt Milos nicht, den Fundort der vielgefeierten Venus? So theilen die Werke griechischer Kunst nach Jahrtausenden noch Ruhm aus. Wir alle waren drum von Herzen froh, daß unsere Zeit noch reichte zur Landung an seiner Küste. Trotz dieser Freude tauchten wir aber später, als an anderen Tagen, aus unseren Kabinen auf. Die Strapazen auf Santorin waren zu anstrengend gewesen und darum wurden wir heute der gliederlösenden Ruhe weniger zeitig satt. Als wir bereit waren zur Landung, ankerte der „Poseidon“ schon einige Zeit in der Bucht von „Phylakopi“ an der Nordseite der Insel, südlich vom Kap Kalojeros. Dort in der Nähe hatten seit 1895 die Engländer sehr wichtige Grabungen gemacht, und Herr Dr. M., den meine Leser von Brindisi her kennen, leitete eben damals die Campagne. Ich freute mich aufrichtig, ihn wiedersehen zu sollen. Die Stelle, wo wir landeten, ist ganz eigenartig. Das Meer hat in die Ufer tiefe Gänge und umfangreiche Hohlräume genagt, welche das Boot theilweise unter Felswölbungen hin zu durchsegeln hat, bis man an die eigentliche Landungsstelle kommt. Die englischen Grabungen nahmen uns ziemlich lange in Anspruch, ebenso das durch einen großen Reichtum prächtiger und interessanter Vasen ausgezeichnete Museum. Die Exaktheit, mit welcher dort gearbeitet wird, ist nicht genug zu rühmen. Jede einzelne Fundstelle ist für wichtigere Objekte genau notirt und in einer Anschrift denselben beigegeben, so daß es stets möglich ist, Schicht, Fundumstände u. s. w. genau zu bestimmen. Indessen will ich schon des Raumes halber von der Angabe des Details absehen. Blos das sei bemerkt, daß an der Grabungsstelle, wie nunmehr feststeht, in historischer Zeit keine Stadt mehr stand. Für den prähistorischen Ursprung dieser Anlage spricht nicht nur der

Umstand, daß unter polygonalem Mauerwerk noch eine Reihe älterer Schichten liegt, sondern auch der andere, daß Obsidiansplitter hier in einer Menge gefunden wurden und werden, welche den Schluß auf eine Fabrikationsstätte von Obsidiangeräthen (Messer, Sägen, Pfeilspitzen ꝛc.) sofort nahelegt. Auch sonst ist ja neuerdings neben Aegina unser Milos wichtig geworden für die Aufhellung der Frage nach der vorklassischen und vorgriechischen Cultur im ägäischen Meere. Hier scheinen wirklich zweifellos Spuren ungriechischen Wesens constatirt zu sein (Dümmler in Athen. Mitth. XI [1886] S. 25–46). In Masse treten hier vor allem die „Inselsteine“ auf (Pollak, Athen. Mitth 1896, S. 217 ff.), während klassische Altertümer auffallender Weise hier rar sind (s. Weil, Athen. Mitth. 1876 S. 245 f.).

Den Hafen von Melos erreichten wir um das nordwestlich gelegene Kap Kerdari. Derselbe wird wohl zu den geräumigsten, sichersten und schönsten der Erde zu zählen sein. Man denke sich ein gewaltiges, annähernd ovales Hafenbassin, das gänzlich von einem Inselring umschlossen ist, die schmale, noch nicht 2 Kilometer breite Einfahrtsstelle ausgenommen. Die Erinnerung an Santorin steigt einem unwillkürlich auf. Thatsächlich ist auch Melos eine vulkanische Insel und hat in ihren Umrissen wenigstens manche Verwandtschaft mit Santorin. Doch fallen auch die Unterschiede sofort ins Auge. Während Santorin in drei Stücke zersplittert ist, die an Größe zudem noch sehr ungleich sind, ist in Melos der Ring abgesehen von der genannten Stelle noch völlig geschlossen. In Santorin stürzen die Wände noch immer fast lotrecht ab, Milos hat den steileren Abfall nach außen, während nach innen zu das Terrain sich sanft gegen den Kessel abdacht (nur von dem Ufer und Gegenufer von Plaka trifft dies nicht zu, eigentlich naturgemäß). Wie diese Unterschiede zu erklären sind, darüber haben die Fachleute verschiedene Meinung (Lolling, Geogr. Griechenlands S. 209, anders Partsch, Physikal. Geogr. Griechen-

lands S. 299. Ehrenburg, Die Inselgruppe von Milos S. 41, zweifelt gar, ob Milos, wenngleich es vulkanisch ist, je einen eigenen Krater gehabt habe). Wie dem nun sei, jedenfalls ist Milos von unschätzbarem Werthe für Griechenland. Es besitzt reiche Schwefelgruben; Erz, Blei, Mangan, Alaun, Gips, Porzellan, Granit, Mühlsteine können von dort zum Exporte gewonnen werden. Die Griechen setzen denn auch große Hoffnungen auf diese Insel (Christomanos, Großindustrie S. 32).

Die Altstadt von Melos lag an der Nordseite der Einfahrt in den Golf; ihre Ruinen sind verstreut über den ganzen steilen Berghang unter dem heutigen Hauptorte der Insel, Kastro mit Namen, welches den Gipfel der Anhöhe besetzt hat. Als ich da hinanstieg, tauchten die furchtbaren Ereignisse des Jahres 416 vor meiner Erinnerung auf, über welche Thukydides uns jenen einzigartigen Bericht hinterlassen hat. Interessant scheint er mir zwar auch durch den dorischen Dialekt, welchen der Schriftsteller dort anwendet, mehr noch aber durch die Rücksichtslosigkeit der athenischen Politik, welche durch keine Zwirnsfäden sich stören ließ und den dorischen Meliern gegenüber allein auf das Recht des Stärkeren pochte. Von diesem Jahre 416 ab verschwand Melos auf Jahrhunderte aus der Geschichte. Schon die Zeitgenossen machten den Athenern über ihre Härte die schwersten Vorwürfe. Man wird sie dagegen nicht vertheidigen können. Doch ist mein eigenes Urtheil, nachdem ich diesen herrlichen Hafenplatz gesehen und erkannt habe, welch unschätzbaren Stützpunkt eine feindliche Flottenmacht hier gehabt hätte, wesentlich milder geworden. Auch auf dem Boden des alten Melos hat der Spaten der Antiquare schon gearbeitet, und zwar bereits zur Zeit des Königs Ludwig von Bayern. Auf seine Anregung wurde die Freilegung des dortigen Theaters unternommen. Doch ist die Arbeit leider unvollendet geblieben, nicht einmal der Boden der Skene wurde erreicht. Dörpfeld meinte, die Vollendung

dieses Werkes wäre eine ehrende Aufgabe für bayerische Stipendiaten, und ich will nicht unterlassen, diese feine Anregung in weitere Kreise zu tragen.

Der Rundblick auf der Akropolis der alten Stadt ist überaus schön. Wie oft sagst du uns dieses doch noch, wird mancher Leser denken oder, was bedeutend schlimmer wäre, gar sagen. Aber was kann ich da thun? Griechenlands Natur ist eben schön, ja überall noch viel schöner, als ich es schildern kann. Da liegt mir nach Süden gerade gegenüber der Höhenzug des Chalakas, der natürlich wieder einmal in einem Prophit Ilias mit 772 Metern gipfelt, um von dort nach rechts und links in kühnen Linien sich abzustufen. Gar bizarr nehmen sich nach Westen hin die letzten, steil ins Meer abbrechenden Inselriffe aus. Noch weiter draußen liegt Erimomilos, das „einsame Milos“, wahrscheinlich mit gutem Grunde so geheißen Auch an ihm sehe ich heute etwas Neues. Der Unterstock der Insel ist ganz in Dunst geborgen, die oberen Zacken aber ragen, wie frei in der Luft schwimmend, über den Dunstkreis hervor. Es ist um den halben Nachmittag und glühend heiß. Da beginnt das Meer zu verdunsten und daher die Schleier um die Wurzeln des „einsamen Milos“. Gegen links aber, nach Osten hin, ragt steil auf die Höhe von Plaka, und der Golf von Milos strahlt ihr zu Füßen.

In der Nähe der alten Stadt sind weitausgedehnte unterirdische Grabanlagen, westlich vom heutigen Dorfe Tripiti. Ob wir hier christliche Katakomben vor uns haben, wie man meint, bezweifelt Dörpfeld. Ich muß zugeben, daß so, wie die Sache heute vorliegt, ein solcher Zweifel nicht ohne Grund ist. Denn beim Durchwandern der einzelnen Gänge — man kriecht durch eine niedere Oeffnung in das Innere — findet man kein zweifellos christliches Zeichen mehr vor. Doch folgt daraus noch nichts, denn zu Zeiten von Roß war die Zerstörung offenbar noch nicht so weit vorgeschritten. (Roß, Griech. Inseln III, 145 ff.

Ch. Bayet, La nécropole chrétienne de Milo: Bull. de corr. hell. 2 [1878], 347—359. Strzygowski, Reste altchristlicher Kunst: Röm. Quartalschr. 4 [1890], S. 1 ff.) Nach ihm haben wir hier einen der frühesten, christlichen Begräbnißplätze, noch aus den Jahrhunderten, wo das Christentum die unterdrückte Religion war, jedenfalls den einzigen dieser Art, der bisher im eigentlichen Griechenland wiedergefunden worden ist. Diese Fixirung von Roß scheint sich mir mit derjenigen Bayets (1. Hälfte des 4. Jahrhunderts) gewisser Umstände wegen wohl vereinigen zu lassen.

Der Rückweg führte uns durch die Ortschaft Plaka, wo wir menschliche Wohnungen in den weichen Tuffstein eingearbeitet fanden, und von hier durch wohl angebautes Land auf der Höhe des Ufersaumes hin nach dem Hafenorte Adamas, wo der „Poseidon" uns wieder aufnahm. Der Abend war so schön, wie wir es nachgerade als selbstverständlich zu betrachten begannen. Vielleicht denken auch die Jungen von Adamas heute noch desselben, wenn auch nicht aus Naturschwärmerei wie wir. Es war unter Tags ein russisches Kriegsschiff in den Hafen von Milos eingelaufen. Nach Einbruch der Dunkelheit erstrahlte über Adamas plötzlich helles Licht: es kam vom Scheinwerfer des Russen. Im Nu war ganz Jungadamas auf den Beinen, dem Lichte nachzujagen, das bald hier, bald dort aufflammte. Sie mögen gut geschlafen haben diese Nacht, wie auch wir. Zuvor aber bot sich uns noch ein anderer Genuß, ein Meerleuchten von seltener Schönheit. In den Wellenthälern zwischen den schäumenden Kämmen leuchtete es wie von zahllosen Demanten, die einer, der Ueberfluß hat, ins Wasser streute, Gott, der Herr.

(Schluß folgt.)

Riedlingen, 10. Mai 1903. B. Krieg.

LXX.

Savonarola und die bildenden Künste.

Von Dr. N. Steinhauser, Tübingen.

IV. Savonarolas Einfluß auf Kunst und Künstler.

Dem allgemeinen und tiefgehenden Einfluß, den Savonarola hatte, konnten die Künstler sich nicht entziehen. Das um so weniger, als er sie zu wiederholtenmalen in seinen Predigten anredete und mit ihrem Wandel sich beschäftigte: er geißelte die Oberflächlichkeit ihrer Lebensauffassung, tadelte die Verkehrtheit ihrer Kunstrichtung und setzte die moralische Versumpfung, deren drückende Last man in allen Volkskreisen fühlte, zu einem guten Theil auf ihr Conto. Daneben kehrte er sein lebhaftes Interesse für das hervor, was die Künstler bewegte: er wies hin auf die hohe Aufgabe der Kunst und schilderte ihre Ideale. So konnte es nicht ausbleiben, daß eine ganze Reihe, besonders tiefer angelegte Naturen, die es mit ihrem Berufe als Künstler ernst nahmen, gleich den übrigen Florentinern an seinen Lippen hingen und ihm begeistert zujubelten.

Eine andere Frage ist dann allerdings die, ob und inwieweit derartige Stimmungen der Künstler in ihren Werken objektiv sich niederschlugen. Bei der Verschiedenheit der Anlage, besonders nach Seite des Gemüthes, kann man von vornherein nicht eine gleichartige, sozusagen schablonenhafte Wirkung erwarten. Der eine fand sich mehr von diesem,

der andere von jenem Punkte der ästhetischen Forderungen des Frate betroffen und angeregt, und korrigirte sich dementsprechend. Auch läßt sich die Künstlerindividualität nicht so leicht ausschalten, da sie, je umfassender sie angelegt ist, desto mehr auf der eigenen Selbständigkeit besteht.

Man hat schon versucht, Savonarola zum Haupte einer Künstlerschule zu stempeln, die ganz bestimmte Principien in einheitlicher Weise verfolgt habe; liegt ja doch, wie Wölfflin einmal zutreffend bemerkt, „die Gefahr nahe, zuviel von dieser einen Persönlichkeit abhängig zu machen".[1]) Besonders Rio ist hiefür warm eingetreten. Allein wäre der Frate das wirklich gewesen, dann müßte zweifelsohne sein Einfluß sich weiter herauf, als nur bis in die ersten Decennien des 16. Jahrhunderts verfolgen lassen, dann wären sicherlich die charakteristischen Züge der ihm zugethanen Meister ausgeprägter, consequenter und übereinstimmender.

Man hat zwar, um vorgenannte These zu stützen, die Behauptung aufgestellt, die Anhänger des Mönches aus der Künstlerwelt hätten unter sich ein Erkennungszeichen gehabt, einen „Crucifixus" oder das Wort „Christus". Hiefür verweist man auf Botticelli's „Thronende Maria mit dem Kinde und den beiden Johannes" (Berlin kgl. Gemäldegallerie 106), auf Fra Bartolommeo's „Vision des hl. Bernard" (Florenz: Akademie), die beide am unteren Rande ein kleines Bildniß des Gekreuzigten tragen, und auf einen Brief des Michelangelo vom 2. Juli 1496, der die Ueberschrift „Christus" trägt.[2]) Allein aus diesen wenigen Daten läßt sich ein sicherer Beweis nicht erbringen. Botticelli's Gemälde gehört nach Bode höchst wahrscheinlich der zweiten Periode des Künstlers an,[3]) wo die Anbringung des Crucifixus mit Savonarola noch gar nicht in Verbindung stehen kann. Daneben

---

1) Wölfflin H., Die klassische Kunst, München 1902. S. 204. A.
2) Milanesi G., Le lettere di Michel., Firenze 1875. S. 375.
3) Katalog der Gemäldegallerie Berlin. 4. Aufl. 1898. S. 35.

übersehe man nicht, daß der Gekreuzigte im Gemälde Bartolommeo's zu beiden Seiten Maria und Johannes hat! Sollten derartige Bildchen die Bedeutung eines Monogramms haben, so müßte man doch sicher erwarten, daß sie ganz gleich behandelt würden. Ulmann vermuthet darum mit Grund, daß Botticelli vermöge seiner reflektirenden Art den Crucifixus angebracht habe, um symbolisch aufs kommende Erlösungswerk hinzuweisen[1]) — ein Gedanke, der auch dem in sich gekehrten, gemüthreichen Fra Bartolommeo nahe liegen konnte. Und endlich jenes „Christus" im Briefe des Michelangelo betreffend, möchte uns bedünken, daß es weiter nichts war, als eine Aeußerung der Frömmigkeit des Schreibers, analog der Gewohnheit so mancher, ein Kreuz oder einen hl. Namen dem Texte vorzusetzen.

Mit mehr Grund könnte man auf die Schule von S. Marco verweisen, deren Künstler inniger unter sich geeint waren und ein sie ausweisendes Monogramm hatten: zwei Ringe mit einem durchgezogenen Kreuze, das man auf vielen Werkstattbildern findet.[2])

In keinem Falle jedoch möchten wir von einer geschlossenen und einheitlichen Schule sprechen, deren Haupt Savonarola gewesen. Die Reform der Kunst betrachtete er selbst immerhin als etwas Untergeordnetes; bei seiner angestrengten seelsorglichen und socialpolitischen Thätigkeit wäre es ihm ganz unmöglich gewesen, sich im einzelnen und intensiv mit Kunst und Künstlern zu beschäftigen, wie es für den „Meister" einer Schule nothwendig gewesen wäre. Außerdem mangelte ihm, so sehr wir sein künstlerisches Fühlen und Empfinden anerkennen mußten, die specielle Anlage und Befähigung, um in wirksamer und dauernder Weise eine Reihe von Schülern zu beeinflussen. Zudem kamen einige

1) Ulmann H., Botticelli S. 82.

2) Vgl. hierüber Crowe und Cavalcaselle, Geschichte der italienischen Malerei, deutsch von Jordan, Leipzig 1870—76. IV. 481 ff.

von denen, die seine Tendenzen verfolgten, vielleicht nie, oder nur sehr wenig in persönlichen Verkehr mit ihm. Ja wir möchten die Behauptung wagen, daß er sich selbst um die Arbeiten der Markuswerkstatt nicht weiter kümmerte, da er deren Leitung in den Händen von solchen wußte, die seine künstlerischen Ideen hochhielten.

Man muß sich davor hüten, des Mönches Einfluß nach Ausdehnung, Intensität und Dauer zu überschätzen; anderseits wäre es doch zu wenig, wollte man sich nur allgemein mit der Bemerkung genügen lassen, Savonarola habe die christliche Kunst geläutert und vertieft; man gewahrt eben doch an manchen Kunstprodukten der Jahrhundertwende, wenn man sie mit denen der früheren Zeit vergleicht, Züge charakteristischer Art, die sicher auf ihn zurückgehen. Dem ersten Fehler verfallen Brunner und Müntz;[1]) zu eng faßt die Sache besonders Frantz, wenn er schreibt: „fast alle sogenannten Schüler außer Fra Bartolommeo haben der antikisirenden Richtung gehuldigt und zur Vertiefung der Kunst wenig beigetragen".[2]) Auch hier dürfte das Richtige in der Mitte liegen. Savonarolas Ideen, die er betreffs der Kunst vertrat, wirkten mehrere Jahrzehnte nach; allein da die Renaissancebewegung allgemeinen Culturideen entsprungen war, da sie eine starke Unterströmung in allen Volksschichten hatte und da, worauf namentlich Bode[3]) hinweist, im System des Frate selbst einige charakteristische Züge der Hochrenaissance, wie Verallgemeinerung der Form, größere Einfachheit, Idealisirung der natürlichen Schönheit enthalten waren, und deßhalb mit Nothwendigkeit die Entwicklung in dieser Richtung nur befördern konnten, so begreift

1) Brunner S., Die Kunstgenossen der Klosterzelle. Wien 1863. I, 256; Müntz E., Florence et la Toscane. Paris 1901. S. 308.

2) Frantz E., Fra Bartolommeo della Porta. Regensburg 1879. S. VIII.

3) Bode W., i. d. Jahrb. d. preuß. Kunstsamml. 1887. S. 220. 223.

sich, daß sein Geist nicht allzulange in den Künstlern und der Kunst überhaupt nachwirkte.

In den Quellen können wir nur einmal eine direkte Einwirkung Savonarolas, oder besser gesagt, eine solche Antheilnahme an einer künstlerischen Darstellung erwähnt finden. Burlamacchi erzählt nämlich bei Schilderung der Palmprocession vom Jahre 1498: „es folgte der Procession eine Tafel (tabernacolo), bescheiden und fromm, auf welcher unser Erlöser auf einem Esel sitzend gemalt war, mit vielem Volk um ihn her, die ihre Kleider auf die Erde breiteten; und es schien, als sängen sie mit lauter Stimme: Osanna, dem Sohne Davids! Auf der Rückseite der Tafel war die Jungfrau von wunderbarer Schönheit gemalt mit jener von Engeln gehaltenen Krone, welche von dem Pater (Savonarola) ihr dargebracht wurde, als er zu ihr als Gesandter ging".[1]) Vermuthlich war das Weihegeschenk des Frate an jenem Gemälde über dem Haupte Mariens aus feinem Metall in Relief angebracht, wie man das in Italien häufig sieht. Mit welchem Künstler der Frate damals zu thun hatte, oder was aus dem Bilde geworden ist, läßt sich nicht mehr ermitteln.

Von einem direkten Einfluß Savonarolas könnte man auch in dem Sinne sprechen, als seine Persönlichkeit namentlich seine Anhänger anregte, ihn zum Vorwurf künstlerischer Darstellung zu nehmen. Fra Bartolommeo malte ihn zweimal: das ältere, ziemlich realistische Bild bietet uns die herben Züge des Frate; das jüngere, worauf er wie St. Petrus der Martyrer mit klaffender Kopfwunde erscheint, entbehrt der Naturwahrheit.[2]) Ein anderes Bildniß Savonarolas, worauf eine von Engeln gehaltene Bandrolle die Worte trägt: „ecce quomodo moritur iustus et viri

---

1) Burlamacchi P., Vita del P. F. Girolamo, Lucca 1746. S. 110.
2) Vasari G., Vite de'piu eccellenti Pittori, Scultori ed Architetti Firenze 1771; III, 105.

sancti de terra tollentur" wird A. Pollaiuolo zugeschrieben.[1]) Mit größter Wahrscheinlichkeit läßt sich ein jetzt im Privatbesitz in Berlin befindliches Bild des Frate Sperandio zuweisen. Dieser hatte lange Zeit mit Savonarola in dessen Geburtsstadt Ferrara zusammengelebt und „setzte mit diesem Werke seinem unglücklichen Landsmann und vielleicht Freunde, ein mit seltener Innigkeit empfundenes Denkmal".[2]) Lionardo da Vincis bekannte Darstellung in der Albertina in Wien könnte allerdings im Profil, der charakteristischen Nase und der Herbigkeit an Savonarola erinnern, ist aber „schon durch die Umrahmung in hohem Grade verdächtig".[3]) Das in der Nationalgallerie in London befindliche und der toskanischen Schule zugewiesene Bild Savonarolas mit dessen Hinrichtung auf der Rückseite ist eine Idealisirung des Mönches. Sein Feuertod ist auch geschildert auf einem Bilde, das in seiner ehemaligen Zelle in S. Marco hängt; vermuthungsweise stammt es von Ridolfo Ghirlandajo, einem jüngeren Zeitgenossen. Außerdem existiren noch manche Einzeldarstellungen des Frate, die sich nicht mit Sicherheit datiren lassen.

In einem Gemälde, „die Anbetung der Magier", in den Uffizien in Florenz, der letzten Periode Botticelli's zugehörend, glaubt man in dem kuttentragenden Manne, links neben dem hl. Joseph Fra Girolamo zu erkennen. Selbst Raffael, der zweifellos die Erlaubniß oder vielleicht den Auftrag des Papstes dazu hatte, malte ihn in der Disputa unter den Kirchenlehrern.

Auch die Kleinkunst bemächtigte sich seiner Persönlichkeit, so der Miniaturmaler Monte di Giovanni, und der Gemmenschneider Giovanni delle Corniole. Ersterer sollte den Besuch Leos X. im Dome seiner Vaterstadt Florenz

1) Bayonne C, Etude sur Jér. Savonarole. Paris 1879. S. 245 f.
2) Bode W., i. d. Jahrb. d. preuß. Kunstsamml. 1898. XIX, 223. 224.
3) Rosenberg A, Lionardo da Vinci, Bielefeld 1898. S. 20. 31.

malen; in der Miniatur verwendete er bei Darstellung des Papstes wohl die Pontifikalgewänder, setzte aber an Stelle des weichen Profils jenes Sprößlings der Medici das energische, sehr leicht kenntliche des Mönches.[1]) Von Corniole berichtet uns Vasari, er habe in einen Stein mit seltener Kunst das Bildniß des Frate geschnitten, der zu jener Zeit um seiner Predigten willen viel verehrt wurde.[2]) Endlich hat auch die Familie della Robbia, die ihm sehr ergeben blieb, verschiedene Medaillons mit seinem Bildniß gefertigt;[3]) ja so sehr stieg Savonarola in der Verehrung, daß gegen 1520 sein naturgetreues Bild überall verbreitet war.[4])

Große Verdienste erwarb sich Fra Girolamo um die vervielfältigenden Künste. Als seine Predigten für den Druck vorbereitet wurden, mußten sie von selbst zur Illustration einladen. Und wenn im letzten Jahrzehnt des Quattrocento und darüber ein Aufschwung im Holzschnitt und im Kupferstich sich geltend macht, so wird man nicht fehlgehen, das mit der Wirksamkeit Savonarolas in Beziehung zu bringen. Dem großen Mönche kam ja so viel darauf an, die Kunst dem Volke zum Zwecke der Erbauung wieder näher zu bringen, wofür eben dieser Kunstzweig sich vortrefflich eignete. Gruyer hat es unternommen, die Illustrationen zu „Savonarola“, vor allem die der Kanzelreden zu sammeln und getreu wiederzugeben.[5]) Inhaltlich ist es bezeichnend, daß man aus dem Neuen Testamente mit Vorliebe Darstellungen der Leidensgeschichte des Herrn wählte, wogegen die aus dem Alten Testamente und der Legende nur in einigen Beispielen vertreten sind, — ein Beweis, daß man das Hauptthema des Reformators, das

1) Rio A. F., de l'art chrét. Paris 1861. II, 488 f.

2) Vasari G., Vite (1771) IV, 248.

3) Ebenda a. a. O. II, 45.

4) Burlamacchi P., Vita . . . S. 165.

5) Gruyer G., Les illustrations des écrits de Jérome Savonarole, publiés en Italie au XV et au XVI siècle et les paroles de Savonarole sur l'art. Paris 1879.

er immer wieder variirte, wohl verstanden hatte: Jesus, der leidende Gottessohn, ist Fundament des christlichen Glaubens und Lebens! Und wie sonst in seinen Predigten die düsteren und ernsten Wahrheiten hervorstechen, so hat man dementsprechend gerade das illustrirt, und zwar so genau, wie Savonarola es in seinen Predigten entworfen hat. Man findet den Tod über vier Figuren hinfliegend, die am Boden kauern (S. 63); einen Sterbenden, dem ein Mönch Beistand leistet; dahinter eine Teufelsfraze; das Zimmer schmückt ein Kruzifix; links erscheint die Madonna mit dem Kinde (S. 75). Man stößt auf den Tod, einem Jüngling Himmel und Hölle zeigend (S. 67); auf einen Kranken auf dem Todbette (S 80). Wer erinnerte sich hiebei nicht an jene drei Bilder, die Savonarola zur Anfertigung so angelegentlich empfohlen? Endlich bildet der Frate selbst den Gegenstand mannigfacher Bilder (S. 115, 119, 121, 125, 139, 152, 157).

Die Betrachtung dieser Illustrationen führt auf den Gedanken, sie müßten zum Theil auf tüchtige Künstler zurückgehen: die Auffassung der Situation ist manchesmal eine wirklich pikante, die Empfindung eine so lebendige, daß es scheinen möchte, sie hätten unter dem Eindruck des Gehörten das Bild in sich concipirt und möglichst bald künstlerisch fixirt. Selbstverständlich können nicht alle Illustrationen den gleichen künstlerischen Werth beanspruchen, da verschiedene in die Anfertigung sich theilten und etwas Handwerksmäßiges hereinspielen mochte. Müntz beklagt nicht ohne Grund bei manchen Darstellungen die Schwäche der Auffassung und des Stiles; „man bedauert überdies den Mangel an Harmonie, den zu heftigen Contrast zwischen Schwarz und Weiß; diese Bücher konnten wohl viel zur Erbauung leisten, aber ihre Rolle ist vom Standpunkte der Kunst aus eine viel bescheidenere". [1])

---

1) Müntz E., Histoire de l'art . . II. 813.

Wir möchten noch anfügen, daß ohne Zweifel manche ältere Platten für die Illustration der Werke des Frate Verwendung fanden; viele aber, besonders die mit der Person und dem Wirken Savonarolas in direkter Beziehung standen, mußten neu gefertigt werden. Die Urheberfrage läßt sich vorderhand nicht befriedigend lösen: sämmtliche Bilder, mit Ausnahme eines, sind ohne Monogramm; und selbst in dem einen Falle kommen wir zu keiner Sicherheit. Zwei Künstler: Baldini und Botticelli, werden gerne als Auktoren genannt. Ersteren betreffend, scheint die Sache mehr als zweifelhaft zu sein; sicher kann man ihm zuweisen die Illustrationen im Monte Santo di Dio v. J. 1477;[1]) dann die Kupfer zu Dante's l'Inferno (nach Zeichnungen Botticelli's) v. J. 1481.[2]) Von dieser Zeit an verlieren wir seine Spur, und es scheint, daß er damals starb. Savonarolas illustrirte Schriften erschienen in den ersten Exemplaren 1492. Auch Botticelli kann nicht in Betracht kommen: seinen sonstigen künstlerischen Leistungen nach müßte man manches Diesbezügliche als schwach bezeichnen; ferner „ist keine Spur in diesen Blättern zu finden von dem Faltenwurf, der ihn charakterisirt, und von seinen Lieblingstypen".[3]) Selbst der mit L A bezeichnete Schnitt (Gruyer S. 159) führt uns auf keine verläßige Spur. Wohl wissen wir von Luca Antonio de Giunta von Florenz, von dem Stiche aus den Jahren 1506—1508 erhalten sind, daß er mit L A oder L^{AF} zeichnete;[4]) ob man aber in unserem Falle an diesen Künstler denken darf, wäre erst zu untersuchen.

Ehe wir des Frate Einfluß auf Kunst und Künstler weiter verfolgen, dürfte es sich empfehlen, einige leitende

---

1) Bartsch C., peintre-graveur, Vienne 1811, XIII, 187.

2) A. a. O. S. 175.

3) Gruyer G., a. a O. S. 10.

4) Passavant J. D., peintre-graveur, Leipzig 1860. I. 141 u. 240.

Gesichtspunkte aufzustellen, wornach die Werke der in Frage kommenden Künstler untersucht werden müssen.

Entgegen den damaligen Kanzelrednern, die vor allem durch humanistische Kenntnisse und gewählte Diktion brilliren wollten, griff Savonarola mit Nachdruck auf die Bibel zurück: „es ist nothwendig, daß man Kenntniß der heiligen Schriften habe“.[1] In seiner geistreichen Art zeigte er den innigen Zusammenhang zwischen dem Alten und Neuen Testamente. Wie sehr kam in seinem beredten Munde die schlichte und dabei großartige Sprache der Bibel zur Geltung! Wie lebendig und malerisch kehrte er ihren reichen Inhalt hervor! Die Künstler mußten dabei zur Ueberzeugung kommen, daß die Schrift der Künstler-Codex κατ᾽ ἐξοχήν für religiöse Darstellungen sei, dem sie ihre Stoffe entnehmen, nach dessen Inhalt sie dieselben bieten sollten. Manche allzu menschliche Auffassung, welche die Renaissance wegen des Nivellirenden, das ihr nach Seite des Religiösen anhaftete, beliebte, konnte dadurch gebessert, manches inhaltlich geklärt und vertieft werden.

Das Madonnenideal war, nachdem einmal die Anfangslinie rein menschlichen Empfindens auch für religiöse Darstellungen gezogen war, gegenüber den Schöpfungen des Trecento abgeblaßt; mehr das Menschliche redet zu uns und ergreift uns bei Betrachtung der diesbezüglichen Werke des Quattrocento. Savonarola ließ im Anschlusse an die Schrift bei seinen Kanzelreden das Mutterglück, wie es im Herzen Mariens in einzigartiger Weise sich fand, bei Seite und betonte nachdrücklichst die erhabene Würde des göttlichen Kindes. Wie schön schildert er beispielsweise die Anbetung Mariens bei der Krippe! Wie anschaulich und naiv zeichnet er die Situation![2] Das mußte die Phantasie der Künstler anregen und befruchten. Auch für Darstellungen

1) Sermoni nella I epist. di S. Giovanni (Venetia 1547): s. 4. f. 23r.
2) Pred. s. il salmo: „quam bonus“: s. 19 f. 196v ss.

der schmerzhaften Mutter mögen seine Worte typisch geworden sein; „zwar war die Jungfrau voll Schmerz bei dem Tode ihres Sohnes, aber sie trug das standhaft, und hatte dabei noch ein Verdienst, als sie sich grämte“.[1])

Entsprechend dem vorhin Gesagten und dem, was er in seiner Aesthetik forderte, werden wir, den Inhalt der Kunstschöpfungen der in Frage kommenden Meister betreffend, untersuchen, ob sie sich wirklich vertieften, ob die Gefühle nicht rein äußerlich hineingetragen sind, ob sittlicher Ernst und religiöse Intimität sie charakterisirt, ob der Anschluß an die hl. Schrift ein engerer ist, ob in dem Ausdruck der Gesichter echter Seelenadel sich widerspiegelt; anderseits werden wir prüfen, ob Zeitgenossen immer noch „Heilige spielen“, ob nicht Hast und Unruhe herauszufühlen sind, wie sie den Zeitverhältnissen und dem Mönche selbst anhing. Formell werden wir sehen müssen, ob die Künstler dem Postulat der Einfachheit entgegenkamen, ob das Ueberflüssige, die weite Ausdehnung des beigegebenen landschaftlichen oder architektonischen Hintergrundes in etwa zurückgeht, ob nicht etwas Typisches sich bemerkbar macht, worauf Savonarolas Aesthetik, wie erwähnt, ziemlich stark angelegt war. — Nach diesen orientirenden Bemerkungen nun zum Einzelnen!

Auf einige der zeitgenössischen Künstler machten die Worte Savonarolas solchen Eindruck, daß sie die Welt verließen und selbst in den Orden des hl. Dominikus eintraten. Nach der Chronik des Conventes von S. Marco waren es: Miniatoren: Fra Benedetto o Bettucio, Fra Filippo Lapaccini, Fra Eustachio; Maler: Fra Agostino di Paolo del Mugello, Fra Agostino de' Macconi, Fra Andrea, Fra Bartolommeo della Porta; Architekten: Fra Domenico di Paolo, Fra Francesco di Prato; Plastiker: Fra Ambrogio della Robbia.[2]) Den vorgenannten

1) Pred. s. Job: s. 5 f. 47 r.

2) Marchese V., Memorie dei piu insigni Pittori, Scultori e Architetti Domenicani, Firenze 1854, I, 395. 396.

Miniatoren kommt eine selbständige künstlerische Bedeutung nicht zu; auch sind die Nachrichten über sie ziemlich dürftige, so daß wir uns dabei nicht länger aufhalten wollen.[1])

Von den klösterlichen Malern hat eigentlich nur Fra Bartolommeo (1475—1517) Weltberühmtheit errungen, während die anderen höchstens bei Bildern der Werkstatt von S. Marco nachzuweisen sind, ohne besondere Ausprägung ihrer Individualität. Baccio della Porta, wie Fra Bartolommeo in der Welt hieß, war nach Vasari eine in sich gekehrte Natur; gerne hörte er Gottes Wort; er hatte überhaupt mehr Neigung zur Uebung der Frömmigkeit als zur Kunst.[2]) Bei dieser seelischen Disposition konnte sein Eintritt ins Kloster am 26. Juli 1500 nicht auffallen. Wohl aber erregte dieser Schritt das Mißfallen all' seiner Freunde, denen sein Verlust sehr nahe ging, zumal als sie hörten, er habe sich vorgenommen, sich nicht mehr mit der Malerei zu beschäftigen.[3]) Erst 1506 ergriff er auf wiederholtes Drängen, besonders seitens des ihm theuren P. Santi Pagnini, Palette und Pinsel. Da er von Haus aus tief religiös war und auch vor seiner Weltflucht fast ausschließlich der religiös n Kunst zugethan gewesen, so ist ein Umschwung in seiner Kunst nicht so augenfällig, wie bei anderen, etwa Botticelli. Was wir bei ihm als Mönch gewahren, ist die consequente und einheitliche Durchführung seiner Principien, die größere Innigkeit und Weihe, die über seinen Werken lagert. Es sind Andachtsbilder im Vollsinn des Wortes; das Thema der Darstellung fesselt allein; nichts Nebensächliches stört die Beschauung. Die Anordnung, die Bewegung, die ernsten, durchgeistigten und verklärten Gesichts-

1) Immerhin interessante Miniaturen besonders liturgischer Bücher finden sich im Museum von S. Marco.

2) Vasari G., Vite . . . (1771): III, 103. 104.

3) A. a. O. III, 106.

züge — alles weist nach oben. Die Idee galt ihm alles; darum bewahrte er seine Schöpfungen vor überflüssigem Beiwerke, weitausgezogenen Landschaften und breitbehandeltem architektonischem Hintergrunde; überall gewahren wir das Streben nach Einfachheit. Nur einigemale läßt er den Ausblick in eine größere Landschaft frei, welche an Feinheit der Behandlung nichts zu wünschen übrig und auf venezianischen Einfluß schließen läßt. Seine Verwerthung der Architektur nennt Burckhardt „hochernst": „Dieselbe ist auf ein Minimum von Formen beschränkt, hat nur noch den Raum, seine Höhe und Tiefe zu versinnlichen. Dieselbe gedeiht nun zur Stätte jener wunderbaren, in vollständiger und doch überall durch Contraste aufgehobener Symmetrie dargestellten Welt von Idealgestalten. Der Marienthron wird ein einfacher Stuhl; die Vorhänge eines darüber befindlichen Baldachins aber werden hie und da schwebenden Engeln und Putten überlassen. Einmal, in dem erhabenen Bilde des Auferstandenen mit 4 Heiligen (Florenz: Palazzo Pitti), hat sich der Frate ein über Nischen und Pilastern hinlaufendes dorisches Gebälk gestattet." [1]) Inhaltlich besehen hat der Frate eine Vorliebe für das geistig Gehobene, das Mystische; wenn wir so sagen wollen, knüpfte er an seinen Ordensbruder Fra Angelico wieder an, nur mit dem Unterschiede, daß man hiebei das kindlich Naive Fiesole's vermißt. Sein erstes Bild nach Wiederaufnahme der künstlerischen Thätigkeit war die „Vision des heil. Bernard" (Florenz: Akad. der schönen Künste). Vasari bemerkt hierüber entzückt: „St. Bernard ist so in die Beschauung verloren, daß man in ihm etwas Himmlisches erkennt, das aus diesem Werke herausstrahlt".[2]) Man erinnere sich ferner an die „Vermählung S. Caterinas mit dem Jesuskinde" (Paris: Louvre;

1) Burckhardt J., Beiträge zur Kunstgeschichte in Italien. Basel 1898, S. 38.

2) Vasari G., Vite . . . III, 107.

Florenz: Pal. Pitti), an den „Padre eterno" (Lucca: städt. Gallerie), an den für S. Romano in Lucca gemalten „Christus mit S. Caterina Mart. und S. Caterina da Siena in der Verzückung, „eine Gestalt, wie sie in dieser Art nicht besser sein könnte",[1]) und man wird nicht zweifeln, daß er die Darstellung einer gefühlsmäßigen Vereinigung mit Gott intendirte, wie auch Savonarola in seinen Predigten zum Theil das anstrebte. Was Fra Bartolommeo selbst an Gefühlsinhalt besaß, hat er hineingelegt in die „Deposizione del nostro Signore" (Florenz: Pal. Pitti). Trotz aller seelischen Depression muß der geklärte und im Ausdruck zurückgehaltene Schmerz der Madonna in die Augen fallen; ohne weiteres könnte man die oben angeführten Worte Fra Girolamos als Motto darunter setzen! Und wenn Fra Bartolommeo auf Spruchbändern Worte der hl. Schrift anbringt, so wollte er — sicher im Sinne Savonarolas — auch äußerlich den innigen Anschluß seiner Kunst an Gottes Wort kundthun. Eine Differenz zwischen unserem Künstler und Savonarola möchte man vielleicht darin suchen, daß er vielfach auf seinen Gemälden nackte Engel anbringt, die sehr an Raffael erinnern; ja daß er um seine anatomischen Kenntnisse zu zeigen, einmal S Sebastiano unbekleidet malte, was ihm hohes Lob eintrug.[2]) Indeß hatte Fra Girolamo nur „lasscive Nuditäten" verpönt, wo die ganze Art der Behandlung, die Umgebung und das Sujet überhaupt Gefahr drohte. Wo dagegen die Darstellung des Nackten „wesentlich zur Charakteristik gehörte und in bescheidener und decenter Form auftrat",[3]) mochte wohl auch im Sinne Fra Girolamos nichts weiter auszusetzen sein. Wie wenig übrigens Savonarola für Fra Bartolommeo trotz aller Gebundenheit, die er ihm nahe legen mochte, der böse Dämon wurde, der seine Kunst niederdrückte, erhellt zur Genüge aus der Thatsache, daß Vasari

1) A. a. O. III, S. 113.
2) Vasari G., Vite . . . III, 111.
3) Frantz E., Fra Bartolommeo. S. 84.

unseren Meister wegen seines herrlichen Colorits und seiner Erfindungen zu den „benefattori delle arti“ rechnet.[1])

Ueber die oben noch genannten mönchischen Architekten ist mehr nicht anzufügen; Savonarola selbst reflektirte weniger auf die Architektur; auch war diesen Künstlern nach ihrem Eintritt ins Kloster kaum so günstige Gelegenheit zur Weiterführung ihres Berufes gegeben, wie den Malern Fra Ambrogio della Robbia wird am besten mit dieser Künstlerfamilie besprochen.

Von den in der Welt für Savonarola begeisterten Künstlern nennen wir zunächst den Baumeister Cronaca (1454–1509). Nach Vasari wurde ihm 1495 wegen seines freundschaftlichen Verhältnisses zu Fra Girolamo die Errichtung des großen Rathssaales im Palaste der Signoria übertragen.[2]) In den letzten Lebensjahren ging ihm Savonarolas unglückliches Ende so zu Herzen, daß er von sonst nichts mehr wissen mochte.[3]) Bezeichnend dürfte es sein, daß Cronaca seiner gedrückten Stimmung beim Bau des Rathssaales Ausdruck verlieh. Vasari bemerkt, derselbe sei „niedrig, dunkel und melancholisch gewesen“.[4]) Auch nach Seite der Einfachheit folgte der Architekt dem Reformator: bei einer späteren Restauration mußte auf Befehl des Herzogs Cosimo die alte Decke des in Rede stehenden Saales geändert werden, weil sie allzu einfach war. Das gleiche Ziel steckte sich Cronaca mit der Kirche S. Francesco al monte in Florenz, von welcher Michelangelo so entzückt war, daß er sie „la sua bella villanella“ nannte.[5]) Müntz hebt besonders die augenfällige Einfachheit der Façade hervor und bemerkt, der Baumeister habe sich darauf verlegt, mit diesem Werke das Ideal der Einfachheit zu realisiren.[6]) (Schluß f.)

1) Vasari G., a. a. O. III, 115. 118.
2) Vasari G., Vite . . . III, 251.
3) A. a. O. S. 256. 4) A. a. O. S. 253.
5) Vasari G., Vite . . . III. 251 Anm. 1.
6) Müntz E., Histoire de l'art II, 319. 414.

LXXI.

Der Culturkampf in Frankreich.

Paris im Mai 1903.

Jetzt, wo die Verfolgung auf der ganzen Linie im Gang ist, treten die näheren Ursachen und Beweggründe derselben eher etwas zurück, um die inneren Gegensätze, Triebfedern gewahren zu lassen. Es ist etwas mehr als zwei einfache Weltanschauungen, die aufeinanderprallen, weil sie, wegen ihrer inneren Gegensätze, einmal zusammenstoßen mußten. Es sind jetzt hundert Jahre seit der ersten, der großen, der Revolution schlechtweg, das von ihr aufgestellte Lehr- und Staatsgebäude hat sich vertieft, nach allen Seiten ausgeweitet, ist gleichsam Fleisch und Bein des französischen Volkes geworden. Die Grundsätze der Revolution sind allmählich auf allen Gebieten, besonders den socialen und politischen, zur Herrschaft gekommen. Die Revolution mit dem sie fortsetzenden Kaisertum hat die heutige Gesellschaft, die socialen Zustände Frankreichs geschaffen. Die Revolution steckt heute noch mehr in der Gesetzgebung und den socialen Einrichtungen als in der Politik, dem Staatswesen an sich. Dadurch ist der Gegensatz zu Kirche und Christentum so vertieft, so scharf geworden, daß der Zusammenstoß unabwendbar, gar nicht aufgehalten werden kann. Jetzt, wo die dadurch hervorgerufenen socialen Verhältnisse jedem

Beobachter in die Augen fallen müssen, kommen auch diese Gegensätze zum Bewußtsein.

Das Kennzeichen der durch die Revolution geschaffenen Gesellschafts- und Staatsverhältnisse besteht darin, daß sie auf dem Ichtum beruhen, ganz folgerichtig auf unbedingten, vollständigen Individualismus führen. Wir haben daher in Frankreich namentlich zwei Erscheinungen, die in solchem Maßstabe, solcher Allgemeinheit sich bei keinem andern christlichen Volke wiederfinden, nämlich stetige, wenn auch langsame Minderung der Ehen und der Geburten. Alle Beobachter stimmen darin überein: diese Minderung ist eine Wirkung der Ehe-, Erb-, überhaupt aller die socialen und wirthschaftlichen Verhältnisse betreffenden Gesetze, deren ursprüngliche Starrheit durch Nachträge und Ausgestaltung nur noch verstärkt worden ist. Nur in Frankreich hat hundert Jahre lang (eine Aenderung ist vor einem Jahrzehnt vorgenommen worden) ein Gesetz bestehen können, wonach der überlebende nichts, durchaus nichts, sogar nicht einmal Kleider und Möbel, von dem verstorbenen Gatten erben kann. Nur in Frankreich kann der Sohn, bei Lebzeiten der Eltern, gesetzlich Schulden auf sein zukünftiges Erbtheil machen. In Frankreich stehen, seit 1791, zwei Jahre Zuchthaus auf das Verbrechen der Genossenschaft, der Angehörigkeit zu einer Zunft oder ähnlichen Bildung. Ein Vereins- oder Versammlungsrecht gibt es nicht, wenn auch durch die Macht der Thatsachen die Regierungen gezwungen sind, Einzelnes geschehen zu lassen, zuzugestehen, zeitweilig ein Auge zuzudrücken.

Das Gesetz verpönt ausdrücklich jeglichen gemeinsamen Besitz, gestattet nur die Gütergemeinschaft der Eheleute, jedoch mit Beschränkungen, Bedingungen. Das Gesetz will, strebt nur nach streng persönlichem Eigenthum, Einzelbesitzern, kennt nur Rechte der Person. Familienbesitz ist oft nur durch Umgehung des Gesetzes zu erhalten möglich.

Der französische Gesetzgeber hat seit der Revolution stets nur die Einzelperson im Auge gehabt, der natürlichen Genossenschaft, der Ehe und Familie, blos einige dürftige Zugeständnisse gemacht. Er sieht im Volk nur die voneinander — möglichst — abgelösten, sich gleichgestellten, gegeneinander mit den auskömmlichsten Rechten ausgestatteten Einzelpersonen, über welche die Staatsgewalt die weitgehendsten Befugnisse besitzt. Die Einzelpersonen sind unmittelbar dem allmächtigen Staat gegenübergestellt, welcher sich beliebig mit Rechten und Gewalt gegen sie ausrüsten kann. Der Einzelne besitzt viele Rechte, persönliche Freiheiten, befindet sich aber dennoch ganz in der Hand des Staates, entbehrt der Selbständigkeit.

Da das Gesetz durchaus auf Einzelbesitz hinarbeitet, oft grausame kostspielige Mittel anwendet, um solchen Besitz herzustellen und zu beschützen, ist es in seinen Augen ein Unrecht, ein Verbrechen, nichts zu besitzen. Der Besitzlose, Obdachlose ist straffällig; ebenso auch Betteln, Erbittung von Almosen. Ein armer braver Junge erbat sich in seiner Noth ein Stück Brod auf einem Pachthof, ward dabei von einem Gendarm erwischt und zu sechs Wochen Gefängniß verurtheilt. Die verständigen Blätter waren sehr ungehalten über diesen Fall. Derselbe würde viel häufiger vorkommen, wenn Gendarmen und Polizisten zahlreicher wären, fleißiger auf solche Vergehen fahnden könnten. Denn auf jeder Landstraße, in jedem Ort verkündet eine eiserne Tafel: Der Bettel ist bei Strafe laut Gesetz vom . . . und Verordnung vom . . . verboten.

Jedes Jahr kommt es vor, daß Feld- und Walddiebe erschossen werden. Das Gesetz gestattet ausdrücklich den Waffengebrauch auf jedem eingehegten Grundstück. Aber nicht blos Gärten, auch die meisten Güter und Waldungen sind eingehegt, wenn auch oft nur mit Drahtzäunen. Die Zeitungen berichten nur selten, in Ausnahmefällen, von

solcher Vertheidigung des Eigentums. So einmal, als auf zwei Arbeiter geschossen wurde, welche, auf dem öffentlichen Weg durch einen eingehegten Wald, Waldkirschen an den überhängenden Zweigen pflückten. Es waren unbescholtene Leute, der eine blieb todt, aber weder Waldhüter noch Waldbesitzer wurden bestraft. Die gesammte Presse und öffentliche Meinung Frankreichs gerieth vor einigen Jahren in Aufregung, und beschäftigte sich lange Zeit mit dem Richter Magnand in Chateau-Thierry, weil er eine arme Frau freisprach, die, in höchster Noth, um ihr Kind nicht verhungern zu lassen, ein verlockend auf dem Laden liegendes Brod weggenommen hatte.

Diese auf den „Einzigen und sein Eigentum" zielende Gesetzgebung hat die natürlichen, socialen Bande sehr gelockert, die Gesellschaft in hohem Grade aufgelöst, den stetigen Kampf eines Jeden gegen Jeden sehr verschärft, das Herz verhärtet, die Theilnahme für den Nebenmenschen gemindert, eine gewisse Gleichgiltigkeit, Gefühllosigkeit erzeugt, trotz des an sich edlen, theilnehmenden Charakters des französischen Volkes. Wir stehen hier unter der Herrschaft der Selbst- und Eigensucht, der gegenseitigen Theilnahmlosigkeit. Die Gesetzgebung, die herrschenden Grundsätze haben eben den Franzosen mit einer harten Schale umgeben, die oft nicht nachgeben will. Da Armuth ein Verbrechen, hat sich der Franzose daran gewöhnt, um jeden Preis gegen dieselbe zu kämpfen. Er müht sich ab und spart, um nicht arm, besitzlos zu werden. Er heirathet spät oder auch gar nicht, sucht die Kinderzahl zu beschränken, um ein besseres Auskommen zu haben Die Sorge für das Zeitliche, die Zukunft, ist ja löblich, sogar geboten. Aber sie darf doch nicht zu weit gehen, nicht gegen Gottes Gebot, nicht gegen das natürliche und christliche Sittengesetz verstoßen

In seiner Allmacht und Fürsorge geht das Gesetz so weit, den Einzelnen im Gebrauch seines Vermögens derart

einzuschränken, wie es sonst kein freier, unabhängiger Staatsbürger sich gefallen läßt. Der Franzose kann nicht frei über seinen Besitz verfügen, besonders nicht letztwillig. „Sein Testament ist im Code civil geschrieben, mit welchem Napoleon I. von St. Helena aus jeden Franzosen in seiner Hand behielt", schreibt ein tiefsinniger Beobachter, dem alle Einsichtigen zustimmen. Das Palladium des modernen französischen Staates, die Republik, ist die unbedingte Gleichtheilung aller Erbschaften Jeder Erbe muß von jedem theilbaren Gegenstand seinen Antheil erhalten. Ein durchaus untheilbarer Gegenstand muß verkauft werden, damit jeder Erbe seinen gleichen Antheil baar erhalten kann. Als einmal unter dem Kaiserreich im Gesetzgebenden Körper ein Antrag auf größere — nicht etwa unbeschränkte — Freiheit der letztwilligen Verfügung gestellt wurde, entstand ein Sturm, der lange in allen Blättern, im ganzen Lande widerhallte. Ein Radikaler, Gueroult, hielt eine wahre Brandrede gegen diesen verbrecherischen Angriff auf die Grundlage des modernen Staates, die Gleichheit der Bürger, die Demokratie, diese unerläßlichen Vorbedingungen aller Freiheiten, alles Fortschrittes. Die geringste Freiheit letztwilliger Verfügung führe ins dunkle Mittelalter. Gueroult drohte mit der Rache des Volkes, mit einem allgemeinen Aufstand, wenn man solchen Verrath an den „Principien von 1789" begehen wolle, auf denen die heutige Gesellschaft, das ganze Staatsgebäude beruhe, und welche den Ruhm, die Ueberlegenheit Frankreichs über alle andern Völker ausmache. Trachteten doch alle gesitteten Völker dahin, Frankreich nachzuahmen. Alle beneideten Frankreich um die Errungenschaften der großen Revolution, welche im Code civil ihren vollen Ausdruck gefunden, dem ersten Gesetzbuche der Welt. Angesichts dieser Donnerrede sank auch den Entschlossensten der Muth. Der Antrag wurde, fast ohne Widerrede, ohne Vertheidigung, abgethan.

Die 1871 gewählte Nationalversammlung war bekanntlich überwiegend conservativ. Aber sie getraute ebensowenig den Code civil, die revolutionäre Gesetzgebung, anzutasten, als der Kirche Freiheit zu gewähren, Vereins- und Versammlungsrecht, überhaupt diejenigen Rechte einzuführen, welche überall als Grundlage gesitteter Staaten und Ordnungen angesehen werden. Diese Säumniß ist einigermaßen Schuld an der jetzigen Verfolgung. Der Einzelne mag noch so sehr mit Rechten ausgestattet, gut gestellt sein, er wird immer noch manchmal diejenigen beneiden, die an einer festgeschlossenen, deßhalb starken Genossenschaft einen Rückhalt haben. Aus diesem Grunde sind manchmal selbst Wohlgesinnte den Klosterbrüdern mißgünstig.

Die durch die Revolution geschaffenen Gesetze und Staatseinrichtungen des Code Napoleon stehen außerhalb des Christentums, kennen dasselbe gar nicht, lassen nicht einmal das Dasein Gottes ahnen, obwohl doch sonst in allen Staatswesen Gott, der Gottesglauben, als Grundlage, Ausgang aller Gesetzgebung und öffentlichen Einrichtungen gelten. Die Heiligung des Sonntags (Sabbats) ist unstreitig das älteste aller Gesetze, die erste Grundlage unserer gesellschaftlichen und wirthschaftlichen Ordnung. Aber in Frankreich ist es bisher unmöglich gewesen, gesetzliche Sonntagsruhe einzuführen. Die desfallsigen Gesetze haben nie durchgeführt werden können. Sie wurden stets als Verletzung der persönlichen Freiheit bekämpft und verketzert Selbst gute Katholiken halten an solchem Grundsatz, an dieser Lehre fest, oder getrauen sich nicht, gesetzlicher Sonntagsruhe ernstlich das Wort zu reden. Sie selbst gehen zur Kirche, feiern den Sonntag, aber sie lassen ihre Arbeiter und Angestellten arbeiten, um diesen keine Beschränkung ihrer Freiheit aufzuerlegen, oder auch nur selber nicht als Klerikaler zu gelten. Ein Bauherr, welcher den Sonntag beobachtet wissen will, muß in Paris den Arbeitern den Lohn für den freien

Sonntag zahlen, wird gewöhnlich auch noch vom Unternehmer dafür übers Ohr gehauen. Der Pariser Gemeinderath stellte die Wahl des Tages der Wochenruhe in das Belieben der Unternehmer (städtischen Arbeiter), aber es sollte der Sonntag nicht sein. Da fast alle Unternehmer trotzdem denselben wählten, wurde schließlich doch nichts aus der Wochenruhe. Die Katholiken feiern in Paris den Sonntag, wenn sie können, natürlich; die Arbeiter den (blauen) Montag, die große Welt den Freitag; der Donnerstag wird von gewissen Vergnüglingen und Geschäftsleuten vorgezogen. Für mich ist Festtag, wenn ich Geld habe, sagen gar zu viele Also jeder Stand, jeder Einzelne geht seine eigenen Wege, läßt sich durch Eigennutz, Bequemlichkeit, Neigungen, Leidenschaften und Strebungen aller Art bestimmen. Wo soll da gemeinsames Bewußtsein und Streben, Einklang, Zusammenhang herkommen? Die Auflösung der Gesellschaft in den Urbrei schreitet daher unaufhaltsam, wenn auch langsam voran. In Paris, das Kopf, Herz und Hand Frankreichs bedeutet, ist weit über ein Drittel der Geburten unehelich, wozu freilich auch die bureaukratischen Umständlichkeiten und Schwierigkeiten der Eheschließung beitragen. Dieselben sind der bequeme Vorwand zu den überzahlreichen wilden Ehen, die so nachtheilig für die Frauen, so unheilvoll für die Nachkommenschaft sind. Von den auf 9000 angewachsenen jährlichen Ehescheidungen kommen fast zwei Drittel auf Paris, welches einen ebensolchen Antheil an den Selbstmorden hat. Gewiß alles Zeichen, Wirkungen des auf's äußerste gediehenen Individualismus, was ja wieder mit der Religion zusammenhängt. Religion beruht auf Bindung, Verbindung auf einer gemeinsamen Grundlage, ist ohne solche nicht denkbar. Es gibt keine Einzel-Religion, ebenso wie das vielbeliebte Wort freireligiös ein Widerspruch, Unsinn ist. Religion ist Bindung an ein gegebenes, höheres, an das Gottesgesetz, nicht an ein selbsterdachtes künstliches Gesetz. Das Christentum ist die

wahre Religion, weil sein Verkünder, der Heiland, für dieselbe gestorben. Alle Irrlehrer, von Mohammed bis auf Luther, haben sich über das selbstgeschaffene Gesetz, über die eigene Lehre hinweggesetzt, sich wohl zu hüten gewußt, dieselbe mit ihrem Blute zu besiegeln.

In den Provinzen sind die Zustände freilich besser. Aber Paris ist maßgebend, bestimmend für Frankreich. Der Individualismus macht die Eigensucht zum Gebieter, bringt Macht und Gewalt in die Hand der Besitzenden. Denn der Besitz, die Geldmacht wird übermächtig in dieser individualistisch aufgelösten Gesellschaft. Deßhalb herrscht, regiert der Besitzstand, die Bourgeoisie in Frankreich seit hundert Jahren, gleichviel wie die gerade am Ruder befindliche Firma heißen mag.

Dieses individualistische Staatssystem gewährt der Staatsgewalt die weitgehendste Gewalt über das Volk, weil dieses ja in Einzelwesen aufgelöst ist, welche allein, ohne Stütze und Zusammenhang, dem allmächtigen Staat gegenüberstehen, also gegen ihn nichts vermögen. Der Staat hat jeden Einzelnen durch alle Fäden und Bande in der Hand.

Dieser auf äußerstem Individualismus beruhende Staat befindet sich im inneren unlöslichen Widerspruch zur Kirche, denn diese beruht auf dem Alle umfassenden Band des Gesetzes und Reiches Gottes. Die kirchliche Ordnung beruht auf Zusammenhang, Gemeinsamkeit, Aufbau der Gesellschaft auf den durch Gott gegebenen Verschiedenheiten, Ständen, Geschlechtern: Kindern, Jungfrauen, Jünglingen, Frauen, Männern, Laien, Priestern, Eheleuten, Ordensleuten. All diese Gruppen treten in nähere Verbindung zu einander, bilden Stände und Gemeinschaften, Pfarreien, Sprengel. Sich des Nachbarn anzunehmen, den Bruder zu stützen und zu helfen, ist Christenpflicht. Eigensucht und Eigennutz, Bequemlichkeit und Genuß müssen zurücktreten, werden in Schranken gehalten. Selbst wenn die weltliche Gewalt der

Kirche keine äußeren Rechte und Stellung zuerkennt, bildet die Kirche dennoch einen Staat im Staate, d. h. einen höheren, auf geistig sittlichen Grundlagen beruhenden, die ganze Welt umfassenden Gottesstaat.

Napoleon I. und alle seitherigen Regierungen haben dafür gesorgt, daß dieser Gottesstaat im weltlichen Staat möglichst eingeklammert, untergeordnet bleibt, nicht zu irgend einer Selbständigkeit gelangt. Napoleon fügte dem Concordat eigenmächtig die Organischen Artikel bei, um die in denselben enthaltenen Vereinbarungen lahm zu legen, insoweit dieselben der Kirche Freiheiten und Rechte zuerkennen. Der Papst hat dieselben abgelehnt, nie anerkannt, alle seitherigen Regierungen halten jedoch eifersüchtig daran fest, so ohnmächtig sie auch anderweitig sein mögen. Den Bischöfen ist unterfagt, ihre Sprengel ohne Erlaubniß der Regierung zu verlassen, Diöcesansynoden abzuhalten. Ganz besonders ist ihnen streng verboten, sich ohne Erlaubniß der Regierung zu Provinzial- und National-Concilien zu versammeln. Diese sind dadurch unmöglich gemacht, denn Einholung der Erlaubniß wäre Anerkennung der Organischen Artikel, Unterwerfung unter dieselben. Gemeinsame Berathung, Verständigung der Bischöfe über kirchliche Angelegenheiten sind daher ausgeschlossen. Als 1871, angesichts der furchtbaren Lage des Vaterlandes, die Bischöfe, nachdem sie das Volk durch Hirtenschreiben aufzurichten, zu trösten gesucht, sich wegen der Beschützung des Papstes höheren Orts wandten, erhielten sie von der provisorischen Regierung eine förmliche Zurechtweisung! Dem Ausland gegenüber stand die Regierung nackt und kläglich da, aber den Bischöfen gegenüber suchte sie ein großes Machtbewußtsein zu bethätigen. Mit Ausnahme der National und Provinzial-Concilien haben sich die Bischöfe längst über die Beschränkung ihrer Ortsveränderung hinweggesetzt. Aber angesichts der jetzigen Verfolgung vermochten sie nicht, sich zu versammeln, um zu berathen, feierlich gemeinsamen Ein-

spruch zu erheben. Es war schon sehr viel, daß es ihnen gelang, eine gemeinschaftliche Eingabe zu Gunsten der Ordensleute an die Kammer richten zu können. Die Regierung entgalt dies, indem sie den Urhebern dieses gemeinsamen Schrittes das im Concordat verbürgte Einkommen, Entschädigung für das weggenommene Kirchenvermögen abschnitt. Sie läßt den Briefverkehr der Bischöfe untereinander überwachen, durchsuchen, wurde versichert. Dem Erzbischof von Besançon, den Bischöfen von Autun und Seez wurde dieserhalb das Einkommen entzogen. Wegen anderweitiger Verwahrung gegen die Verfolgung befinden sich acht andere Bischöfe im selben Fall.

Die Bischöfe werden, auf Vorschlag der Regierung, laut Verständigung mit derselben, vom Papst ernannt, eingesetzt. Seit einigen Jahren aber beansprucht die Regierung die unbeschränkte Ernennung, ohne vorherige Verständigung, läßt zwei Bischöfe nicht zu, weil der Papst in den betreffenden Bullen durch die herkömmliche Formel Nobis nominavit, sein unfragliches Recht der Ernennung aufrecht hält. Außer der ungesetzlichen Entziehung des Einkommens gebraucht die Regierung, laut der organischen Artikel, den Appel comme d'abus (Amtsmißbrauch) gegen die Bischöfe, der freilich nur in der Erklärung des Amtsmißbrauches durch den Staatsrath besteht. Die dritte Republik fügt gewöhnlich die Entziehung der Entschädigung bei.

Die Generalvikare und (3500) Pfarrer kann der Bischof nur unter Zustimmung der Regierung ernennen. Die Pfarrer sowohl als die vom Bischof frei ernannten 30,000 Hülfspfarrer (desservants) maßregelt die Regierung durch Entziehung des Einkommens. Hiedurch erzwingt sie auch Versetzungen der Pfarrer. Sie hat also Bischöfe und Pfarrgeistlichkeit sehr in der Gewalt, vermag einen großen Druck auf dieselben zu üben. Dabei entbehrt die Kirche der Rechtsfähigkeit. Die Kathedralen und Diözesan-Gebäude, auch als

Bauwerke wichtige Kirchen gehören dem Staat, die übrigen Kirchen den Gemeinden. Diese aber kommen nur ausnahmsweise, wenn die Pfarrkinder es durchaus nicht vermögen, für Bau und Unterhalt der Kirchen auf, entziehen sich dieser Pflicht fast immer. Die Pfarrei muß, laut Gesetz, Stuhlgeld, Stolgebühren, Gebühren für Beerdigungen u. s. w. erheben, um die Ausgaben zu decken, welche der Gottes- und Kirchendienst erfordert. Die Kirchenfabrik (Art Kirchenrath) verwaltet diese Einnahmen unter Mitwirkung der Gemeindebehörden, welche natürlich dafür sorgen, daß die Gemeindekasse keinen Zuschuß zu leisten brauche. Bistum, Seminar, Pfarrei können ohne staatliche Genehmigung weder Schenkungen noch Vermächtnisse annehmen, denn sie sind nicht rechtsfähig, können ihre Einkünfte nur unter staatlicher Bevormundung verwalten. In geldlicher Hinsicht befinden sich Bischöfe, Bistum, Seminar, Pfarrei und Pfarrer in der Hand des Staates, der Behörden, die sehr eigenmächtig, oft sehr feindlich gegen sie verfahren. Viele Stiftungen, sociale Anstalten vermögen sie nicht zu gründen, zu übernehmen, oder sie müssen es auf Umwegen, unter Decknamen thun. Besäßen Bistümer und Pfarreien Rechtsfähigkeit seit dem vor hundert Jahren erfolgten Abschluß des Concordates, so besäßen sie heute auch einiges Vermögen, wären also unabhängiger von Staat und Gemeinde.

Sehr scharf, mit wahrhaft grausamer Schroffheit haben bisher alle Regierungen darauf gehalten, die Weltgeistlichkeit sammt und sonders von jeglicher socialen, besonders aber politischen Wirksamkeit auszusperren. Alle Parteien halten mit rührender Einmüthigkeit daran fest, den „Priester in die Sakristei“ einzuschließen, wie der Kunstausdruck lautet. Bischof und Pfarrer haben nur das Recht, für der Regierung genehme Wahlen zu wirken, andernfalls sind sie strafwürdige Verbrecher. Selbstredend ziehen sie es vor, lieber ganz der Politik fern zu bleiben. Im Allgemeinen werden sie gern als Gehilfen

und Stützen der Staatsgewalt angesehen, von den Kirchenfeinden als solche hingestellt, was nicht dazu beiträgt, sie beim Volk zu empfehlen. Nicht blos die Parteien, auch die Regierungen suchen den Haß von sich abzulenken, indem sie alles Uebel — welches vorkommt, oder das sie selbst hervorrufen — den „Pfaffen" in die Schuhe schieben Das Stuhlgeld und die hohen Stol- u. s. w. Gebühren, an denen die Geistlichen unter den angegebenen Umständen am wenigsten Schuld sein können, sind dem ohnedies mit Steuern überladenen Volk natürlich nicht sehr lieb, bilden daher einen Vorwand der Unkirchlichkeit. Der Pfarrer predigt Sonntagsheiligung, der Staat und die herrschende Kaste betonen die persönliche Freiheit, die selbst nicht durch Verbot der Arbeit am Sonntag eingeschränkt werden darf. Auch Sonntags muß man essen, heißt es. Die Entheiligung des Sonntags vernichtet das religiöse Leben, nährt die revolutionäre Gesinnung, fördert Ausschweifungen und Unordnung. So erklärt sich die Lauheit weiterer Kreise, besonders im Volk, unter den Arbeitern der Städte und Fabrikorte. Die Bestrebungen zahlreicher christlich gesinnter Arbeitgeber vermögen da nicht viel. Die Presse, gewisse Führer und Parteien verstehen es abgefeimt, die Bestrebungen solcher Arbeitgeber zu verdächtigen, Mißtrauen gegen dieselben zu verbreiten Beispiele aus allen Theilen des Landes — siehe das Kohlengebiet im Norden, Creuzot, Montceau-les-mines, Carmaux u. s. w. — beweisen zur Uebergenüge, daß gerade die Betriebe, deren Inhaber und Leiter, in christlicher Gesinnung, die meiste Fürsorge ihren Arbeitern zuwenden, am schlimmsten von Ausständen heimgesucht werden. Die Rädelsführer, stets Socialisten, wissen was sie thun.

Es läßt sich begreifen, daß die wenig beneidenswerthe Lage der Weltgeistlichkeit, der auch oft die Berufsthätigkeit (die Seelsorge) nur wenig Trost und Befriedigung gewährt, viele edle Seelen dem Orden zuführt. Die Zerklüftung, die

Auflösung der Gesellschaft in Einzelpersonen durch die herrschenden Gesetze und Einrichtungen sind etwas Unnatürliches, werden von Vielen schwer empfunden. Sie tragen ganz besonders dazu bei, manche zum Eintritt in Ordensgemeinschaften zu bewegen. Die individualistische Gesetzgebung, überhaupt alle Staatseinrichtungen sind gegen das Ordensleben, gegen Klöster gerichtet. Jedoch der natürliche Rückschlag ist unvermeidlich; deßhalb hat Frankreich, welches demselben den Boden zu entziehen strebt, heutzutage die meisten Klöster und Ordensleute. Der durch die Revolution geschaffene moderne Staat will Allen Alles sein, verspricht für alle und jegliche Bedürfnisse des Einzelnen wie des Ganzen zu sorgen. Und zu keiner Zeit und in keinem Lande zeigt dieser Staat mehr Lücken und Gebrechen als in Frankreich, Gebrechen deren Linderung Heilung ohne Ordensleute ganz unmöglich ist Diesen bietet Frankreich so viele Aufgaben, darum hat sich das Ordensleben ungemein entwickeln müssen. Die großartige Entfaltung des Klosterwesens, die unendliche Reichhaltigkeit der Thätigkeit der Ordensleute, bilden die bedeutsamste sociale Erscheinung der jetzigen Zeitwende.

Inmitten dieser Welt der Habgier und des Eigennutzes, des rasenden Jagens nach Gewinn und Genuß, der Entfesselung aller, auch der niedrigsten Leidenschaften haben die Gemeinschaften die Welt der Entsagung, der Selbstlosigkeit und Hingabe aufgerichtet. Sie sind ein glänzendes Zeugniß der unversiegbaren Lebens- und Schaffenskraft der Kirche, ein schlagender Beweis ihrer Macht und der Unentbehrlichkeit des Ordenslebens. Wir haben zugleich die überraschende Thatsache, daß die Gesetzgebung und Staatseinrichtungen, welche das Ordenswesen ausschließen, unmöglich machen sollten, dessen großartige Entfaltung und Blüthe eher begünstigt haben. Die Orden sind ein reiches, üppiges Getreidefeld auf einem durch die Revolution und ihre mehr

als je fortwirkenden Gesetze und Einrichtungen unfruchtbar gemachten Boden. Im Verhältniß zur Einwohnerzahl besitzt heute Frankreich reichlich doppelt so viel Ordensleute als vor der Revolution. Und dabei Ordensleute, welche auf allen Gebieten geistiger, wissenschaftlicher und socialer Thätigkeit Großes leisten, ja Größeres als zu den glänzendsten früheren Zeiten.

Bei der Berathung des Juligesetzes klagte der Socialist Viviani die Ordensleute förmlich an: „Die ungeheuere Macht der Gemeinschaften besteht darin, daß sie sich einer Menge Aufgaben bemächtigt haben, die allein dem Gemeinwesen, dem Staate, zustehen.“ Aber, warum hat der Staat dieselben nicht gelöst, sich von den Gemeinschaften zuvorkommen, überflügeln lassen? Diese Frage wurde weder gestellt, noch beantwortet. Der heutige, besonders der republikanische Staat beansprucht, das vollkommenste aller politischen Gebilde zu sein, die je dagewesen. Und trotzdem hat er sich nicht an die Aufgaben herangemacht, durch deren Lösung die Gemeinschaften zu einer ihn bedrohenden Macht geworden sind. Dies spricht Bände. Damit ist eigentlich die Unzulänglichkeit, selbst Ohnmacht des heutigen Staates auf socialem Gebiet zugegeben.

Dagegen gibt es kein Gebiet, auf dem die Ordensleute nicht große Erfolge mit meist sehr geringen Mitteln erzielt hätten. Sie zählen eine große Reihe von Gelehrten ersten Ranges. Unter der dritten Republik haben die freien geistlichen Schulen in rascher Folge die Hälfte der Gymnasialjugend an sich gezogen. Seit Jahrzehnten beschäftigen sich Kammern und Unterrichtsminister beständig mit den Mitteln, es den Gemeinschaften gleichzuthun. Sie haben zu diesem Zwecke etliche zwanzig Millionen Mehrausgaben geschaffen, ohne den Zweck zu erreichen. Fünf bis sechs Millionen werden auch für höhere Töchterschulen ausgegeben

mit noch geringerem Erfolg. Von den Mädchen wird die Hälfte, von den Knaben ein Achtel durch Schulbrüder und Schwestern unterrichtet. Die Ordensleute pflegen, ernähren, erziehen, unterrichten 3—400,000 Mädchen, Knaben, Greise, Unheilbare, Blinde, Taubstumme; sie besaßen Fach- und Fortbildungsschulen für Arbeiter und Handwerker, lange bevor der Staat an dergleichen dachte. Schon lange vor dem Staat haben Barmherzige Schwestern den Kampf gegen die Tuberkulose unternommen, besaßen (in Villepinte und Ormesson bei Paris) Anstalten für Schwindsüchtige, Lungenkranke, deren schon viele geheilt wurden. Sie haben Ackerbauschulen und Musterwirthschaften, erziehen Waisen zur Feldarbeit wie auch zu Handwerkern. Dank ihnen sind viele Strecken, darunter gefährliche Sumpfgegenden, Fieberherde, urbar gemacht, nachdem alle anderen Unternehmer verzichtet hatten.

Was sind Sie? fragte in Paris der Strafrichter. — Servantes des pauvres (Dienstmägde der Armen), antworteten die fünf Vorsteherinen der Himmelfahrt-Schwestern, welche wegen Uebertretung des Schulgesetzes angeklagt waren, auch verurtheilt wurden. Die 250 Schwestern dieser Gemeinschaft besitzen 15 kleine Niederlassungen in Paris, pflegen arme Kranke in ihren Wohnungen, besorgen Kinder und Hauswesen, nur aus Nächstenliebe. Sie dürfen nicht einmal einen Trunk Wasser von den Armen annehmen, haben selbst nichts, leben von Gaben, die sie mit den Armen theilen.

Die großartige Missionsthätigkeit der französischen Ordensleute ist bekannt. Ueber zwanzigtausend derselben, darunter viele Schwestern, sind in allen Welttheilen thätig, dringen in das innerste Afrika, zu den wildesten Völkern und Kannibalen, trotzen dem Eis des Nordpoles wie der Hitze und den Fiebern der heißen Länder. In Algier, Tunis,

in Dahomé, Madagaskar, Tonkin, Kambodscha u. s. w. haben die Franzosen erst festen Fuß fassen, auf die Eingebornen erfolgreich wirken können, seitdem den Ordensleuten freie Thätigkeit gestattet worden. Das Schutzrecht über die Christen in Palästina und Kleinasien wäre längst in die Brüche gegangen ohne die Ordensleute, welche die Eingebornen unterrichten, zu wirthschaftlichen Verbesserungen anleiten. Sie haben dadurch auch Frankreich ermöglicht, seinen Handel mit diesen Gegenden aufrecht zu erhalten, auszudehnen.

Die Orden sind im Concordat nicht ausdrücklich erwähnt, aber jedenfalls in den Mitarbeitern inbegriffen, die sich der Bischof auszuwählen das Recht hat Verbürgt doch ohnedies der erste Artikel des Concordats die freie Uebung der römisch-katholischen Religion in Frankreich, also auch das Vorhandensein und die Thätigkeit der Orden. Die Abschließer des Concordats haben es auch so verstanden, da Napoleon I. mehreren der durch die Revolution vertriebenen Orden ausdrücklich die Rückkehr gestattete, ihre Gemeinschaften gesetzlich anerkannte. Die seitherigen Regierungen handelten ähnlich. Von 62 Männergemeinschaften waren vor dem Gesetz des 1. Juli 1901 indessen nur 5 anerkannt, darunter vier Orden, die hauptsächlich in den Missionen thätig sind, sowie die Schulbrüder (mit 12 bis 15000 Mitgliedern). Von den 1600 Frauengemeinschaften war die Hälfte anerkannt.

Die Anerkennung kann nur beschränkte Rechte gewähren in einem Lande, dessen Verfassung, Rechtsgrundlagen, öffentliche Einrichtungen und Gesetze grundsätzlich jegliches Vereinsrecht ausschließen. Die Anerkennung stellt die Gemeinschaft unter scharfe Aufsicht und Vormundschaft des Staates, der Behörden. Sie können Schenkungen, Vermächtnisse nur laut eines vom Staatshaupt erlassenen

Dekretes annehmen. Außer den zum Wohnsitze, zur Erreichung des Ordenszweckes erforderlichen Liegenschaften darf eine Gemeinschaft kein Grundeigentum besitzen; alles Vermögen muß in Rente angelegt, im großen Schuldbuch des Staates eingetragen sein, befindet sich dadurch in der Hand der Regierung. Veränderungen in der Anlage des Vermögens, Kauf und Verkauf von Rente und anderen vom Staate gestatteten Papieren sind nur unter behördlicher Genehmigung möglich. Es sind damit, sowie auch bei der Annahme von Schenkungen und Vermächtnissen, so viele Förmlichkeiten und Schwierigkeiten verbunden, daß die nicht anerkannten Gemeinschaften zu beneiden sind, viel freier dastehen, sich entfalten können. Deshalb haben stets viele Gemeinschaften von vornherein oder nachträglich auf die Anerkennung verzichtet. Rechtsfähig werden sie durch die Anerkennung nicht, Rechtshändel können sie nur laut ausdrücklicher Ermächtigung für jeden einzelnen Fall ausfechten. Gegen den Staat, oder auch Gemeinde, vermögen sie erst recht nichts. Denn der Staat ertheilt keine gegen ihn selbst gerichtete Ermächtigung, führt selbst die Rechtshändel der Gemeinschaften, natürlich nicht gegen sich selbst. Zur Gründung neuer Anstalten, Schulen, Niederlassungen, bedurften die anerkannten Gemeinschaften ebensogut der staatlichen Ermächtigung wie die nicht anerkannten. Letztere haben dabei den Vortheil, Niederlassungen ohne weiteres, ohne jegliche Ermächtigung, aufgeben zu können. Auch bezüglich der Erweiterung, Umgestaltung bestehender Niederlassungen und Anstalten sind die nichtanerkannten Gemeinschaften unabhängiger, freier, als die anerkannten.

Da sie keine Rechtsfähigkeit besitzen, thun die nichtanerkannten Gemeinschaften wie andere Vereine zu allen möglichen Zwecken, Schulen, Freimaurerlogen, protestantische Anstalten u. s. w. Sie lassen ihren Grundbesitz auf eines oder mehrere ihrer Mitglieder, auch außenstehende Personen

oder auf den Namen einer eigens gebildeten Besitz- (Aktien- oder Theilhaber-) Gesellschaft eintragen. Ein solcher Besitzer ist rechtsfähig, an keinerlei besondere behördliche Schwierigkeiten und Weisungen gebunden, kann ohne weiteres Rechtshändel ausfechten, Schenkungen annehmen. Die Nebenanstalten, Niederlassungen der Gemeinschaften befinden sich nicht in Häusern, die bei derartigen Besitzgesellschaften oder anderen Eigentümern gemiethet sind.

Das Juligesetz wurde allgemein dahin verstanden, daß nur das Mutterhaus der in demselben vorgeschriebenen Anerkennung bedürfe. Combes aber trat plötzlich mit der Auslegung hervor, daß jegliche solche Niederlassung, sogar Zweiganstalten anerkannter Mutterhäuser, der Anerkennung bedürfen, die freilich nicht durch Gesetz, sondern durch ein im Ministerrath beschlossenes Dekret des Präsidenten der Republik gewährt wird. Auf Grund dieser Auslegung begann Combes im Juli 1902 mit der gewaltsamen Austreibung der Ordensleute aus immer zahlreicheren Schulen und wohlthätigen Anstalten. Anfang dieses Jahres waren dadurch schon 6000 solcher Niederlassungen vernichtet. Im April wurde bekannt, daß weiteren 7000 Niederlassungen weiblicher Gemeinschaften die Anerkennung versagt werden würde. Seither ist natürlich gegen dieselben vorgegangen worden. Im April genehmigte auch die Kammer ein Gesetz, welches die Präfekten befugt, zum Ersatz der unterdrückten Ordensschulen Schulhäuser zu bauen, den Gemeinden die Kosten und die dazu erforderlichen neuen Steuern aufzuerlegen. Die Kammer verwarf gleichzeitig, auf Antrag der Regierung, ohne Berathung im Bausch die Gesuche der 55 Männergemeinschaften um Anerkennung. Dadurch wird 3000 in der Seelsorge und 12000 im Unterricht thätigen Ordensleuten (meist Schulbrüdern) der Aufenthalt in Frankreich unmöglich gemacht.

Beim Austritt, Verweltlichung eines Ordensmannes stellt

die Regierung folgende Bedingungen Der Ausgetretene muß in die Pfarrgeistlichkeit seines heimatlichen Sprengels aufgenommen sein, wo er auch den Austritt zu vollziehen hat. Die Gemeinschaft, der er angehörte, muß in ganz Frankreich aufgelöst sein, zu bestehen aufgehört haben. Selbst der Fortbestand derselben im Ausland kann die Verweltlichung ungültig machen. Der Ausgetretene darf sich, als Weltpriester, nicht mit denselben Werken, Vereinen u. s. w. beschäftigen, für welche er als Ordensmann thätig gewesen. Aehnliche Bedingungen werden auch den im Lehrfach thätigen Ordensleuten auferlegt Gegen ausgetretene Ordensfrauen, welche die Lehrthätigkeit fortsetzen, ist schon vorgegangen worden.

Am 9. April befahl Combes, durch Runderlaß, die Schließung aller nicht laut eines Dekretes eröffneten Kapellen und Kirchen, und am 9. machte er ebenfalls durch Runderlaß den Bischöfen und Pfarrern zur Pflicht, keine verweltlichten Ordensleute predigen zu lassen. Gegen diese Erlasse erhoben sich die Bischöfe fast einmüthig, durch öffentlichen Einspruch, so daß wir dadurch eine weitere Kundgebung des gesammten Episcopates erleben. Der Cardinal Richard, Erzbischof von Paris, erklärte in seinem Schreiben, er sei bereit, auf die Vorschläge der Regierung betreffs Neueintheilung der Pfarrsprengel einzugehen; die vorhandenen Kapellen entsprächen dem Bedürfniß, besäßen volles Daseinsrecht. Die Auswahl der Priester, welche unter seiner Verantwortung das Wort Gottes verkünden, stehe allein dem Bischof zu. Aehnlich antworteten die Cardinäle von Reims, Lyon, Autun, überhaupt fast alle Bischöfe, oder sie erklärten einfach ihre Zustimmung zu dem Einspruch der Cardinäle. Nur drei oder vier Bischöfe zeigten sich willfährig Anfang Mai verordneten nach einander fast alle Bischöfe öffentliche Gebete, um Schutz und Beistand Gottes für Frankreich und die Kirche zu erflehen.

Schon voriges Jahr waren Jesuiten, Benediktiner,

Karthäuser, Karmelitinen und einige andere Gemeinschaften aufgebrochen, welche die von dem Juligesetz auferlegten Verpflichtungen unverträglich mit ihren Satzungen erachteten. Jetzt glauben auch die anerkannten Gemeinschaften sich auf alles gefaßt halten zu müssen. Sie hoffen nur noch eine Frist zu haben, bis die nicht anerkannten Gemeinschaften vertrieben sein werden. Die Auswanderung derselben hat allenthalben begonnen. England, Belgien, Holland, Spanien, auch Italien haben manchem Aufnahme gewährt. Nur in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz haben gewisse Politiker und Parteien Lärm geschlagen, haßerfüllte Kundgebungen, Erklärungen veranstaltet, sich gegen die von allen gesitteten Völkern gegen Verfolgte geübte Gastfreundschaft erklärt. Hoffentlich haben die Regierungen mehr Sorge um die Ehre und Ansehen der Nation. Hat nicht Friedrich d. Gr. sich Ruhm und Ansehen in der ganzen Welt durch Schutz der Jesuiten erworben, als dieselben von den bourbonischen Höfen auf's Blut verfolgt wurden. Aus Amerika (besonders den Vereinigten Staaten) und Australien, selbst Indien, sind Anerbietungen zur Aufnahme, Verwendung, von mehreren Zehntausenden Ordensleuten gemacht worden. Aber wir zählen 180,000 Ordensleute in Frankreich, von denen jetzt schon die Hälfte vor der Auswanderung steht. Auf Austritt ist unter den jetzigen Verhältnissen nicht viel zu zählen, da den Ausgetretenen Aufenthalt und Beschäftigung, über das Leben, sehr sauer gemacht werden dürfte

Der Cardinal Lecot, Erzbischof von Bordeaux, wie der Cardinal Perraud, Bischof von Autun, haben öffentlich die Besorgniß, die Ahnung geäußert, daß die Kirche in Frankreich einer schlimmen Zeit entgegengeht, die die Schrecken der ersten Revolution wieder sehen werden. Der Graf de Mun sagt in einem Schreiben an den Congreß der Jugendvereine zu Chalon-sur Saône: „Nach den Männergemeinschaften die der Frauen; die anerkannten nach den nicht anerkannten

Gemeinschaften, die Weltgeistlichkeit nach den Mönchen. Combes beginnt einen unerbittlichen Kampf gegen die Kirche. Die Presse, welche ihm Befehle ertheilt, verlangt gebieterisch Bruch des Concordates. Combes gestand im Senat dies Ziel ein. So kurz der Sturm sein mag, er wird trotzdem furchtbar sein. Deßhalb muß man um so mehr darauf vorbereitet sein. Die Abwehr ist Sache der Bischöfe, wir haben die Pflicht, uns ihnen treu anzuschließen, ihnen zu helfen, überall für Gottesdienst und den Unterhalt der Priester zu sorgen."

LXXII.

Christentum und Bureaukratie in Oesterreich.

Seit einigen Jahren sind Studenten-Demonstrationen an den Hochschulen Oesterreichs an der Tagesordnung. — Akademische Bürger, welche den Muth haben, offen ihr Christentum zu bekennen, sind den rohesten mehr oder minder blutigen Angriffen einer Ueberzahl deutschradikaler Elemente preisgegeben. Die verschiedensten Burschenschaften und Corps selbst mit ausgesprochen — gesetzes- ja vaterlandsfeindlichen Grundsätzen, welche die Kaiserhymne öffentlich mit Pfuirufen beantworten, beanspruchen kraft der akademischen Freiheit ungestörte Existenzberechtigung und wüthen in geradezu pöbelhafter Weise gegen friedliche katholische Studentenverbindungen,

welche die Treue gegen die Gesetze und das Vaterland zum obersten Grundsatz haben. — Von competenter Seite ist zu wiederholten Malen darauf hingewiesen worden, daß derartige Vorgänge in keinem anderen Lande der Welt vorkommen und wir sind überzeugt, würde etwas ähnliches christlichen Studenten in China begegnen, so würde dieser Christenverfolgung mit Nachdruck ein schnelles Ende bereitet werden.

In Oesterreich nun vollziehen sich diese Ungeheuerlichkeiten mit gewisser Regelmäßigkeit unter den Augen der Regierung, welche als Antwort darauf begütigende Mahnungen über die akademische Würde ertheilt, die eine oder die andere Vorlesung sistirt, ein Thor der Hochschule sperrt, allen Studenten gleichermaßen das Farbentragen verbietet, wenn die katholischen Studenten nicht direkt der Provocation beschuldigt werden, und immer die Ueberzeugung gewinnt, daß sie von strengeren Maßnahmen absehen könne.

Einen anderen Schutz der persönlichen und corporativen Freiheit für katholische Studenten hat die österreichische Regierung bisher nicht geleistet. Kann sie nicht? Will sie nicht? Daß der österreichischen Regierung destruktiven Elementen gegenüber eine charakterlose Schwäche eigen ist, das ist leider unleugbare Thatsache — indeß scheint es in diesem Falle nicht bloß Mangel an Kraft zu sein, sondern hier fehlt an so manchen Stellen der Wille.

So viele von den einflußreichsten Männern der Regierung selber sind aus jenen Corps und Burschenschaften hervorgegangen, welche Veranstalter der Christenverfolgungen an den Hochschulen sind, viele gehören denselben Verbänden als alte Herren selbst noch an, man schneidet nicht in das eigene Fleisch und Blut — und wie viele Regierungsmänner sind, ohne Mitglieder jener Burschenschaften zu sein, in ihrem ausgesprochenen Haß gegen die Kirche mit denselben vollkommen einig, katholische Verbindungen zu unterdrücken!

So hilft man sich denn bei den mörderischen Anfällen[1]) auf katholische Studenten, mit der wohlfeilen Phrase von Studentenübermuth, von burschikosen Rivalitäten, Ulk und Scherz, der am besten vergeht, wenn man ihn sich austoben läßt und wartet bis die Vernunft von selbst wiederkommt. Mit dieser Phrase setzt man über einen gähnenden Abgrund hinüber, der sich vorbereitet hat, um über Oesterreichs Zukunft Lavaströme des Verderbens auszuspeien. Man täuscht sich über den Ursprung jener Ausschreitungen und man verblendet sich über etwa naturnothwendige Folgen.

Studentenübermuth, burschikoses Wesen, Ulk und Scherz mag in Studentenkreisen überall heimisch sein, ohne daß darin Alarmsignale gesehen werden müssen; wenn aber dadurch nicht bloß der Mangel jeder religiösen Gesinnung, sondern der Haß jeder religiösen Gesinnung und der Kampf gegen jede religiöse Gesinnung zum Ausdruck kommt, dann liegen diesen Ausschreitungen mehr als momentaner Uebermuth und burschikoses Wesen zu Grunde; dann zeigt das einen Zusammenbruch der ersten religiösen und moralischen Grundlagen im Herzen unserer studierenden Jugend; geschieht das überdies an jungen Männern, die mit den Grundsätzen des Glaubens und der Religion erst vor wenig Jahren oder Semestern an die Hochschule gekommen sind, so werden diese Vorgänge furchtbare Anklagen gegen die Hochschule selber; sie dokumentiren mit einer Klarheit, die Niemanden in Zweifel lassen kann, was an diesen Schulen für eine Saat gesät wird: religiöser Nihilismus, besser antireligiöser Fanatismus. Wohin muß indeß ein solcher Unterricht in kurzer Weile führen? Wenn Beamte, Aerzte, Professoren in diesem Geiste ihre führende

1) Das Mitglied der katholischen Verbindung Nordgau Kolosar wurde dieser Tage durch alldeutsche Studenten so schwer verletzt, daß das freiwillige Rettungscorps interventren mußte und den Verwundeten hinweg transportirte.

Rolle im Leben übernehmen, so ist die Entchristlichung des Volkes die unaufhaltsame Folge. Besonders einleuchtend stellt sich dieser Schluß vor Augen beim Hinblick auf die scandalösen Ausschreitungen an der Wiener Technik. Gerade der Techniker wird eines Tages unmittelbar mit dem Volke, mit dem arbeitenden Volke, mit den arbeitenden Massen in Berührung treten. Wehe, wenn unter seinem Einfluß der kostbare Schatz religiöser Ueberzeugung von obenher zerstört wird, dann ist für die rothe Internationale der letzte Damm hinweggeräumt und mit fliegenden Fahnen zieht der Geist des Umsturzes und der Revolution durch die Länder. Ein christlicher Staat, der sich selber schützen will, muß das Christentum seiner Bürger schützen, muß den muthigen Bekennern des Christentumes Recht verschaffen und der Christenverfolgung wehren, vor allem dadurch, daß er nicht aus Staatsmitteln, aus christlichen Jünglingen Christenverfolger heranbilden läßt. Indeß die Regierung mit beschwichtigendem Lächeln den pöbelhaften Ausbrüchen fanatischer Christenverfolgung von Seite des verrohten Nachwuchses der österreichischen Intelligenz zusieht, erschallt von Seite der geschworenen Feinde der Monarchie und des Kaiserhauses lauter Beifall und lebhafte Zustimmung. „Wir hoffen, schreibt das ‚Alldeutsche Tagblatt‘, daß sich die deutschnationale Studentenschaft der Erfolge erinnere, die sie in der rücksichtslosen Bekämpfung des Klerikalismus (recte Christentum) zu verdanken hatte, und daß der alte Kampfesgeist in den Herzen der akademischen Jugend wieder emporlodere“. Wenn kein anderer Beweggrund den leitenden Kreisen Oesterreichs die Augen öffnen kann, so könnten diese Jubelrufe alldeutscher Landesverräther immerhin ein Verständniß erwecken und zu energischem Handeln veranlassen. Daß man in Oesterreich energisch handeln kann, wenn man will, dafür haben wir bis in die letzten Tage ganz unglaubliche Beweise. Mit welcher Energie ist vor Kurzem der Kriegsminister aufgetreten, um alle Reserve-Offiziere,

welche in Beobachtung staatlicher und religiöser Gesetze die Abschaffung des Duells anzustreben bemüht waren, zum Austritt aus der Anti-Duell-Liga zu zwingen oder ihre Charge niederzulegen. Das zeigt Energie, freilich Energie gegen das Christentum. Daß man in Oesterreich energisch sein kann, wenn man will, das zeigt ein jüngster Vorfall in Bosnien.

In Bosnien ist Religionsfreiheit gewährleistet. Wenn Jemand zum Islam übergeht, so hat kein Regierungsorgan etwas dagegen; Mohammedaner, die türkische Katholikinen heirathen, werden in Landesdienst genommen. Vor kurzem wurde nun — nach zweijährigem Bitten — die Witwe Sala Sivric aus Visnjewica im Bezirke Konjica der Erzdiöcese Vrhbosna mit ihren zwei Kindern katholisch getauft. Der Empfang der Taufe ist in Bosnien und der Herzegowina nicht anders möglich, als daß die betreffende Person flüchtet, denn erstens verhindert die Regierung eine solche Bekehrung mit Gewalt, und zweitens wäre der Getaufte vor dem religiösen Fanatismus der Mohammedaner keinen Tag seines Lebens sicher. Auch die Witwe Sala Sivric mußte sich verbergen. Die Mohammedaner, die von der Sache erfuhren, eilten nun zum Civiladlatus Baron Kutschera, der als k. und k. Beamter aus seiner ausgesprochenen Vorliebe für den Mohammedanismus und seine Institutionen keinerlei Hehl macht. Statt den Mohammedanern den Standpunkt dahin zu erläutern, daß es Niemanden verwehrt werden kann, vom Mohammedanismus zum katholischen Glauben überzutreten, ebenso wie vom staatlichen Standpunkt Niemanden verwehrt ist, türkisch zu werden, stellte ihnen alle nur möglichen Zwangsmittel wider die katholische Kirche in Aussicht, wie sie denn auch wirklich erfolgt sind. Zuerst begab sich der christliche Beamte zum Erzbischof mit dem Ansinnen, den Aufenthalt der Kinder anzugeben, damit diese den Mohammedanern ausgeliefert — der eigenen Mutter also

entrissen werden sollten. Zu gleicher Zeit verfügte sich ein anderer österreichischer Beamte, Hofrath Tresec, zum Provinzial der Franziskaner, bedrohte sie mit Entziehung ihrer minimalen Subvention, wenn sie den Aufenthalt der Neugetauften nicht angeben würden. Die Antwort, welche beiden Regierungsorganen zu Theil ward, ist selbstverständlich. — Zum Troste des Erzbischofs war auf seine Anfrage eine Antwort von Rom eingetroffen, in der der hl. Vater ihm sagen ließ: er habe recht gehandelt und dürfe auf keine Weise die Kinder ausliefern lassen.

Und so antwortete der hochw. Erzbischof unter würdiger Wahrung seines Standpunktes und unter Zurückweisung der im amtlichen Schreiben des Landeschefs enthaltenen Entstellungen, unter Berufung auf die von unserem göttlichen Heilande der Kirche auferlegten Pflichten und ihr ertheilten Rechte, auf die Satzungen des canonischen Rechtes und auf die Entscheidung des Heiligen Stuhles, ablehnend.

Was die Landesregierung nun unternahm, steht wohl einzig da in der europäischen Sta tengeschichte der letzten Jahrzehnte.

„Alle katholischen Institute und das Palais des Erzbischofs wurden durch patrouillirende Polizisten und durch Geheimagenten bewacht. Am 8. April drangen in das Gut des Erzbistums Vrhbosna, St. Philomena bei Bosnisch-Samac, 24 Gendarmen mit aufgepflanztem Bajonette ein, trieben die Schwestern (Dienerinen des Kindleins Jesu), von denen das Gut bewirthschaftet wird, mit Bajonetten (auch kranke Schwestern) in den Hof, wo sie sie durch vier volle Stunden in der Winterkälte zusammengedrängt hielten, sohin drangen sie in alle Räumlichkeiten, auch in die Wohnzimmer der Schwestern, die von keinem Manne betreten werden dürfen, ein, stachen überall mit den Bajonetten herum, um nach der convertirten Witwe zu suchen, trotzdem der Civiladlatus formell versprochen hatte, nach derselben nicht zu suchen. Eine Schwester, die zwar krank war, deren Zustand an diesem Tage aber zu keinerlei

Besorgnissen Anlaß gegeben hatte, ist am nächsten Tage, wahrscheinlich infolge des Schreckens, gestorben.

Die Convertitin wurde gefunden, wider ihren Willen mit Gewalt der von ihr freigewählten Umgebung entrissen, als Gefangene unter starker Bedeckung nach Bosnisch-Samac escortirt und von dort mit einem Gendarmen und zwei Mohammedanern nach Konjica gebracht und mit Gewalt in ihre frühere mohammedanische Umgebung zurückversetzt.

Baron Kutschera erklärte, daß er dieselbe einem wiederholten durch vierzehntägige Intervalle intermittirten, durch den mohammedanischen Scheriatsrichter vorzunehmenden Verhöre unterziehen lassen wolle, ob sie Katholikin werden wolle und danach ihre Zugehörigkeit zum Islam oder zur katholischen Kirche entscheiden wolle.

Dem Pfarrer in Gromiljak, der die Taufe vornahm, wurde von der Regierung die jährliche Subvention von 100 fl., die er für seine Pfarrei erhält, entzogen. Meint sie damit vielleicht katholische Priester ihrem Berufe abwendig zu machen?

Beregte Convertitin wurde, wie gesagt, zwangsweise in ihre mohammedanische Umgebung durch Gendarmerie zurückversetzt, widerstand zwei Tage lang allen Drohungen und erklärte fest und bestimmt, sie wolle Katholikin bleiben. Es sei bemerkt, daß sie im Hause eines von der Bezirksbehörde abhängigen mohammedanischen Polizisten internirt wurde und daß Katholiken der Zutritt zu ihr amtlich völlig verwehrt wurde

Die Bezirksbehörde bestimmte für denjenigen Mohammedaner, der sie heirathen werde, eine freigewordene Zaptiastelle (Polizistenposten), unter Patronage der Regierung wurde eine Sammlung unter Mohammedanern und Schismatikern eingeleitet, die eine Summe von 500 fl. ergab, die ebenfalls dem Bräutigam zugedacht war, so daß sich schließlich ein Mohammedaner fand, dem die betreffende Convertitin zwangsweise vor dem islamitischen Hodscha „angetraut“ wurde.

Dieser Fall, daß eine Katholikin von Amtsorganen Mohammedanern überliefert wurde, um zwangsweise unter Unterstützung der Regierung einem Mohammedaner „angetraut“ zu werden, der Fall, daß unter Ignorirung des hl. Sakramentes

der Taufe eine bereits über ihre Bitte katholisch getaufte Person rücksichtlich ihrer Zugehörigkeit zur heiligen katholischen Kirche oder zum Islam nach dem Ergebnisse der Fragestellung des mohammedanischen Confessionsorgans, ob sie Katholikin werden wolle, beurtheilt wird — hat sich nicht in der Türkei, sondern in den von der österreichisch-ungarischen Monarchie unter dem Prätexte des Schutzes der christlichen Confessionen occupirten Provinzen ereignet!"

„Die Kinder sind trotz der peinlichsten Ueberwachung der Geistlichkeit und der schärfsten Nachforschungen bis heute von der Regierung nicht gefunden worden".

Zweifelsohne vermag sich demnach die österreichische Regierung noch zu energischen Thaten aufzuraffen — selbst auf religiösem Gebiete; leider steht diese Energie mit der Christenverfolgung in Oesterreich nicht im Widerspruch.

LXXIII.

Zur Culturgeschichte des 15. Jahrhunderts.[1]

An Büchern, welche das Verhältniß der Geistlichen zu den Laien darlegen, ist kein Ueberfluß. Das vorliegende Buch von Cutts hat den Vorzug, daß es durch Darlegung und Schilderung des religiösen Lebens in England im Mittelalter der jetzigen Generation einen Spiegel vorhält und ihr zeigt, daß manche religiöse und sociale Aufgaben von unseren Vorfahren bereits gelöst worden waren, daß wir erst jetzt den rechten Weg wieder gefunden haben, nachdem wir uns von den Reformern und

1) Parish Priests and their People in the Middle Ages by E. L. Cutts. XVII, 579. London, Society for promoting christian Knowledge, 1898.

ihren Grundsätzen emancipirt haben. Verf. kommt durchgängig zu denselben Resultaten wie Gasquet „Eve of the Reformation", und widerlegt, freilich ohne sie zu nennen, die Behauptungen von Perry, Capes 2c. Wir müssen uns auf die Hervorhebung einiger Punkte beschränken.

Cutts glaubt nicht an die Entartung und sittliche Versunkenheit des 15. Jahrhunderts. Nachdem er die Gilden, die zugleich religiöse und wohlthätige Vereine waren, die Liebe zum Gottesdienst, den Gebetseifer des Volkes geschildert, fährt er S. 555 also fort: „Diesen Thatsachen gegenüber kann man nicht umhin, die tiefe Religiosität des 15. Jahrhunderts anzuerkennen. Es fehlte wohl nicht an Mißbräuchen, falschen Lehren, Aberglauben, aber der im Volke herrschende religiöse Eifer drängte auf Reform, die Macht der öffentlichen Meinung machte sich geltend und bahnte der Reformation die Wege.... Man stelle dem 15. Jahrhundert, in dem so Vieles für die würdige Feier des Gottesdienstes, die Verschönerung der Gotteshäuser geschah, die drei folgenden Jahrhunderte entgegen, in denen man die Kirchen verwüstete, entstellte und verfallen ließ, an die Errichtung neuer Kirchen trotz der Zunahme der Bevölkerung gar nicht dachte. Die den Bettelmönchen zum schweren Vorwurf gemachte Entartung ist übertrieben. Sie waren zur Zeit der Aufhebung ihrer Klöster sehr arm, und blieben bis ans Ende beliebte Prediger und Beichtväter und besondere Freunde der Armen" (cf. 377). Die hohe, dem Cölibat zu Grunde liegende Idee wird gut hervorgehoben. Derselbe war gegenüber dem Streben jener Zeit, alle Aemter, auch geistliche, erblich zu machen, sie als Privateigentum zu betrachten, nothwendig; aber die Durchführung stieß seitens der Geistlichkeit auf große Schwierigkeit Die Bischöfe und höheren Geistlichen unterwarfen sich zuerst, die niederen leisteten Widerstand und fanden bei einem Theil des Volkes einen Rückhalt. In der Uebergangszeit, noch bevor der Satz, daß der Priester durch ein Gelübde zur Keuschheit verpflichtet sei, allgemeine Geltung erlangt hatte, kam die Reformation, die durch Einführung der Priesterehe viele Anhänger gewann. Die Eifrigen und Frommen hatten die Verbindung der Geistlichen Concubinat, ihre Weiber

Concubinen genannt; die Massen beurtheilten die beweibten Geistlichen weit milder. Daraus gegen sie den Vorwurf einer lockeren Moral herzuleiten, haben die Protestanten am allerwenigsten Veranlassung. Hat die Reformation, so möchte man fragen, nicht wesentlich zur Befestigung des Cölibates beigetragen?

Die Bemerkungen über die bischöflichen Visitationen, über Predigt, Katechese, die üblichen Andachtsbücher sind sehr lehrreich. Natürlich wurde englisch gepredigt und zwar viel häufiger als zur Zeit der Königin Elisabeth. Es gab sehr viele Hilfsmittel für den Prediger, sehr viel Erbauungsbücher für die Laien, auch manche Bibelübersetzungen befanden sich in den Händen der Laien. Diese verfehlten nicht, die Bischöfe auf die Fehler der Pfarrer aufmerksam zu machen, wenn er selten oder schlecht predigte, wenn er die jüngeren, seiner Leitung unterstehenden Priester nicht unterwies. Die zahlreichen, alten Handschriften entnommenen Illustrationen verleihen dem Buche einen besonderen Werth. Das Buch ist, ohne daß der Verfasser es beabsichtigt hat, zu einer Apologie des religiösen Lebens im Mittelalter in England geworden.

Corrigendum.

(Zu Heft 8.)

Die Anm. 2 auf S. 595 ist als irrthümlich zu streichen. Die Schwiegermutter Gustav Wasas hat im Kloster Wreta nur gewohnt ohne dem Orden beizutreten. Als fromme Katholikin hat sie aber all' ihren Einfluß aufgeboten, um das Loos der arg beraubten und zum Aussterben verurtheilten Nonnen erträglicher zu machen. W. S.

LXXIV.

Dante.

r. Hermann Grauert-München.

I.

… des bewegten Lebens und Treibens, welches …sse des 25. Pontifikatsjahres Leos XIII. und …cherlei internationalen Kongressen in der Ewigen …n April dieses Jahres (1903) sich entfaltete, wurde …ht wenig durch einen Artikel literarischen Inhaltes …ischt, welchen die römische Tribuna von Mittwoch dem … April 1903 veröffentlichte. Unter der Ueberschrift „Il …ante' di Vittoriano Sardou" kündigte sie in einer Lon…oner Korrespondenz die demnächst im Drury Lane Theater zu London stattfindende erstmalige Aufführung eines Sardou'schen Dramas „Dante" an. Aus einer längeren Analyse des Stückes, welche die Tribuna bietet, hebe ich kurz das Folgende hervor. Mit einigem Staunen wird der Leser es vernehmen.

Der moderne Dramatiker versetzt uns in der ersten Scene nach Pisa, wo in dunkler Winternacht in der Nähe eines Turmes am Ufer des Arno Dante erscheint und zusammentrifft mit Pia dei Tolomei, jener büßenden Seele, welche im Purgatorio V, v. 130–136 in rührenden Worten den Dichter der Divina Commedia um sein fürbittendes Gebet anfleht:

„O, wenn zur Welt einst du zurückgekehrt bist
Und ausgeruhet von der langen Reise,
Gedenke meiner dann; denn ich bin Pia,
Siena gab, Maremma nahm mir's Leben."

Uebers. von Philalethes.

Am Fuße des Berges der Läuterung hatte Dante weder sie noch einen ihrer Genossen erkannt, obschon er sie scharf angeschaut. Er hat sie also im Leben tatsächlich nie gesehen. Nach Sardou wäre sie trotz alledem einst in dieser Zeitlichkeit seine Geliebte gewesen und hätte sie ihm eine Tochter, Gemma, geboren. Gewissensbisse peinigen die Frau im Sardou'schen Drama, welche inzwischen die Gattin Nellos della Pietra geworden. Sie ruft Beatricen an, die verklärte Jugendgeliebte Dantes, und der Letztere tröstet sie mit dem Hinweise, die Verklärte werde vom Himmel das Verhältniß der beiden Liebenden gesegnet haben! Als man aus dem Turme am nahen Flußufer Seufzer vernimmt, flüchtet Pia, und der jetzt auf der Scene erscheinende Bernardino da Polenta, Universitätsstudent in Pisa und Bruder der Francesca da Rimini (!), erzählt dem aufhorchenden Dante die Geschichte des Grafen Ugolino della Gherardesca (Inferno XXXIII), der, von den Pisanern zu jammervollem Hungertode bestimmt, mit seinen Söhnen und Neffen in jenen Turm eingeschlossen ist. Am Fenster des Turmes zeigt er sich als eine gespenstische Erscheinung mit einem sterbenden Sohne im Arme. Volksmassen füllen jetzt die Scene, eine vor Schmerz rasende Frau durchbricht die Menge. Sie ist die Mutter eines der Neffen des Grafen Ugolino und wirft sich, vor Schmerz aufschreiend, vor dem Tore des Turmes nieder. Ein brutaler Soldat aber, des Namens Corso, ein natürlicher Sohn des Papstes Clemens V. (!), stößt sie mit der Hellebarde bei Seite. Jetzt erscheint an der Spitze einer Prozession der Erzbischof von Pisa, Ruggiero, der in grausamer Härte die Schlüssel zum Turme in den Fluß wirft, und dadurch Dantes Verwünschungen herausfordert, die der Erzbischof mit der Exkommunikation beantwortet!

Elf Jahre später läßt Sardou im zweiten Akt seines Dramas die Katastrophe im Hause der Malatesta, die Liebestragödie der Francesca da Rimini und ihres

Schwagers Paolo sich abspielen — in S. Miniato am Arno! Auch Dante tritt auf, als Mönch verkleidet, er trifft seine natürliche Tochter Gemma und Nello della Pietra, den Gatten ihrer Mutter Pia, der in Danten denjenigen erkennt, der Pias Ehre einst verletzt, und nun in grimmigem Zorne Rache an ihm zu üben verlangt. Flüchtig wie am Schlusse des ersten Aktes verläßt Dante die Scene. Während Pia dei Tolomei auf dem Maremmen-Schloß an der Malaria stirbt, sucht Dante ihre und seine natürliche Tochter Gemma mit Hilfe ihres Geliebten, jenes Bernardino, des Bruders der Francesca da Rimini, aus dem Kloster der hl. Klara zu befreien, in welches sie von Nello della Pietra eingeschlossen. Die Flucht scheint zu gelingen, aber von Nello und seinen Söldnern verfolgt, werden sie in einer Kirche ereilt, und Dante in einer echten Theaterscene durch die Hellebarde eines Soldaten an der Seite verwundet. „Blutend wie Christus“ sinkt er ohnmächtig nieder.

Im dritten Akte beweint er auf dem Friedhofe von San Miniato am Grabe Beatricens die Verirrungen seines Lebens. Im Schlafe erscheint ihm die Verklärte und macht ihm Vorhaltungen über seine Fehler und Sünden. Sie verweist ihn auf das Reich der Toten, durch welches er nun unter Führung Virgils seine Wanderung antritt. Ueber dem Höllentor liest man auch in der scenischen Darstellung in leuchtenden Lettern die Inschrift: Lasciate ogni speranza, voi che entrate. Die Schrecken der Höllenwanderung erleben die Dichter, erleben auch die Zuschauer im Theaterraume. Doch mancherlei Abweichungen von der Divina Commedia hat der moderne Dramatiker sich gestattet. Im untersten Höllentrichter, in der Region des Eises, treffen die wandernden Poeten nicht nur Kain und Judas, nicht nur den Grafen Ugolin und den Erzbischof Ruggiero von Pisa, sondern auch Paolo und Francesca da Rimini, ja auch Nello della Pietra, den Gatten der Pia dei Tolomei! Im Purgatorio erfährt Dante von Letzterer das Schicksal

seiner natürlichen Tochter Gemma und ihres Geliebten Bernardino. Nello hatte nach Dantes Verwundung sich ihrer bemächtigt, sie als Gefangene nach Avignon geschleppt und vor Papst Klemens V. der Häresie angeklagt. Im Kerker, in welchen der Papst sie hat werfen lassen, harren sie noch der Strafe. In Avignon erscheint nun im vierten und letzten Akte Sardous auch Dante vor dem alten, von Todesfurcht gepeinigten Papste.[1]) Der Florentiner verkündigt dem letzteren nahen Tod, den er in der Hölle erfahren, der auch alsbald eintritt. Gemma und Bernardino sind dadurch gerettet.

* * *

Wenn diese Inhaltsangabe, die wir in allem Wesentlichen der Tribuna entnehmen, zutreffend ist, so ist das Sardou'sche Drama an sich die 100,000 Lire nicht wert, welche der Manager und berühmte Schauspieler Sir Henry Irving im Drury Lane Theater allein auf die Inscenirung der Höllenwanderung verwenden will. Und nicht zu hart erscheint das Urteil, welches die Tribuna vom 23. April in einem neuen Artikel „Dante en pastiche" = „Dante im nachgemachten Mischmasch" ausspricht, daß dieses neue auf Sensation berechnete Stück Sardous die Greisenhaftigkeit des Verfassers dem Gelächter preisgibt. Das Drama des modernen Franzosen scheint in der That von Anachronismen der schlimmsten Art zu wimmeln. Statt einer innerlich zusammenhängenden dramatischen Handlung wird uns eine äußerlich aneinandergereihte Aufeinanderfolge dramatischer Scenen geboten. Von dem tiefen, ergreifenden, sittlich-religiösen Gehalt der Divina Commedia aber scheint nichts darin zu spüren sein.

* * *

1) Wie die Londoner Theaterzensur hier eingegriffen hat, ist unten zu ersehen.

Das „größte Ereigniß" der Londoner Theatersaison — so nennt es der Daily Graphic vom 1. Mai 1903[1]) — hat sich inzwischen abgespielt. In den letzten Apriltagen fand die Erstaufführung des dramatisirten „Dante" mit Sir Henry Irving in der Titelrolle im Drury Lane Theater zu London statt. Der Berichterstatter im Daily Graphic ist ganz entzückt von der künstlerischen Leistung, welche Sir Henry geboten. Mit dieser Verkörperung des Florentiner Dichters habe Irving gleich bei seinem ersten Auftreten auf den Brettern von Drury Lane die größten Triumphe seines Lebens mit denen des Londoner National-Theaters verknüpft. Ungeheurer Applaus sei dem Schauspieler bei dieser Darstellung zuteil geworden, welche füglich als der krönende Triumph seiner großen Laufbahn bezeichnet werden könnte. Sardou und sein Mitarbeiter Moreau hätten es freilich in der dramatischen Behandlung des Stoffes vielfach an sich fehlen lassen. M. Sardou . . . displays in his treatment something painfully like ineptitude. Für einen Dramatiker könnte der Vorwurf der „Abgeschmacktheit" kaum durch einen härteren überboten werden. Aber „Irving war da und machte in der Aufführung hell, was im geschriebenen Texte dunkel war, er hielt und erhob, was niedrig war, und alles war gut". „Er stand inmitten seiner Umgebung gleich einem drohenden Fatum über einer verdorbenen, entarteten, stolzen und cynischen Welt. Sein Angesicht erhob sich heiter und mächtig über den Sturm von Unbill und Ungerechtigkeit; er war der erleuchtete Seher, vor dessen Auge mehr Dinge offenbar wurden, als sonst dem Menschen zu wissen vergönnt ist". Die romantische Würde in Irvings Haltung, die malerische Feierlichkeit in seinem ganzen Auftreten seien

---

1) Ich verdanke diese Nummer des Londoner illustrierten Tageblattes der Güte meines verehrten Kollegen Dr. Josef Schick und seiner hochverehrten Frau Gemahlin.

kaum zu fassen gewesen. Sein „Dante“ sei einzig und unübertrefflich.[1])

Es unterliegt gewiß keinem Zweifel, daß die scenische Darstellung der Höllenwanderung, welche auf nahezu sieben Aufzüge des dritten Aktes verteilt ist, bei ihrer plastischen Durchführung mit großen bühnentechnischen Mitteln ergreifende Bilder hervorzuzaubern imstande ist. Nach dem Daily Graphic sollen sie voll gewesen sein von „mystischer“ Anregung. Auch die Ansichten italienischer Städte, vornehmlich die von Florenz, sollen im Drury Lane Theater vorzüglich gelungen sein; jede derselben sei ein Gedicht gewesen. Keiner der alten Dante-Illustratoren habe Aehnliches geschaffen, wie diese scenischen Darstellungen der Höllenwanderung in Drury Lane. Wenn sich das als zutreffend erweist — und es mag der Fall sein — dann hat auch die ernste Dante-Forschung sich mit ihnen eingehender zu befassen in dem Kapitel „Dante und die Kunst“. Auf jeden Fall können die Londoner Dante-Aufführungen dazu beitragen, das Interesse an dem großen Dichter und an seinem Lebenswerke in weitere Kreise zu verbreiten.

Wie aber Sardous Dante in Drury Lane durch Irvings Verkörperung zum reichsten und poetischesten Schauspiel hat werden können, welches dem Publikum vorgeführt wurde, das ist dem Fernerstehenden nicht leicht zu begreifen, zumal wenn er aus dem Munde des Lobredners selbst das Bekenntniß vernimmt, daß Sardou in seinem Werke einem Mißerfolge sehr nahe gekommen sei.[2])

Bietet Dantes Leben überhaupt einen geeigneten Stoff für dramatische Behandlung? In einem überaus sarkastisch gehaltenen Artikel in der Londoner Saturday Review vom 9. Mai[3]) beantwortete Max Beerbohm die Frage mit

1) Daily Graphic vom 1. Mai 1903.

2) Daily Graphic vom 1. Mai 1903 S. 3.

3) S. 584 f.

einem runden Nein! Den Sardou'schen Dante aber verspottet er schon in der Ueberschrift seines Artikels als einen Antidantedote, und er verrät uns, daß das Stück ungeschrieben geblieben wäre, wenn nicht — Sir Henry Irvings Nase sich durch danteske Länge und dantesken Schwung auszeichnen würde. Also der äußeren Aehnlichkeit des berühmten Londoner Schauspielers mit dem berühmten Florentiner Dichter verdankt die Weltliteratur dieses Dante-Drama, und Sardou kam einem Wunsche Irvings entgegen, den es reizte, seine Dante-Physiognomie dem Londoner Publikum als Bühnen-Dante vorzuführen. Die Sardou'sche Ausführung findet Beerbohm so weit von wirklicher Kunst entfernt, daß man hier nicht einmal mehr von „künstlerischem" Unfug reden könne. Aber eine große und verehrungswürdige Gestalt, wie diejenige Dantes, als Waare ausgenützt zu sehen, betrübt den englischen Kritiker. — Als Drama bedeute Sardou's Dante nichts, so bemerkt auch der Kritiker im „Athenaeum" vom 9. Mai; das Stück sei „banal", aber Irving „hebe es zur höchsten Höhe [into eminence].[1]) Auch im Athenaeum werden die Städtebilder von Florenz, Pisa und Avignon, wie sie in Drury Lane vorgeführt werden, als „Träume von Schönheit" gepriesen.

Die kürzeren Berichte in den illustrierten Londoner Wochenschriften The illustrated London News und The Graphic vom 9. Mai 1903 heben in wenigen kraftvollen Strichen die geniale Leistung des Schauspielers und die Unzulänglichleit des Sardou'schen Textes hervor. Die beiden Wochenblätter bringen auch je ein Bild aus der Höllenwanderung. In den Illustrated News sehen wir, wie Dante und Virgil den Heuchlern zuschauen, welche über ein Wasser fahren,[2]) auf dem Bilde des Graphic spricht Dante die Seelen in den Feuergräbern an.[3])

1) S. 603.

2) Gegenüber dem Auftreten der Heuchler in Inferno XXIII. scheint hier im Drama und auf der Bühne die Scenerie stark geändert zu sein.

3) Auch hier scheint von Infern. IX und X abgewichen zu sein.

Auch der Daily Graphic hatte schon seine Nummer vom 1. Mai mit dieser letzteren Scene eröffnet. Der Kritiker, welcher hier für Irving die Jubelhymnen einer Apotheose anstimmt, kann sich außer dem Mysterium von Bethlehem keinen dramatischeren Stoff denken als den in Dantes Leben und Dichtung dargebotenen. Es ist selbstverständlich panegyrischer Ueberschwang, der in solchen Worten zum Ausdruck kommt. Ich selbst bin trotz alledem geneigt, mit dem Kritiker des Athenaeum ein gutes Dante-Drama an sich nicht für unmöglich zu halten. Ein wirklich genialer Dichter müßte den großen, an dramatischen und tragischen Konflikten überreichen Stoff kraftvoll zu formen versuchen. Das politische Moment dürfte dabei selbstverständlich nicht fehlen. Kaiser Heinrichs VII. Auftreten und das tragische Scheitern der auf ihn gesetzten hochfliegenden Hoffnungen würde in das Drama wirkungsvolle Spannungen hineintragen. Der Ausblick auf das Weltkaisertum des mystischen Adler-Erben, der die Kirche aus der Buhlschaft mit dem französischen Riesen zu befreien den Beruf haben sollte (Purgator. XXXIII, 37—45), würde einen dramatischen Abschluß bilden können. Aber selbstverständlich würde es einer Versündigung an dem großen dramatischen Stoff und an der großen Persönlichkeit Dantes gleichkommen, wenn ein Dichter zukünftiger Tage beide in den Dienst antiklerikaler Bestrebungen stellen wollte [1])

Sardou soll erklärt haben, er wolle nicht den historischen, sondern einen „moralischen" Dante vorführen.

Ueber die scharfen, in Italien hervorgetretenen Kritiken

1) Der durchgehende antiklerikale Zug in Sardou's Dante wird auch — neben anderen Mängeln — in dem Aufsatz hervorgehoben und getadelt, welchen Maurice A. Gerathwohl dem Stücke in der Mai-Nummer der Fortnightly Review S. 887—898 gewidmet hat. Der Artikel ist vor der Aufführung des Stückes geschrieben und gibt Bruchstücke einzelner Scenen im Wortlaute wieder.

seines Stückes hat er sich jüngst gegenüber einem Mitarbeiter der Frankfurter Zeitung, Frédéric Loliée, ausgesprochen, der den greisen Dichter in dem Prunkgemach seiner Pariser Stadtwohnung auf dem Boulevard de Courcelles, nahe dem Monceau-Parke aufsuchte.[1]) Die Beschuldigungen der allzu patriotischen Landsleute Dantes hätten ihn, so erklärte Sardou, für einen Augenblick in Harnisch gebracht. Wenig hätte gefehlt, daß er mit einem realen Dante parirt hätte, mit einem Dante als Erdenmenschen, dem all die kleinen Schwächen menschlicher Wesen anhafteten. Aber er habe der Versuchung widerstanden, zuviel Wahrheit zu sagen; der Dichterheld habe in seiner Phantasie die ganze Erhabenheit des Halbgottes bewahrt. Von seiten der darstellenden Schauspieler in London sei alles aufs prächtigste gegangen. Aber in allerletzter Stunde habe die englische Theaterzensur böse Beschneidungen vorgenommen. Im Manuskripte Sardou's habe das Drama geschlossen mit einer wirkungsvollen Scene zwischen Dante und Papst Clemens V. (s. o. S. 884). Irving habe alles vortrefflich gefunden. Von hoher Hand aber sei die Weisung gekommen, den Papst aus dem Spiel zu lassen. An die Stelle Clemens' V. habe der Cardinal Colonna treten müssen, und um die Wirkung der Hauptscene und um die Logik des Dramas sei es eigentlich geschehen gewesen. Die Zeit habe gefehlt, das Ganze noch zu ändern.

Mit humorvoller, sprühender Lebhaftigkeit und mit einem Ausdruck der Ironie in Sprache und Miene, den die Feder nicht wiedergeben könne, habe Sardou von dem Mißgeschick und den ersten Stürmen erzählt, welche das neue Drama „Dante“ zu erleiden hatte.

Einem englischen Besucher aber soll Sardou noch vor der Erstaufführung des neuen Stückes Vertraulichkeiten

---

1) Frankfurter Zeitung Nr. 128 Abendblatt vom 9. Mai 1903 im Feuilleton: „Ein Gespräch mit Victorien Sardou“.

anderer Art gesagt haben. Dem letzteren erklärte er, wie ich der Berliner Germania Nr. 101 (Zweites Blatt vom 5. Mai 1903) entnehme, seinen „Robespierre“ und seinen „Dante“ habe er für die englische Bühne und nicht für Paris geschrieben, weil in Frankreich kein Schauspieler vorhanden sei, der wie Irving gut für beide Rollen passe. Sodann aber könnten die Engländer wohl Reiche errichten, aber keine Stücke machen. Die englischen Dramatiker von Shakespeare angefangen, ebenso aber auch Goethe, Schiller, Ibsen, Gabriel d'Annunzio, Pinero und Sudermann irrten in den konstruktiven Grundlagen ihrer Dramen. Ihre Stücke hätten prächtige Momente, aber, wie Gounod von Wagner sage, zugleich auch schreckliche halbe Stunden. Das Geheimniß der dramatischen „Mache“ glaubt offenbar Herr Sardou zu besitzen und seine ‚Kassenerfolge‘ scheinen es zu bestätigen.

Ich aber kann für heute trotz alledem von seinem und Sir Henry Irvings „Dante“ nur mit stark gemischten Gefühlen Abschied nehmen.

II.

Empfindungen ganz anderer Art stiegen in meiner Seele auf, als ich nach der Rückkehr von meiner Romreise auf meinem Novitätentisch ein neues Buch von Prof. Karl Hilty in Bern fand. Unter dem anspruchslosen Titel „Briefe“ handelt es über die Kunst der Erziehung, über die Freundschaft, über Dante (S. 226—294) und über die Frage „Wie kommt das Reich Gottes?“

Der feinsinnige Denker hat in früher erschienenen drei Bändchen die alte und ewig neue Frage nach dem Glück, welche seit Jahrtausenden die Menschheit beschäftigt, vielseitig erörtert, und für seine in diesem Zusammenhange vorgetragenen Weisheitssprüche über das Glück und ebenso für seine Aufzeichnungen ‚für schlaflose Nächte‘ viele Freunde gefunden. Er offenbarte sich dabei schon früher dem Leser

als einen gewiegten Dantekenner. Mit um so lebhafterem Interesse machte ich mich daher jetzt an das Studium der Dante-Briefe.

Einem jüngeren Freunde will Hilty eine Art Einführung in Dantes Leben und Schriften bieten. Mit großer Ruhe und Besonnenheit, fast in nüchternem Tone geht er dabei zu Werke. Der Geist christlicher, bibelkundiger, von dogmatischen Formeln und festentwickeltem Kirchentum absehender, aus Zinzendorf und dem Gesangbuch der Brüdergemeinde sich erfrischender, gottesfreudiger, an dem Auferstehungs- und Christus-Glauben festhaltender Frömmigkeit tritt auch hier zu Tage. Der Katholik hat, wie auch anderen philosophisch-religiösen Darlegungen Hiltys gegenüber, hie und da starke Vorbehalte zu machen, oder auch Widerspruch zu erheben.[1]) Gleich auf den ersten Seiten der Hilty'schen Dante-Briefe stutzte ich und hielt ich mich zu wiederholtem Lesen

1) Ueber sein eigenes religiöses Bekenntniß macht Hilty Andeutungen in dem neuesten Bande „Briefe". In den Briefen über die Kunst der Erziehung rät er der Dame, welche als Adressatin gedacht ist, es fest mit dem ewigen Glauben zu halten und in der zeitlichen Kirche zu bleiben, in welcher sie geboren sei. „Ich sage das", fährt er fort, „ganz ohne alles Bedenken, obwohl Sie ja wissen, daß ich persönlich ein entschiedener Protestant von etwas nach der calvinistischen Seite hinneigender Färbung bin. Ich habe aber stets Verständniß für den Katholicismus von der Art des hl. Franz von Assisi gehabt, in dessen „Fioretti" mehr wahres lebendiges Christentum zu finden ist, als in vielen stattlichen Folianten lutherischer und calvinistischer Theologie des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, und ich nähre die Hoffnung, trotz der augenblicklichen entgegengesetzten Strömung, es werde diese gar nicht streitbare, sondern liebevolle und durch Liebe gewinnende Seite des katholischen Wesens wieder die Oberhand gewinnen". Hilty, Briefe S. 111. Im Gegensatze zu Adolf Harnack (s. unten IV) fordert Hilty den „Glauben" auch an Christus, den Gekreuzigten, und hält er fest an dem Wunder der Auferstehung. Sehr bemerkenswert ist, was er über die Heiligsprechungen in der kath. Kirche sagt, Briefe S. 114 f. 162 f.

an. Der jüngere Freund, ein Herr Doktor, der den „Entschluß zu Dante“ gefaßt hat und sich von Hilty Rat dabei erbittet, steht nach des letzteren Meinung ganz im richtigen Alter, um Dante mit Erfolg zu lesen“. „Dante“, so sagt Hilty, „ist für einigermaßen gebildete Leute gerade in diesem Lebensstadium, nicht im späteren Alter, das das alles schon hinter sich hat, die beste poetische Darstellung des Glücksuchers. Er behandelt gerade die Frage nach dem rechten Wege zum Glück für solche Leute, welche die Mangelhaftigkeit aller philosophischen Systeme bereits ein wenig kennen, und sich auch mit der bloßen kirchlichen Hypnose nicht begnügen wollen, und löst auch, offenbar ganz aus eigener Lebenserfahrung heraus, die weitere Frage, welche seit alter Zeit die denkenden Menschen vielleicht am schmerzlichsten beschäftigt hat, warum bei einer sittlichen Weltordnung die Guten in dieser Welt so viel leiden müssen und die Bösen ungestraft und oft noch hochgeehrt von ihren Völkern durch das Leben gehen können. Er zeigt die innere Seite der Sache, die Welt des Denkens und Fühlens, in welcher beide Arten von Menschen leben, und die verstehen ihn wohl nicht recht, die seine Darstellungen wirklich in ein ganz anderes Leben verlegen, von dem wir zu wenig Sicheres wissen“

Hier gefällt mir vor allem das Wort, welches uns Danten als den Dichter der glücksuchenden Menschenseele vorstellt. In der That zieht sich das Sehnen nach Herzensglück und Seelenfrieden durch alle Schriften Dantes hindurch, durch die Vita nuova, die Monarchia, das Convivio und vor allem die Divina Commedia. Aber ob Dante wirklich für ein späteres Alter nicht mehr die beste poetische Darstellung des Glücksuchers ist? Karl Witte, Ludw. Gottfr. Blanc, Eduard Böhmer, König Johann von Sachsen, J. v. Döllinger, der alte Herzog von Gaetani-Sermoneta und Michelangelo Buonarotti, um nur einige auserwählte Geister zu nennen, welche auch im Greisenalter noch sich um Dantes Fahne schaarten und in seiner großen Dichtung

Trost suchten, werden den Hilty'schen Satz nicht vollständig verstehen. Auch die Deutung, welche Hilty dem 3. und 4. Gesange des Inferno zu Theil werden läßt, vermag ich nicht völlig zu billigen. Die Untätigen und Feigen, welche auf Erden ohne Lob und ohne Schande lebten, und nun im Vorhofe der Hölle in stürmischer Eile der im Kreise sich drehenden Fahne zu folgen verurteilt sind, stehen sittlich erheblich tiefer, als die jenseit des Acheron im ersten Höllenkreise weilenden edlen Heiden, zu denen auch die Dichterfürsten Homer und Virgil gehören. Der letztere gibt die Erläuterung, daß diese Seelen nicht Sünder waren, aber der Taufgnade entbehrten, und Gott deshalb nicht würdig verehrten:

> „Durch diesen Mangel, nicht durch andres Böse
> Sind wir verloren, und soweit nur leidend,
> Daß ohne Hoffnung wir in Sehnen leben."
>
> (Inf. IV, 40—42 nach Philalethes.)

Diese edlen Ungetauften verdienen im Sinne Dantes nicht die nahezu gleiche Verurteilung wie die Feigen, welche Hilty Briefe S. 266 ausspricht. Vom dogmatischen Standpunkte ist freilich die Zwischenstellung, welche Dante den edlen Heiden im Limbus zuweist, unter anderem vom heil. Antoninus von Florenz angefochten worden.[1]) — Hilty findet seinerseits an einer andern Stelle der Divina Commedia einen protestantischen Zug. Er hat dabei die in der That ergreifende Scene im 3. Buche des Purgatorio im Auge, in welcher Manfred, des staufischen Friedrichs II. hochgemuter Sohn, uns sein Schicksal enthüllt. Manfred befand sich im Banne der Kirche, als er in der Schlacht bei Benevent am 26. Februar 1266 die Todeswunde erhielt.

1) Man vergleiche Emil Sulger-Gebing, Dante in der deutschen Literatur, Münchener Inaugural-Dissert., Weimar 1895, S. 6 ff.; auch in Max Kochs Zeitschrift für vergleich. Literaturgeschichte. Neue Folge Bd. VIII.

Sterbend aber wandte er sich reuevoll zu Gott; so wurde er für die dereinstige ewige Beseligung gerettet:

> „Nachdem der Leib mir durch zwei Todeswunden
> Gebrochen worden war, ergab mit Tränen
> Ich Jenem mich, der willig stets verzeihet.
> Zwar grau'nvoll sind gewesen meine Sünden,
> Doch Gottes Güte hat so weite Arme,
> Daß sie Das aufnimmt, was zu ihr sich wendet."
>
> Purgat. III, 118–123 nach Philalethes

Aber die Wirksamkeit der Schlüsselgewalt der Kirche, welche die Exkommunikation über ihn verhängt hatte, erkennt Manfred ausdrücklich an. Wer im Banne der Kirche stirbt, muß, auch wenn er bereut hat, dreißigmal so lange im Vorpurgatorium auf Einlaß warten, als er früher in seinem Trotz verharrte (Purgat. III, 136—140), wenn nicht solche Bestimmung durch ein frommes Gebet fürbittender Seelen auf Erden verkürzt wird. Was hier von der katholischen Lehre abweichen soll, vermag ich wirklich nicht einzusehen. Nach der Kirchenlehre kann jede Schuld im Angesichte des Todes, auch wenn die Lossprechung des Priesters aus äußeren Gründen nicht mehr eingeholt werden kann, durch vollkommene Reue des Sünders getilgt werden.

Immerhin darf man zugeben, daß Dante in einzelnen Punkten, am Maßstabe strenger Kirchenlehre gemessen, dogmatisch minder korrekt gedacht hat. Die Schrift De Monarchia geht von einer so scharfen Sonderung zwischen dem Leibe und der Seele des Menschen aus, trennt so entschieden seine diesseitige Bestimmung von der jenseitigen, wie das mit der Einheit der Menschennatur nicht wohl verträglich ist, und wenn Dante den Anfang der Kirche noch h i n t e r die Schriften des Neuen Testamentes (De Monarch. III c. 3) setzt, d. h. die Schriften des N. T. zeitlich v o r der Kirche entstanden sein läßt, so ist das vom katholischen Standpunkte gleichfalls anfechtbar.

III.

Die Auflösung der Einheit der Menschennatur, wie sie in den Sätzen der Schrift De Monarchia über die Abhängigkeit des menschlichen Glückes auf Erden lediglich von den Lehren der Philosophie und von der Lenkung durch das irdische Kaisertum ausgesprochen liegt, haben in unseren Tagen auch der Engländer Edward Moore[1]) und der Deutsch-Engländer Houston Stewart Chamberlain[2]) bemerkt und mit Recht getadelt. Aber Chamberlain bewegt sich dabei an den Stellen seines rasch berühmt gewordenen Werkes, auf denen er sich mit Dante beschäftigt, in den ärgsten Uebertreibungen und fällt selber in die schlimmsten Widersprüche.

Die „Grundlagen des 19. Jahrhunderts"[3]) lassen Danten wie Luther eine Auszeichnung zu Theil werden, welcher nicht einmal Goethe gewürdigt wird. Auf S. 500 und 501 werden ihre Porträtbüsten in scharf umrissenen Contourenzeichnungen einander gegenübergestellt. Beide gelten Chamberlain als Germanen. „Daß Dante ein Germane, nicht ein Kind des Völkerchaos ist, folgt nach meiner (Chamberlains) Ueberzeugung so evident aus seinem Wesen und Werke, daß ein Nachweis hierüber durchaus entbehrlich dünken muß."[4]) Der Name Alighieri, welcher ein gotischer sei, beweise es zudem. Die Stammmutter, welche ihn auf die Familie übertragen, war freilich nicht

---

1) Studies in Dante II p. 20 und meine Ausführungen „Aus Dantes Seelenleben" im Histor. Jahrb. XX, 731.

2) Grundlagen des 19. Jahrhunderts II³, 655 f.

3) Ich citire nach der dritten Auflage des Werkes München, F. Bruckmann 1901. Die vierte Auflage ist im Text und auch in der Seitenzählung unverändert und beschäftigt sich in dem neu hinzugefügten „Vorwort zur 4. Auflage" nicht mit Dante. Das letztere ist auch selbständig erschienen unter dem Titel: „Dilettantismus, Rasse, Monotheismus, Rom". München 1903.

4) Grundlagen I, 3 S. 499 Anm. 1.

Dantes Großmutter, wie Chamberlain irrig meint (siehe unten V). Und ob die Abstammung des Vaters von rein germanischem Stamm so gut als erwiesen ist? Zweifel können da doch keinesfalls ausgeschlossen werden. Nach Chamberlain aber stellt sich Dantes Antlitz als ein charakteristisch germanisches Gesicht dar. Er hält sich dabei an die bekannte Broncebüste aus dem 15. Jahrhundert, welche sich im Nationalmuseum zu Neapel befindet. Kein Zug daran, so meint Chamberlain, gemahnt an irgend einen bekannten hellenischen oder römischen Typus, geschweige an irgend eine der asiatischen und afrikanischen Physiognomien, welche die Pyramiden uns treu aufbewahrt haben. Ein neuer Mensch sei mit Dante in die Weltgeschichte eingetreten, die Natur habe in der Fülle ihrer Kraft eine neue Seele erzeugt. Wie Dantes, so gehöre auch Luthers Antlitz dem gesammten Germanentum an.

Das soll natürlich zum Lobe und zum Ruhme Dantes gesagt sein! So spricht denn auch Chamberlain gelegentlich von der „Verehrung", welche er dem „gewaltigen Dichter" entgegenbringt (Grundlagen II³, 655), von seinem „gewaltigen Genie" (Grundl. II, 620). Ja, er nennt Danten das erste künstlerische Weltgenie der neuen germanischen Kulturepoche (Grundl. I, 13).

Gegenüber dem rassen- und nationalitätlosen Völkerchaos des spätrömischen Imperiums, welcher eine Versündigung gegen die Natur bedeutete, kommt nach Chamberlain mit den Germanen ein neues Licht über jene entartete Welt (Grdl. S. 313). Die Besitznahme des weströmischen Reiches durch die germanischen Barbaren führt zur Ausbildung von Nationen, zur Erlösung aus dem Chaos (S. 315). Die geistige Wiedergeburt sei in letzter Instanz das Werk der Rasse im Gegensatz zur rasselosen Universalkirche, das Werk germanischen Wissensdurstes und germanischen, nationalen Freiheitsdranges (Grdl. 317). Der germanische Geist der freien Individualität erhebt sich gegen

die letzte Verkörperung des aus dem Völkerchaos geborenen und die politischen Interessen des antinationalen, antiindividuellen nivellirenden Princips vertretenden Imperiums (Grdl. 475). Das römische Imperium, ob Reich ob Kirche, vertritt nach Chamberlain die Unfreiheit, die Germanen und die mit ihnen hier zusammenstehenden Kelten und Slaven die Freiheit. Die „Reformation" ist nicht eine rein kirchliche Angelegenheit, sondern eine Empörung des ganzen Wesens gegen Fremdherrschaft, eine Empörung der germanischen Seele gegen ungermanische Seelentyrannei (Grdl. 477).

Also wird auch die große, „germanische" Seele Dantes sich für die Freiheit, für die Individualität, für die Nationalität gegen den knechtenden römischen Universalismus erhoben haben? Nach Chamberlain muß man leider annehmen, daß der unter florentinischem Himmel geborene große „Germane" das nicht in erwünschtem Maße getan und sich vielmehr gegen seine germanische „Rasse" arg versündigt hat. Freilich hat der Verfasser der Schrift De Monarchia die Freiheit des Einzelmenschen als das höchste Geschenk gepriesen, welches die Gottheit den Menschen zuteil werden ließ,[1] und Chamberlain erweist ihm (Grdl. II, 614) die Ehre, ihn neben Lamennais und Döllinger unter denjenigen zu nennen, welche die Trennung von Kirche und Staat und die Religionsfreiheit des Individuums forderten. Ueberhaupt gilt ihm Florenz, die Vaterstadt Dantes, Giottos, Donatellos, Leonardos und Michelangelos als der Inbegriff des antirömischen, schöpferischen Individualismus (Grdl. II, 695). Ein Karl d. Gr. mit einem Dante als Reichskanzler hätte die römische Kirche in den Grund gebohrt. Beide sind aber nach Chamberlain „unterwürfige und dennoch aufrührerische Söhne, welche der katholischen Kirche weit mehr Gefahr brachten, als wären

1) S. unter V.

Dantes Großmutter,
unten V). Und ob
germanischem Stam
können da doch k
Chamberlain aber
teristisch germani
die bekannte Br
sich im Natio
daran, so m
bekannten he
irgend eine
welche die
neuer Me
die Natu
erzeugt.
gesamm

D
gesagt
von
entge
Gen
kün
(G

ch
fü
b
c

zu sein gewesen" (Grdl. II, 1?). Der eine, Karl d. Gr.,
Realpolitiker, der andere, Dante, Idealpolitiker, beide
Theologen in ihren Mußestunden und beide — be-
geisterte Anhänger der römischen Kirche allezeit[1])
(Grdl. 611). Sie gehören also beide zu den Germanen, welche
[illegible] und zu Rittern der antigermanischen Mächte
[illegible] (Grdl. 514). Danach versteht man wirklich nicht,
weshalb Chamberlain aus diesen betörten Germanen als
große germanische Seele, ebenbürtig einem Luther, auch im
[illegible]. Und man versteht das um so weniger, da
Dante [illegible] der Wortführer des politischen Univer-
salismus gewesen, ein Mann, der nach Chamberlain in
seinen Anschauungen über das Verhältniß zwischen Staat und
Kirche ganz und gar in karlinisch-ottonischen Anschauungen
und Träumereien befangen gewesen und eigentümlich blind
geblieben für die große politische Umwälzung Europas, die
um ihn herum so stürmisch sich ankündete (Grdl. S. 617
Anm. 1). Mit seinen Reformideen aber habe Dante noch
weniger wenn möglich als gar nichts ausgerichtet. „Katho-
lischer Reformator" sei eine contradictio in adiecto,[2]) denn

---

1) Das Gesperrte ist von mir hervorgehoben, auch der Gedankenstrich nach „beide" von mir eingesetzt.

2) Chamberlain wird daher Arbeiten wie Wilhelm Maurenbrechers Geschichte der katholischen Reformation, Constantin v. Höflers Die romanische Welt und ihr Verhältniß zu den Reformideen des Mittelalters und Franz Dittrichs Beiträge zur Geschichte der katholischen Reformation im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts (Histor. Jahrb. V u. VII) für sehr törichte Unternehmungen halten. Die gleiche Zensur wird er über die Canones de reformatione des Konzils von Trient und alle früheren „Reformkonzilien" aussprechen und auch ich selbst werde sie mir gefallen lassen müssen, da ich seit 18 Jahren Vorlesungen über deutsche Geschichte im Zeitalter der kirchlichen und politischen Reformbestrebungen gehalten habe. Trotz alledem aber gedenke ich sie auch in Zukunft zu halten.

...g der römischen Kirche könne nur darin bestehen, ...rincipien immer klarer, immer logischer, immer ...iger entwickelt und ausgeübt würden. Es sei ... eine lendenlahme, einsichtslose Orthodoxie, welche ... heute weißzuwaschen suche, anstatt offen zuzugeben, ...er zu der gefährlichsten Klasse der echten Protestler ...re. Dante sei zudem weiter gegangen als Karl d. Gr., ...dem der Dichter die gänzliche Trennung von Kirche und Staat gefordert habe.[1]) Das aber wäre der Ruin Roms, was die Päpste besser verstanden hätten als Dante und sein neuester Biograph (Fr. X. Kraus). Dante schimpfe im 19. Gesange des Inferno Konstantin die Quelle alles Uebels, weil er den Kirchenstaat gegründet habe, und lasse im 20. Gesange des Paradiso durch Konstantins angebliche Schenkung die Welt vernichtet werden (Grdl. 619—621).

Bei der mittelalterlichen Auseinandersetzung zwischen Kaisertum und Papsttum handelt es sich nach Chamberlain lediglich um Kämpfe und Ränke innerhalb des damals vorherrschenden Universalsystems der Kirche. Derjenige Kampf dagegen, welcher über den ferneren Gang der Weltgeschichte entschieden, sei im Gegensatz zugleich zu Kaiser und zu Papst von Fürsten, Adel und Bürgertum geführt worden. Es bedeute dies einen Kampf gegen den Universalismus, und wenn er sich zunächst nicht auf Nationen stützte, da solche noch nicht existirten, so habe er mit Notwendigkeit zu ihrer Bildung geführt, denn die Nationen seien das Bollwerk gegen die Despotie des römischen Weltreichgedankens (Grdl. S. 654).

Für die Despotie dieses römischen Weltreichgedankens tritt also auch der von Chamberlain scheinbar hochgeehrte Dante ein, der „Germane“ und „geniale Dichter“, das „erste künstlerische Weltgenie“ am Anfange der neuen germanischen Kulturepoche. Er repräsentiert die „gefesselte

1) Das ist nicht richtig.

sie Feinde gewesen" (Grdl. II, 623). Der eine, Karl d. Gr., ist Realpolitiker, der andere, Dante, Idealpolitiker, beide eifrige Theologen in ihren Mußestunden und beide — begeisterte Kinder der römischen Kirche allezeit[1]) (Grdl. 617.) Sie gehören also beide zu den Germanen, welche sich umgarnen und zu Rittern der antigermanischen Mächte machen ließen (Grdl. 514). Danach versteht man wirklich nicht, weshalb Chamberlain uns diesen betörten Germanen als große germanische Seele, ebenbürtig einem Luther, auch im Bilde vorführt. Und man versteht das um so weniger, da Dante tatsächlich der Wortführer des politischen Universalismus gewesen, ein Mann, der nach Chamberlain in seinen Anschauungen über das Verhältniß zwischen Staat und Kirche ganz und gar in karlinisch-ottonischen Anschauungen und Träumereien befangen gewesen und eigentümlich blind geblieben für die große politische Umwälzung Europas, die um ihn herum so stürmisch sich ankündete (Grdl. S. 617 Anm. 1). Mit seinen Reformideen aber habe Dante noch weniger wenn möglich als gar nichts ausgerichtet. „Katholischer Reformator" sei eine contradictio in adiecto,[2]) denn

---

1) Das Gesperrte ist von mir hervorgehoben, auch der Gedankenstrich nach „beide" von mir eingesetzt.

2) Chamberlain wird daher Arbeiten wie Wilhelm Maurenbrechers Geschichte der katholischen Reformation, Constantin v. Höflers Die romanische Welt und ihr Verhältniß zu den Reformideen des Mittelalters und Franz Dittrichs Beiträge zur Geschichte der katholischen Reformation im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts (Histor. Jahrb. V u. VII) für sehr törichte Unternehmungen halten. Die gleiche Zensur wird er über die Canones de reformatione des Konzils von Trient und alle früheren „Reformkonzilien" aussprechen und auch ich selbst werde sie mir gefallen lassen müssen, da ich seit 18 Jahren Vorlesungen über deutsche Geschichte im Zeitalter der kirchlichen und politischen Reformbestrebungen gehalten habe. Trotz alledem aber gedenke ich sie auch in Zukunft zu halten.

die Bewegung der römischen Kirche könne nur darin bestehen, daß ihre Principien immer klarer, immer logischer, immer unnachgiebiger entwickelt und ausgeübt würden. Es sei wahrlich eine lendenlahme, einsichtslose Orthodoxie, welche Danten heute weißzuwaschen suche, anstatt offen zuzugeben, daß er zu der gefährlichsten Klasse der echten Protestler gehöre. Dante sei zudem weiter gegangen als Karl d. Gr., indem der Dichter die gänzliche Trennung von Kirche und Staat gefordert habe.[1]) Das aber wäre der Ruin Roms, was die Päpste besser verstanden hätten als Dante und sein neuester Biograph (Fr. X. Kraus). Dante schimpfe im 19. Gesange des Inferno Konstantin die Quelle alles Uebels, weil er den Kirchenstaat gegründet habe, und lasse im 20. Gesange des Paradiso durch Konstantins angebliche Schenkung die Welt vernichtet werden (Grdl. 619—621).

Bei der mittelalterlichen Auseinandersetzung zwischen Kaisertum und Papsttum handelt es sich nach Chamberlain lediglich um Kämpfe und Ränke innerhalb des damals vorherrschenden Universalsystems der Kirche. Derjenige Kampf dagegen, welcher über den ferneren Gang der Weltgeschichte entschieden, sei im Gegensatz zugleich zu Kaiser und zu Papst von Fürsten, Adel und Bürgertum geführt worden. Es bedeute dies einen Kampf gegen den Universalismus, und wenn er sich zunächst nicht auf Nationen stützte, da solche noch nicht existirten, so habe er mit Notwendigkeit zu ihrer Bildung geführt, denn die Nationen seien das Bollwerk gegen die Despotie des römischen Weltreichgedankens (Grdl. S. 654).

Für die Despotie dieses römischen Weltreichgedankens tritt also auch der von Chamberlain scheinbar hochgeehrte Dante ein, der „Germane“ und „geniale Dichter“, das „erste künstlerische Weltgenie“ am Anfange der neuen germanischen Kulturepoche. Er repräsentiert die „gefesselte

1) Das ist nicht richtig.

Vernunft", welche die universelle civitas Dei als eine göttliche Einrichtung nachzuweisen sucht (Grdl. 871). Der moderne Deutsch-Engländer ist daher offen genug, zu erklären: Bei aller Verehrung für den gewaltigen Dichter glaube er kaum, daß ein politisch urteilsfähiger und nicht von Parteileidenschaft geblendeter Mensch Dantes Schrift De Monarchia, welche die Theorie von der zweiköpfigen Gewalt innerhalb des universalistischen Ideals vertrete, aufmerksam lesen könne, ohne sie einfach ungeheuerlich zu finden. Großartig wirke allerdings die Konsequenz und der Mut, womit Dante dem Papste jede Spur von weltlicher Gewalt und weltlichem Besitz abspreche.[1]) Doch indem er die Fülle dieser Gewalt einem Anderen übertrage, indem er der Macht dieses Anderen die rein theokratische Quelle unmittelbar göttlicher Einsetzung vindicire, habe er nur einen Tyrannen an die Stelle eines anderen gesetzt. Von den Kurfürsten meine er, man dürfe sie nicht „Wähler" nennen, sondern vielmehr „Verkündiger der göttlichen Vorsehung" (De Mon. III, 16). Das sei ja die ungeschminkte papale Theorie! Dann aber komme erst die Ungeheuerlichkeit: neben diesem unumschränkten, von Gott selbst „ohne irgend einen Vermittler" eingesetzten Alleinherrscher gebe es noch einen, ebenfalls von Gott selbst eingesetzten, ebenfalls unumschränkten Alleinherrscher, den Papst! Denn „des Menschen Natur ist eine doppelte und bedarf darum einer doppelten Leitung", nämlich „des Papstes, der in Gemäßheit der Offenbarung das Menschengeschlecht zum ewigen Leben führt, und des Kaisers, der im Anschluß an die Lehren der Philosophen die Menschen zur irdischen Glückseligkeit leiten soll". Schon philosophisch sei dieser Gedanke eine Monstrosität; denn nach ihm solle das Streben nach einem diesseitigen, rein irdischen Glück Hand in Hand gehen mit der Erlangung

---

1) Das ist tatsächlich nicht richtig. Ebensowenig ist Dante ein unbedingter Gegner des Kirchenstaates.

eines jenseitigen ewigen Glückes. Praktisch bedeute er die unhaltbarste Wahnvorstellung, die jemals ein Dichterhirn ausgebrütet habe. Zwei unbedingte Herrscher könnten eben nicht nebeneinander bestehen. Die Doppelnatur des Menschen bilde tatsächlich eine Einheit, die sich nicht fein säuberlich in zwei zu teilen vermöge. Vom Standpunkte der katholischen Kirchenlehre billigt Chamberlain daher durchaus die Folgerichtigkeit der von Bonifaz VIII. in der Bulle Unam Sanctam entwickelten Theorie von der Einheit der Kirche und der unbeschränkten Gewalt des Papstes auch im Zeitlichen. Die notwendige Lehre der römischen Kirche habe Bonifaz VIII. endlich klar, logisch und ehrlich entwickelt. Man sehe einem derartigen Gedanken nicht auf den Grund, wenn man von priesterlichem Ehrgeiz, von dem unersättlichen Magen der Kirche u. s. w. rede. Zu Grunde liege hier vielmehr die großartige Idee eines universellen Imperiums, welches nicht allein alle Völker unterweisen und hierdurch ewigen Frieden schaffen solle, sondern auch jeden einzelnen Menschen ebenfalls von allen Seiten eng umfassen wolle mit seinem Glauben, Handeln und Hoffen. Der Fels, auf dem dieses Reich ruhe, sei der Glaube an göttliche Einsetzung, nichts Geringeres vermöchte ein derartiges Gebäude zu halten; folglich sei dieses Imperium notwendiger Weise eine Theokratie; in einem theokratischen Staate nehme die Hierarchie den ersten Platz ein; ihr priesterliches Haupt sei somit das natürliche Oberhaupt des Staates. Dieser logischen Deduktion könne man kein einziges vernünftiges Wort entgegenstellen, sondern nur fadenscheinige Sophismen (Grdl. 654—658).

* * *

So berechtigt die Kritik der Schrift De Monarchia hier in einzelnen entscheidenden Punkten auch sein mag, so schießt die ganze Darlegung Chamberlains doch weit über das Ziel hinaus. Hätte sie durchaus das Rechte getroffen, so wäre Chamberlain verpflichtet, in einer nächsten Ausgabe seiner

„Grundlagen“ zu zeigen, worin denn eigentlich die wirkliche, germanische Geistesgröße des Dichters Dante besteht, und damit die Aufnahme seines Bildes an der Seite des Luther-Bildes zu begründen. Oder aber, Chamberlain muß das Bild wie den Lobeshymnus, welchen er Danten gewidmet hat, wieder ausmerzen. In der bisherigen Gestalt ihres Textes machen Chamberlains „Grundlagen“, von dem kurzen Hinweis auf das Musikalische in der Divina Commedia abgesehen (Grdl. 984), auch nicht einmal den Versuch, die Hoheit und Tiefe von Dantes Dichtergenius nur mit einem Worte näher zu begründen. Im Vatikan müßte man daher nach verständnißvoller Lektüre dieser „Grundlagen“ einen der Tüncher, die jüngst im Damasus-Hofe geschäftig waren, die Wände zu Ehren des Königs Eduard VII. von England und des deutschen Kaisers Wilhelm II. frisch anzustreichen, in die Stanza della Segnatura hinaufschicken, damit er dort der traurigen Verirrung Julius' II. und Raffaels ein Ende bereite: in Raffaels Parnaß wie in der Disputa müßte er das lorbeerbekränzte Haupt des Dichters der Divina Commedia mit kräftigen Pinselstrichen überziehen, um dieses seit nahezu vier Jahrhunderten von Weltkindern wie von Gläubigen andächtig betrachtete und bewunderte Bildniß den Blicken der Beschauer für immer zu entziehen.

Chamberlain konstruirt sich in Wahrheit ein Zerrbild der katholischen Kirche, wie das auch andere Los-von-Rom-Stürmer thun, indem er die extremsten Theorien mittelalterlicher Kanonisten über die Vollgewalt des Papstes im Zeitlichen als die allein berechtigte katholische Lehre ausgibt. Gewiß sind solche Lehren im Laufe der Jahrhunderte aufgestellt worden, und neben den gedruckten Aussprüchen über die plenitudo potestatis, welche dem Papste auch über das Kaisertum und die übrigen weltlichen Staaten zustehen soll, kann ich Herrn Chamberlain leicht noch ein Dutzend womöglich noch weiter gehender ungedruckter aus mittelalterlichen Handschriften zur Verfügung stellen. Auch heutzutage geistern

diese Anschauungen noch in einzelnen kanonistischen Lehrbüchern und Monographien. Aber man muß doch mit Blindheit geschlagen sein, wenn man die Mächtigkeit der Geistesbewegung übersehen will, welche seit dem 11. Jahrhundert *innerhalb der Kirche, im Kreise kirchlich gesinnter Gelehrten* an der Zurückdrängung überspannter pergamentener, kirchenpolitischer Systeme arbeitet, und heute im kanonischen Rechte längst das Uebergewicht erlangt hat. Bei dieser großen durch die Jahrhunderte fortwirkenden Geistesarbeit kritischer Prüfung und Ausscheidung, an welcher auch Dante teilgenommen, hat es selbstverständlich auch auf Seite der Revisoren an Excessen und Mißgriffen nicht gefehlt.[1] Aber allmählig ist man doch zu klareren und ruhigeren Auffassungen gelangt, auch im Lager der Kanonisten. Wenn heutzutage in kirchlichen Kreisen von der göttlichen Einsetzung der Kirche und der weltlichen Obrigkeiten die Rede ist, so weiß man, daß sie für die Kirche anders aufzufassen ist, als für die Staaten, und daß die letzteren, bei aller inneren Notwendigkeit der Staatsgewalt, in ihrer konkreten Ausgestaltung Produkte des geschichtlichen Lebens, Gebilde der dem Wandel unterworfenen geschichtlichen Entwicklung sind. Aber ein in despotischen Formen sich betätigendes Weltregiment des Papstes in zeitlichen Dingen, unter welchen Titeln auch immer es versuchen könnte, sich durchzusetzen, werden die davon etwa betroffenen Staaten und Völker bei aller Liebe und Verehrung für das Papsttum und die Kirche mit gutem Grunde hochgemut und energisch ablehnen, weil sie mit Recht sich auf ihr freies politisches Selbstbestimmungsrecht berufen können, das der im Privatleben anerkannten autonomen Selbstbestimmung des freien Mannes in Nichts nachsteht. Uebergriffe des Staates aber in die kirchliche Sphäre abzuwehren, wird sich die katholische Kirche

1) Man sehe meine Ausführungen im Histor. Jahrb. IX (1888) 149 ff. XVI (1895) 535 ff.

jederzeit für berechtigt halten. Die Formen können dabei wechseln. Aber die Staaten und die Völker dürfen sich beruhigen. Die Kirche wird, wie ich schon vor 15 Jahren bei Besprechung der Bulle Unam Sanctam geschrieben habe, auch in Zukunft vor allem an ihrem religiösen Weltberuf festhalten, und trachten, das Reich Gottes in den Herzen der Menschen aufzurichten, der Welt den Frieden zu vermitteln aus Himmelshöhen.[1])

Nach Chamberlain aber hat es Danten dazu getrieben, nicht blos in heftigen Worten über die unantastbare Person des pontifex maximus herzufallen und alle Diener der Kirche fast unausgesetzt zu geißeln, sondern die Grundvesten der römischen Religion zu untergraben (Grdl. 633). Ja selbst die christliche Gesinnung des Dichters wird von Chamberlain in Zweifel gezogen. In dem berühmten Credo am Schlusse des XXIV. Gesanges des Paradiso, welches Kraus (S. 706 seines Werkes) als den endgültigen Beweis von Dantes Orthodoxie betrachtet, vermißt Chamberlain den Namen Jesu Christi. Dante halte sich lediglich an das allgemein Mythologische. Bei Betrachtung anderer Aussprüche des Dichters erhält der moderne deutsch-englische Kritiker den Eindruck, daß Dante überhaupt, wie manche andere Männer seiner Zeit, kaum ein Christ zu nennen ist. Der große kosmische Gott im Himmel und die römische Kirche auf Erden: alles sei intellektuell und politisch oder sittlich gefaßt. Man fühle eine unendliche Sehnsucht nach Religion, doch die Religion selbst, jener Himmel, der nicht mit äußeren Geberden komme, sei dem edlen Geiste in der Wiege gestohlen worden. Dantes poetische Größe liege nicht zum wenigsten in dieser furchtbaren Tragik des 13. Jahrhunderts, des Jahrhunderts Innocenz' III. und des Thomas von Aquin! Seine Hoffnung bescheide sich mit der luce intellettual (Parad. XXX), und sein wahrer Führer sei weder Beatrice

---

1) Histor. Jahrb. IX, 151.

noch der hl. Bernhard, sondern der Verfasser der Summa theologiae, der das fast gänzlich entchristlichte Christentum und die Nacht einer jedem Wissen und jeder Schönheit feindlichen Zeit durch das reine Licht der Vernunft zu beleuchten und zu idealisiren suche. Thomas von Aquin bedeute die rationalistische Ergänzung einer materialistischen Religion; ihm habe sich Dante in die Arme geworfen (Grdl. 622 Anm. 2).

Dem Dichter der Divina Commedia, welchen Zeitgenossen und Spätergeborene als einen der tiefsinnigsten christlichen Theologen und christlichen Mystiker gefeiert haben, wird seit den Verrücktheiten des älteren Rossetti und eines Aroux schwerlich jemals größeres Unrecht zugefügt worden sein, als es hier in wenigen apodiktisch gehaltenen Zeilen geschieht. Worin besteht denn das Kennzeichen wahrhaft christlicher Gesinnung? Doch wohl in dem Glauben an einen persönlichen Gott und das heilsvermittelnde Erlösungswerk des Gottmenschen Jesu Christi und in dem Willen, diesem Glauben gemäß zu leben.[1]) Absichtlich will ich in diesem Zusammenhange nicht auf spezifisch katholische Zeugnisse hinweisen. Aber Hiltys schöne Worte darf ich vielleicht anführen: „Gott erlangt man durch Hinneigung zu ihm, nicht durch Wissen und Forschen über ihn; und im Verkehr mit ihm, der das höchste Glück der Erde und die einzige ganz reine Freude derselben ist, ist das Gleiche maßgebend, wie im menschlichen Verkehr. Liebe und Treue ist alles. Wo sie besteht, kommt alles Weitere von selbst; wo sie nicht vorhanden ist, nützt kein Glaube und kein Werk. Das Christentum aber, das uns diese Gottesnähe vermittelt und nach dessen Wesen jetzt wieder so viel geforscht wird, ist einfach völlige Uebereinstimmung mit Christus".[2]) Und von dem Kommen des Reiches Gottes, sofern das letztere vorzugsweise als eine

1) Man vergl. auch Grundlagen 559 ff.
2) Briefe 123.

innerliche Sache, d. h. als eine Herrschaft Gottes in dem Gedanken- und Gefühlsleben des einzelnen Menschen aufgefaßt wird, sagt derselbe Hilty: zunächst werde es immer eine ‚Wendung' sein von der Denkungsweise der gewöhnlichen Art und Umgebung weg zu einer anderen, oder wenigstens zu dem Wunsche nach einer anderen.[1])

Ist denn nun etwa die Divina Commedia nicht die tiefsinnigste dichterische Offenbarung von dem sehnenden Verlangen der heilsbedürftigen, in Reue und Bußgesinnung sich demütigenden Menschenseele nach Erlösung, nach Frieden und Ruhe in Gott? Aus den Verirrungen dieser Welt will Dante den Weg finden und weisen zu Christus, der für die Menschheit am Kreuze gestorben, der von den Todten auferstanden, und der in der Glorie des Himmels die Herrschaft führt. Ist es nicht echt christliche Mystik voll erhabener Poesie, wenn Dante den 27. Gesang des Paradiso eröffnet mit den Worten:

„Dem Vater, Sohn und heil'gen Geiste Ehre!"
Als so berauschend um mich her es klang —
Aufjauchzen hört ich alle Himmelsheere —
Schien mir ein Weltallslächeln dieser Sang!
Mir war, als ob er meine Seele zehre,
Als er durch Aug und Ohr ins Herz mir drang!
O Wonne! Reichtum unbekannt hienieden!
Du wunschlos Leben voller Liebesfrieden![2])

Vor Beatricen, der verklärten Geliebten seiner Jugendjahre, die in der Divina Commedia zur symbolischen Verkörperung der göttlichen Weisheit und göttlichen Gnade in spezifisch christlicher Auffassung geworden, hatte Dante auf der Höhe des Läuterungsberges im irdischen Paradiese unter heißen Tränen das reumütige Bekenntniß seiner Sündenschuld abgelegt. Nachdem sie mit ihm die Sternenwelt des

1) Hilty, Briefe 311 f.
2) Paul Pochhammer, Dantes Göttliche Komödie in deutschen Stanzen frei bearbeitet. S. 368.

himmlischen Paradieses durchmessen, nimmt der Dichter Abschied von der Führerin mit dem ergreifenden Gebet:

> O Herrin, in der meine Hoffnung lebet,
> Die du geduldet hast, daß in der Hölle
> Zurückblieb deine Spur ob meines Heiles,
> Von jenen Dingen all, die ich gesehen,
> Durch deine Macht und deine Güt' erkenn' ich
> Die Kraft und Gnade, die sie mir gewähret.
> Du zogst mich aus der Knechtschaft in die Freiheit
> Durch alle jene Weg', in allen Weisen,
> Die solches zu bewirken Macht besaßen.
> In mir bewahre deine reichen Gaben,
> Daß meine Seele, die du hast geheilet,
> Dir wohlgefällig von dem Leib sich löse!
>
> Parad. XXXI 79 ff. Uebers. von Philalethes.

Dieses fromme Gebet um eine christliche, Gott wohlgefällige Sterbestunde könnte für sich allein genügen. Wir alle, und auch Houston Stewart Chamberlain, dürfen, meine ich, zufrieden sein, wenn wir den Geist christlicher Gesinnung in uns lebendig erhalten, der aus den Tiefen der Divina Commedia allerorten in erquickender Frische hervorbricht, wie Quellwasser aus den Tiefen der Bergwelt.

LXXV.

Savonarola und die bildenden Künste.

Von Dr. N. Steinhauser, Tübingen

IV. Savonarolas Einfluß auf Kunst und Künstler.

(Schluß.)

Uebergehend zu den Plastikern nennen wir Baccio da Monte Lupo (1469—1563). Ueber sein Verhältniß zu Savonarola erfahren wir aus Vasari nichts. Dagegen haben wir Nachrichten hierüber bei Burlamacchi. Wie Lorenzo di Credi bewahrte auch er ein Scapulier des Frate wie einen kostbaren Schatz.[1]) Bei einer Verfolgung der Savonarola-Partei (Piagnoni) durch ihre Gegner (Arrabbiati) mußte Baccio fliehen. Er wollte nach Venedig; in Bologna behielt ihn ein Canonicus bei sich zurück und ließ ihn 12 Apostel anfertigen; sie waren „di rilievo tanto mirabili", daß die ganze Stadt zusammenlief, um sie zu sehen. Der Canonicus wollte umsonst in den Besitz dieser Figuren kommen, um damit für seinen Bruder ein Beneficium herauszuschlagen. Darum ließ er dem Künstler Gift reichen. Dem Tode nahe, empfahl dieser im Gebete dem Savonarola seine Familie und stellte ihm vor, daß er nur deßhalb sterben müsse, weil er zu ihm gehalten. Da erschien ihm der Frate und erwarb ihm die Genesung.[2]) Wohl klingt die Erzählung wie eine pikante Anekdote, aber sie erweist wenigstens den Künstler als eifrigen Anhänger

1) Burlamacchi P., Vita . . S. 165.

2) Ebenda S. 166 f.

des Mönches von San Marco. Später kam Baccio nach Venedig, wo ihn Fra Bartolommeo besuchte; nach Vasari starb er in Lucca. Was aus den berühmten Aposteln geworden, über die Vasari schweigt, wissen wir nicht. Bei der geringen Anzahl bedeutender Bildwerke, deren sicherer Urheber er war, ist es schwer, ein Urtheil über etwaige Einflüsse des Frate zu gewinnen. Wenn überhaupt bei einem Werke, möchten wir bei der „Madonna mit dem Jesuskinde" in San Michele in Lucca eine Inspiration Savonarolas annehmen. Die Composition ist überaus anmuthig; auffallend ist der Ernst des Jesusknaben, der segnend die Rechte erhebt; ideal gehalten sind die Züge der hl. Jungfrau Daneben vergesse man nicht, daß die Fertigung hölzerner Crucifixe, wofür der Reformator schwärmte, eine Specialität unseres Meisters war. Wie uns Vasari berichtet, schuf er deren eine enorme Anzahl von verschiedenem künstlerischen Werthe; hervorragend findet er ein für die Brüder von San Marco hergestelltes Kreuz.[1]) Schließlich scheint etwas Fabrikmäßiges in sein künstlerisches Schaffen gekommen zu sein.[2])

Bei Andrea Sansovino (1460—1529) dürfte man wohl an einen direkten Einfluß Savonarolas nicht denken. Gerade in den entscheidenden Jahren war der Künstler in Portugal thätig (1491—1500). Und wenn er, nach Florenz zurückgekehrt, eines seiner schönsten Werke fertigte, die Marmorgruppe der „Taufe Christi" für das Baptisterium, wobei im Gesichtsausdruck und in der ganzen Art der Behandlung hoher Ernst, andachtsvolle Stimmung und eine gewisse Einfachheit nicht zu verkennen ist, so lag das für Sansovino sozusagen in der Luft. Die Künstler, die mit Savonarola in Verbindung gestanden, sahen es auf diese Dinge ab, und dem wollte er sich nicht entziehen.

1) Vasari G., Vite . . . III, 302.
2) Müntz E., Histoire de l'art II, 460.

Uebrigens hielt er sich später wieder mehr an die feierliche Ruhe der Antike.[1]) Auch Andrea Ferrucci's (1465–1526) Werke weisen — vielleicht abgesehen von einem für den Florentiner Marco del Nero gefertigten Holzcrucifix in natürlicher Größe in der Kirche S. Felicità — nichts in der Weise Eigenartiges auf, daß man an eine unmittelbare Anlehnung an Savonarolas Principien denken müßte.[2])

Deutlicher wird die Einwirkung Fra Girolamos bei der Künstlergruppe della Robbia. Nach Vasari hinterließ Andrea della Robbia (1437–1528) zwei Söhne, welche, von Savonarola eingekleidet, Mönche in San Marco waren. Von den noch übrigen drei Söhnen habe nur Giovanni die Kunst des Vaters betrieben.[3]) Eigentlich haben wir drei Robbia, die dem Ordensstande angehörten: Fra Luca, Fra Ambrogio (strittig, ob ein Sohn des Andrea) und Fra Mattia, der erst neuerdings bekannt wurde.[4]) Was von den mönchischen Künstlern der Familie an bedeutenderen Werken sicher nachzuweisen ist, führt Burckhardt auf. Begreiflicherweise mußten die in der Welt verbleibenden Künstler genannter Gruppe ungleich fruchtbarer sein. Eine ungeheure Menge Arbeiten geht auf sie, beziehungsweise ihre Schule zurück. Ungeachtet der individuellen Unterscheidungen, die man bei den einzelnen Angehörigen der Familie gewahrt, kann man ohne Bedenken sagen, daß ihre sämmtlichen religiösen Darstellungen aus tiefer Ueberzeugung hervorgingen, daß wahre und innige Empfindung ihnen eigen ist, die unmittelbar zum Herzen redet. Das Madonnenideal ist gemüthlich vertieft: das ruhige Beharren, die edle, vornehme Einfachheit der Form, das innere Leben, das aus dem Ganzen spricht, bekunden das. Auch möchten wir vermuthen, daß, durch Savonarolas

1) Burckhardt J., Der Cicerone (7. Aufl.). Leipzig 1898. II¹, 133.
2) Vasari G., Vite . . . III, 267. Vergl. Lübke W., Geschichte der Plastik. Leipzig 1871. S. 555.
3) Vasari G., Vite . . . II, 45.
4) Burckhardt J., Der Cicerone. II¹, 59.

Predigten veranlaßt, bei Mariendarstellungen die anbetende Haltung gegenüber dem Christkinde beliebt wurde, ein Motiv, das bei den Robbia öfter wiederkehrt. Am meisten scheint Giovanni von Savonarola angeregt worden zu sein. In manchen Gruppen „der Beweinung Christi", die man in Florenz an verschiedenen Orten ohne ausweisende Inschrift vorfindet, die aber infolge bestimmter Stileigentümlichkeiten auf Giovanni's Werkstatt hinweisen, findet man nämlich herben Ernst in der Auffassung, Einfachheit in der Linienführung, eine gewisse Nüchternheit und Steifheit in der Gruppirung und im äußeren Arrangement, etwas typisch Conventionelles, das unmöglich auf einem Zufall beruhen kann, während doch in den früheren Werken desselben Meisters ein anderer, mehr dem Heiteren und Lebensfrohen zugekehrter Geist sich widerspiegelt. Bode hat das Verdienst, auf diese einzelnen Arbeiten, besonders auf die Gruppe im kgl. Museum in Berlin aufmerksam gemacht zu haben.[1]) Die Beweisgründe, die er für einen inneren Zusammenhang Giovanni's mit dem großen Mönche ins Feld führt, sind sehr überzeugend.

Die zeitgenössischen Maler betreffend, war Lionardo da Vinci (1452—1520) während der Hauptwirksamkeit Savonarolas die meiste Zeit von Florenz abwesend. Bei seinen vorübergehenden Besuchen in der Arnostadt hat er ohne Zweifel den feurigen Bußprediger gehört; aber daß er in ein näheres Verhältniß zu ihm getreten, ist nicht zu erhärten. Bei seiner ganzen Charakteranlage, seiner ungewöhnlichen Vielseitigkeit und großen Selbständigkeit, seiner mehr auf das menschlich Schöne gerichteten Neigung stand das auch nicht sehr zu erwarten. Ebensowenig kann unseres Erachtens Ridolfo Ghirlandajo (1483—1561) mit

---

1) Bode W., i. d. Jahrb. der preuß. Kunstsamml. 1887. S. 217—226. Bode W., Florentiner Bildhauer der Renaissance. Berlin 1902. S. 335—350.

gutem Grunde für den Frate in Anspruch genommen werden. Zwar bemerkt Cartier: „Ridolfo war eines jener glücklichen Kinder, denen Savonarola eine so rührende Zärtlichkeit entgegenbrachte; er vergaß niemals die Lehren des Dominikaners und sein Talent verspürte eine Nachwirkung wie von einer illustren Pathenschaft.“ [1]) Mag sein, daß Ridolfo zu den kleinen Reformern des Frate zählte, ja daß sein Herz voll Verehrung ihm entgegenschlug; aber wir möchten bezweifeln, daß das unmittelbar künstlerisch nachwirkte. In jenen Jahren, wo der Mönch seine Kunsttheorien entwickelte, war er noch zu jung für eine fruchtbare Conception; vielmehr mögen es die Beziehungen des Künstlers zu Fra Bartolommeo und Raffael gewesen sein, worüber Vasari uns unterrichtet, [2]) die sein Schaffen in bestimmte Bahnen lenkten. Etwas Aehnliches gilt von Mariotto Albertinelli (1474—1515). Vasari berichtet ausdrücklich seine Gegnerschaft zu Savonarola wegen der Weltflucht Fra Bartolommeos, und schildert ihn als unruhigen, sinnlichen Menschen, der in manche Liebschaften verstrickt war, — kein Boden, worin Savonarolas Worte tiefe Wurzeln schlagen konnten! Wenn trotzdem Ernst und Würde seine Malerei charakterisirt, so resultirt das aus dem innigen und lebhaften Verkehr mit seinem ehemaligen Mitschüler und Freunde Fra Bartolommeo, mit dem er 1509—1512 urkundlich ein gemeinsames Atelier hatte, und dessen Manier er ganz zu der seinigen machte [3])

Nachweislich war auch ein umbrischer Meister, Pietro Perugino (1446—1526), in jenen bewegten Jahren in Florenz; von 1493 an weilte er mit geringer Unterbrechung dort. Vasari urtheilt sehr ungünstig über den Künstler: „Pietro besaß wenig Religion und konnte nie zum Glauben

1) Cartier E, Esthétique de Savon. a. a. O. S. 260.
2) Vasari G., Vite . . . V, 354.
3) Vasari G., Vite . . . III, 119—121.

an die Unsterblichkeit der Seele gebracht werden; ja er wies mit Worten, so hart wie seine felsige Stirne, jede gute Mahnung zurück."[1]) Hält man die Kunstschöpfungen gerade der florentinischen Periode, die zu dem Edelsten und Schönsten zählen, was er geleistet, dagegen, so möchte man geneigt sein, Vasari der Lüge zu bezichtigen. Nicht blos das Anmuthige und Liebliche, höher gestimmt und mit mystischer Weihe belegt, tritt uns entgegen, sondern auch das Ergreifende und Ernste (Pietà: Florenz, Akademie und Palazzo Pitti; Christus am Oelberg und Kreuzigung: Florenz, Akad.; Kreuzigung: Florenz, Kapitelsaal von S. Maria Magd. dei Pazzi).[2]) Letzteres Werk, ein Mauergemälde, bezeichnet man mit Recht als Peruginos herrlichste Schöpfung.[3]) Welche Einfachheit und Schlichtheit der Auffassung, welche Seelentiefe der wenigen Gestalten! Trotz der weiten Auslage der Landschaft stört nichts die Andacht und Beschauung! Allein ob das alles so ernstgemeint ist? Mag Vasari immerhin übertreiben, ganz rein wird man Perugino nicht waschen können. Jedenfalls kann man nicht mit gutem Grunde aus dem Charakter seiner Kunst Schlüsse ziehen auf seine moralische Qualität. Lange bemerkt richtig: „Es ist ein weitverbreiteter Irrtum, daß die Kunst immer der unmittelbare Ausdruck der Persönlichkeit, so wie sie thatsächlich ist, sein müsse."[4]) Perugino hatte als Umbrier Gefühl für die Stimmung der Architektur und Landschaft; er war von Natur aus angelegt für delikate Reize und den Hang zum Gehobenen; so ließe sich schon daraus Vieles in seiner religiösen Kunst erklären! Und wäre es nicht denkbar, daß Accommodation an die Wünsche der Besteller, die Bilder

1) Vasari G., Vite . . . II, 533.

2) Crowe und Cavalcaselle (deutsch von Jordan, Leipzig 1870 ff.) IV, 202. 205. 209. 217.

3) Förster E., Denkmale ital. Maler. Leipzig 1874. Text zu III und IV, S. 35 und 36

4) Lange K., Wesen der Kunst II. 58. 59. 155.

nach Savonarolas Ideen wollten, ihn veranlaßte, so zu malen, wie er eben malte, vielleicht ohne innere Ueberzeugung? Zu letzterer Ansicht möchte man um so eher hinneigen, da er erwiesenermaßen in späteren Jahren von der Sucht nach Reichtümern befallen, und so „unter allen Künstlern, die ihr Pfund vergruben und zu Handwerkern herabsanken, vielleicht das größte und kläglichste Beispiel wurde.“ [1]) Ohne eine sichere Entscheidung geben zu wollen, möchten wir doch nur mit Vorsicht Perugino für den Frate in Anspruch nehmen! Dasselbe wäre auch von Filippino Lippi (1457—1504) zu sagen; gerade er hatte ein erstaunliches Geschick, sich dem Stile Anderer anzupassen, Zeitströmungen, besonders religiöser Art, je nach Bedarf in seinen Schöpfungen zu reflektiren, ohne daß es ihm im letzteren Falle so Ernst damit war. In der übertriebenen Bewegtheit und dem Pathos, das aus manchen Darstellungen spricht, mag er der Savonarolastimmung, die in der Luft lag, entgegengekommen sein; consequentes und ernstes Festhalten der Theorien des Frate möchten wir ihm nicht zuerkennen.

Von Lorenzo di Credi (1459—1534) wird ausdrücklich seine Begeisterung für Savonarola bezeugt. Vasari schreibt: „Lorenzo war ein eifriger Anhänger der Sekte des Fra Girolamo aus Ferrara, und zeigte sich immer als redlich und gutgesinnt.“ [2]) Seine zarte Gewissenhaftigkeit, in der Kunst nur das Beste zu bieten, wurde insofern für ihn verhängnißvoll, als er deshalb viele nur angefangene Werke hinterließ. [3]) Fast ausschließlich behandelte er Stoffe religiösen Inhalts. Savonarolas Einfluß erweist die schlichte, oft kindlich naive Auffassung religiöser Begebenheiten, die andachtsvolle Durchdringung der ganzen Scene, wie sie

1) Burckhardt J., Der Cicerone II³, 662.
2) Vasari G., Vite . . . III, 310.
3) A. a. O. III. 311.

namentlich in seinen Mariendarstellungen entgegentritt. Gerade dieser Meister hat in vielen seiner Werke das Madonnenideal, wie der Frate es entworfen, in schönster Weise ausgeführt. Aeußerlich besehen hat der Künstler mehr als manche andere Anhänger Savonarolas, landschaftliche und architektonische Beigabe; allein zumeist ist die Scene so in diesen Rahmen hineingestellt, daß darob der Eindruck des Andachtsbildes keinen Schaden erleidet.

Am faßbarsten tritt uns Savonarolas Einwirkung entgegen bei Sandro Botticelli (1446-1510). Nachdem Vasari erzählt, daß er auch in Kupfer gestochen, fährt er weiter: „Das Beste, was man von seiner Hand sieht, ist der Triumph des Glaubens des Fra Girolamo (dieses Werk ist verloren gegangen), dessen Sekte er derart anhing, daß er das Malen ganz vernachlässigte; und weil er dadurch alles Einkommen verlor, stürzte er sich in die größte Verlegenheit. Ja, indem er sich jener Partei völlig anschloß (ungefähr 1496) und, wie man sie zu nennen pflegte, ein Klagebruder (Piagnone) wurde, entfremdete er sich aller Arbeit und sah sich im Alter so völlig verarmt, daß er fast Hungers gestorben wäre, hätten ihn nicht Lorenzo de Medici und andere unterhalten".[1]) Aus diesem Berichte dürfen wir als wahren Kern die hohe Begeisterung des Künstlers für den Frate herausschälen; das Andere scheint uns zu dem Zwecke erfunden zu sein, um dem Mönche eines anzuhängen, um Lahmlegung künstlerischen Strebens und Verarmung eines Menschen auf sein Conto zu setzen. Wohl haben sich aus den letzten Jahrzehnten Botticellis nur sehr wenige Werke erhalten; das beweist aber noch keineswegs, daß er unthätig war. Steinmann vermuthet mit gutem Grunde, daß der Abschluß der Illustrationen zu Dantes Divina Commedia seine letzten Lebensjahre voll in Anspruch nahm.[2])

1) Vasari G., Vite . . . II, 445. 446.

2) Steinmann E., Botticelli, Bielefeld 1897. S. 92.

Gegen einen ernstgemeinten Anschluß Botticellis an Savonarola macht man geltend, in seinem Atelier seien Doffo Spini, der erbitterte Führer der Arrabbiati, mit vielen anderen Tagdieben ein- und ausgegangen; der Meister habe dieselben Modelle für Venus wie für die Madonna verwendet, darum könne davon keine Rede sein. Höchstens eine zeitweise Sympathie für den Frate könne man annehmen.[1]) Allein jenes erste Zeugniß steht auf schwachen Füßen. Violi, auf den man sich als Gewährsmann hiefür beruft, will das in einer verloren gegangenen Chronik Botticellis gelesen haben, was uns immerhin bedenklich machen muß. Und was den anderen Einwurf betrifft, so könnte das, wenn es überhaupt so war, nur in der Zeit vor seinem Uebertritt zu Savonarola der Fall gewesen sein. Wer immer seine späteren Madonnenbilder mit den früheren vergleicht, wird leicht den Unterschied herausfühlen und jene schablonenmäßige Fertigung solch ansprechender Andachtsbilder als durchaus ausgeschlossen erachten. Zudem schrieb Botticelli eine uns leider verloren gegangene Biographie Savonarolas,[2]) was uns auch auf ein wirklich inneres Verhältniß der Beiden schließen läßt. Das reiche Gefühlsleben des Meisters mag mit einem guten Stück Pessimismus gesättigt gewesen sein. Schon in seinen frühesten Arbeiten spielt etwas wie Wehmuth um den Mund seiner Gestalten, so daß das Wort Steinmanns, in seiner Kunst sei er der Apostel des Schmerzes gewesen,[3]) nicht ungerechtfertigt erscheint. Bei dieser seelischen Verfassung, dem Hang zum Ernsten, der Gluth der Begeisterung, ja der Leidenschaft, wo es galt, die subjektive Stimmung in einem Kunstwerk verklingen zu lassen, war der Meister ganz die geeignete Persönlichkeit, um Savonarolas Worten fruchtverheißendes

---

1) Frantz E., Fra Bartolommeo. Vorwort IX. X.
2) Marchese, Scritti vari, Firenze 1855, S. 186.
3) Steinmann E., Botticelli S. 85.

Erdreich zu bieten. Aufgerüttelt durch den Weckruf jenes gewaltigen „Boanerges“ verwarf er seine früheren Ideale; die Religion mit ihren anregenden Mysterien erschloß ihm ihre Reize, die er allerdings, aus seinen Werken zu schließen, mit nervöser Hast und Unruhe ergreifen wollte.

Die Kunst seiner letzten Schaffensperiode documentirt, inhaltlich und formell besehen, einen bedeutenden Umschwung. Vorher hochbegeistert für antike Stoffe, kehrt er sich ausschließlich religiösen Darstellungen zu. Und während er zuvor in der einen „Anbetung der hl. Dreikönige“ (Florenz: Uffizien) lediglich ein Repräsentationsbild des Hauses Medici geschaffen,[1]) verzichtet er wie mit einem Schlage auf eine solche Staffage in der andern Darstellung desselben Sujets (in der gleichen Samml.); bei ersterem Bilde gewahren wir eine vornehme Ruhe, bei dem zweiten geht eine Unruhe durch die Massen, besonders im Mittelgrunde. Dasselbe ist der Fall bei einigen Scenen aus der Legende des hl. Zenobius; in signifikanter Weise findet sich das in dem „Wunder des überfahrenen Knaben“ (Dresden: kgl. Gal.): nur wenige Personen auf dem Bilde bewahren die Ruhe, alles ist in Auflösung begriffen. Bezeichnend für besagte Wendung ist auch, daß Botticelli auf Passionsdarstellungen verfiel: „Grablegung Christi“ (Mailand: Museo Poldi-Pezzoli); „Beweinung Christi“ (München: alte Pinakothek). Daß diese beiden Bilder ein Niederschlag von Savonarolas Predigten sind, ja daß die ganze Auffassung, besonders des Herrn und Mariens, unter seinen belebenden Worten heranreifte, möchten wir als sicher annehmen. Die Gefühle erscheinen geklärt und niedergehalten: Schmerz, Theilnahme, Liebe — alle Stufen der Gefühlsleiter werden in diesen beiden Gemälden durchlaufen, ohne daß eines in allzu auffallender Weise sich vordrängt. Der beigegebene Hintergrund verschwindet in beiden Fällen gegenüber der Scene, die Haltung

---

1) Vasari G., Vite . . . II, 444.

ist conventionell und gekünstelt, wie bei der Magdalena des Mailänder und den zwei linksseitigen Figuren des Münchener Bildes. Auf den Wechsel in der Auffassung des Madonnenideals mußten wir bereits aufmerksam machen: die Anmuth, Frische und Lieblichkeit weicht übertriebenem Ernste, einer gewissen Leidenschaftlichkeit und Wehmuth. Man vergleiche nur die „Madonna mit Jesus und dem Johannesknaben"! (Florenz: Pal. Pitti). Mehrere charakteristische Züge, die nur auf Savonarola zurückgehen können, weist vereinigt „Die Geburt Christi" (London: Nationalgallerie) auf. Am oberen Rande haben wir eine an die Sprache der Apokalypse erinnernde griechische Inschrift mit der Jahreszahl 1500 (χσσσσσ; zweifellos unrichtig ist die Deutung Försters auf 1460); darunter einen energisch bewegten Engelreigen, am unteren Rande die drei Pilgrime, welche Engel stürmisch umarmen. Ulmann ist der Ansicht, wie im Einzelnen, so sei auch in der ganzen Darstellung dieses Werk eine Verherrlichung Savonarolas und seiner Thätigkeit.[1] Man wird das wohl mit gutem Grunde annehmen dürfen. Ob aber der Engelreigen hier „sein Vorbild hat in jenen Rundtänzen, welche Mönche, Priester und als Engel verkleidete Chorknaben, alle mit Olivenzweigen bekränzt, um die brennenden Scheiterhaufen unter dem Geläute der Glocken auf der Piazza della Signoria in den Carnevalstagen 1496 und 1497 aufführten",[2] erscheint uns als zweifelhaft. Und das aus dem Grunde, weil wir einen solchen Reigen bereits in der „Krönung Mariä" (Florenz: Akademie) haben, welches Bild derselbe Gelehrte, auf gute Gründe gestützt, in die Achtzigerjahre verlegt,[3] wo derartige religiöse Tänze noch nicht im Schwunge waren. Was hier unmittelbar an Savonarola erinnert, ist die gesteigerte Bewegung gegen früher, wie denn auch die ganze Composition etwas Uebertriebenes

1) Ulmann H., Sandro Botticelli, München 1893. S. 149.
2) Ulmann H., a. a. O. S. 149.
3) A. a. O. S. 74.

und Manierirtes in Gruppirung und Haltung aufweist. Auch rein formell besehen sind die Werke der letzten Periode nicht mehr so sorgfältig in der Durchführung des Einzelnen. Die Farbe hat vielfach etwas Gedämpftes und Düsteres, wie schon das besprochene Münchener Bild zeigt, während bei früheren Werken, hauptsächlich bei seinen Mariendarstellungen, das Colorit warm, kräftig und schön ist. Neben Fra Bartolommeo dürfte sonach unser Künstler am intensivsten von Savonarolas Reformgedanken erfaßt worden sein!

Michelangelo (1475—1564) betreffend, berichten Condivi und Vasari in gleicher Weise, er habe mit Aufmerksamkeit und Eifer die Schriften des Alten und Neuen Testamentes gelesen, und sich in die Predigten Savonarolas vertieft, dessen Stimme er von der Kanzel herab vernommen, von dem ihm im Geiste das Andenken seiner lebendigen Rede geblieben sei.[1] Auch wissen wir, daß ihn das Schicksal des ihm theuren Mönches in Rom lebhaft beschäftigte, und er noch 30 Jahre nach dem Tode Savonarolas in das Treiben seiner Partei verwickelt war. Daß während seines Aufenthaltes in Florenz (1495 und 1496) Savonarolas gewaltige Persönlichkeit ihn begeisterte und fesselte, ja daß des Frate Geist ihn auch fürder umschwebte und seiner individuellen Art entsprechend inspirirte, gestehen wir gerne zu. Dagegen ist unseres Erachtens des Mönches Einfluß in künstlerischer Beziehung — mehreres natürlich ausgenommen — nicht so augenfällig bemerklich. Des Künstlers Vorliebe für den Reformator beruhte, meinen wir, eher auf seelischer Wahlverwandtschaft, denn auf ausgesprochen künstlerischen Interessen. Michelangelo fühlte sich Savonarola congenial; des Mönches Herrschernatur, seine glühende Freiheitsliebe, der zum Theil revolutionäre und pessimistische Zug seiner Persönlichkeit, sein energisches Eintreten für

1) Condivi A., Vita di M. Buonarroti, cap. 65. — Vasari G. Vite . . . VI, 327.

Tugend und Zucht — all das mußte einem Manne von der Anlage, wie Michelangelo sie besaß, imponiren und sein Herz dem Savonarolas näher bringen. Er dachte, er fühlte wie der Frate; ja er wollte seine Ideen künstlerisch realisiren, — allein seine Individualität, welcher die weitgehendste Subjektivität eigen war, ließ ihn das, was Savonarola in seiner Aesthetik angab, in specifischer Weise künstlerisch umsetzen. Wie verschieden die gleiche Tendenz verfolgt werden kann, sehen wir bei ihm aufs deutlichste. Savonarola verfocht den Fortschritt vom Realismus, der einfachen Nachahmung der Natur, zum Idealismus, den er vor allem in der Vergeistigung der Gesichtszüge zum Ausdruck gebracht wissen wollte. Michelangelo wollte gleichfalls nicht einseitiger Realist, platter Copist der Natur sein, zumal in religiösen Darstellungen, er wollte idealisiren; aber vermöge seiner eigenartigen Anlage äußerte sich sein Idealismus im Gigantischen und Titanenhaften, in der übertriebenen Steigerung der menschlichen Persönlichkeit. Man würde unserem Meister Unrecht thun, wollte man annehmen, er hätte für wirklich religiöse Kunst keinen Sinn gehabt; die Religion war ihm entschieden Herzenssache! Wir haben hierüber interessante Nachrichten bei Francisco de Hollanda. Bei der dritten Disputation hielt sich M. Lattanzio sehr darüber auf, daß man so wenig darnach trachte, wirklich Gutes den Leuten zu bieten, was sie zur Andacht und zu Thränen rühren könnte. Michelangelo nahm die Rede auf und bemerkte: „In der That! das verehrungswürdige Antlitz des Heilandes einigermaßen annehmbar wiederzugeben, ist ein sehr schwieriges Unternehmen, daß es nicht genügt, wenn ein Maler ein großer und kundiger Meister ist. Vielmehr bin ich der Ansicht, auch sein Lebenswandel müsse rein und womöglich heilig sein, daß der hl. Geist seine Gedanken lenke." [1]) Ist

1) Hollanda de Francisco., 4 Gespräche über Malerei; Originaltext und Uebersetzung von J. de Vasconcellos, Wien 1859: 3. Gespräch S. 109.

das nicht dasselbe, was Savonarola in moralischer Beziehung von jedem Künstler verlangte? Der Frate hatte die Forderung gestellt, man solle nur „gute Maler" malen lassen; Michelangelo ging noch weiter: „Die geistlichen und weltlichen Würdenträger haben Gewicht auf das Gebot zu legen, nur die besten Künstler in ihren Reichen und Gebieten dürften die Milde und Demuth des Erlösers, oder die Reinheit der Jungfrau Maria nebst den Heiligen malen; das durchzusetzen wäre ein nützliches und jedem Herrscher wohl anstehendes Verdienst;"[1]) denn schlecht gemalte Bilder zerstreuten und vernichteten die Andacht, während solche, mit frommem Sinne gemalt, zu andächtiger Betrachtung und zu Thränen bewegten.[2]) So stimmten wohl die beiden Männer in wichtigen Punkten, der hohen Aufgabe und Bedeutung der religiösen Kunst, in der Forderung tüchtiger, künstlerischer und moralischer Qualität durchaus überein. Daß es Michelangelo mit jenen Postulaten vollauf Ernst war, sehen wir daran, daß er sich redlich mühte, das Ideal vor allem des leidenden Christus, das ihn unter Inspiration Savonarolas am meisten ansprach, zu realisiren. Ob er es wohl erreicht? Wer immer seine Pietà in der Peterskirche zu Rom betrachtet, wird darüber einig sein, daß es ihm, soweit überhaupt möglich, gelungen ist. Schon Vasari gefiel in erster Linie der todte Christus, „in dessen Gesichtszügen sich die höchste Sanftmuth ausspricht".[3]) Condivi urtheilt, es sei dies ein Bildniß, wahrhaft würdig jenes Menschentums, wie es sich für den Sohn Gottes und solch eine Mutter ziemte.[4]) Fürwahr Andacht, Ergebenheit, Leid, Liebe, Theilnahme — alle Gefühle dieser Art sind meisterhaft geklärt in Marmor gebunden. Kein Wunder! Als der Künstler daran in Rom arbeitete, ballten sich über

1) A. a. O. S. 109 u. 111. 2) A. a. O.
3) Vasari G., Vite . . . VI, 173.
4) Condivi A., Vita . . . cap. 20.

seinem geliebten Freunde in Florenz dunkle Wetterwolken zusammen. Grimm weist mit schönen Worten darauf hin, daß er in dieses Werk all die Wehmuth hineinlegen wollte, die ihn befiel ob des Gedankens, daß wie dem Herrn, der Wohlthaten spendend umherging, aber von der undankbaren Menschheit dem Tode überantwortet wurde, nun auch dem unglücklichen Frate dasselbe bittere Loos beschieden sei.[1]) Auch nachher beschäftigte sich der Meister gerne und viel mit Darstellungen aus der Leidensgeschichte. Man denke an jenes unvollendete Werk im Dome von Florenz! Außerdem berichtet Vasari, der Künstler habe für seine Gönnerin, die edle, geistreiche und fromme Marchesa di Pescara, Vittoria Colonna, die zweifellos günstig, mildernd und klärend ungefähr ein Jahrzehnt auf sein herbes Temperament einwirkte, mehrere Zeichnungen dieser Art gemacht: den „Leichnam Christi im Schooße der Mutter", dabei zwei kleine bewunderenswerth schöne Engel; einen „Christus am Kreuz", der das Haupt nach oben wendet und seinen Geist Gott befiehlt.[2]) Zwar ist uns nichts von den erwähnten Werken erhalten, dagegen haben wir Handzeichnungen besagten Inhalts im Louvre, in der Albertina, in Oxford, in London und im Museum Teyler in Haarlem, die erst neuerdings von Marcuard edirt wurden,[3]) — ein Beweis, wie lebhaft ihn dieses Problem beschäftigte! Kamen wohl auch in anderen Compositionen — von den Profandarstellungen sehen wir ab — Savonarolas Gedanken zur Geltung? Im allgemeinen möchten wir bei den Scenen der sixtinischen Decke und beim „jüngsten Gerichte" den Einfluß des Mönches anerkennen, aber nur was die Wucht der Ideen, die Hoheit der Auffassung, die schöpferische Gewalt, die aus all dem redet, anbelangt. Savonarola hatte ja die

---

1) Grimm H., Leben des Michelangelo. Berlin 1879. I, 187.
2) Vasari G., Vite . . . VI, 327.
3) Vgl. Beilage zur Allg. Zeitung 1901 Nr. 81. S. 2 ff.

Propheten des alten Bundes überaus plastisch in seinen Predigten herausgearbeitet; er hatte die Schöpfung, das Werden der Menschen, die vorbildliche Bedeutung des erwählten Volkes, der Sterblichen Ringen und Sündigen mit solch energischen Farben in seinen Kanzelreden gezeichnet, daß uns alles, was des großen Meisters Geist auf die Decke und an die Wand der Sixtina geworfen, wie eine Reminiscenz an die Flammenworte des Priors von San Marco anmuthet.

Auch Spektator-Kraus mag im allgemeinen Recht haben, wenn er sagt: „Der Frate führt ihm den Pinsel, während er das Weltgericht malt. Denn das Giudizio universale der Sixtina ist nichts anderes als das letzte Ausklingen der Weissagungen des Mönches von dem furchtbaren Strafgericht, das über Italien und die Kirche kommen muß. Der Christus dieses Gerichtes ist der Christus Savonarolas. Der Fluch, den er über die Verworfenen ausspricht, ist die Rache, welche das Gewissen Italiens an denen nimmt, welche die Freiheit des Volkes ausgeliefert und die Erneuerung der Kirche verweigert haben." [1]) Aber weiter zu gehen und ‚Einzelheiten' dieser Schöpfungen auf den Reformator zurückzuführen, möchten wir nicht wagen, ohne uns dem Vorwurf des Construirens auszusetzen. Diesem Fehler geschraubten Hineingeheimnissens dürfte Justi in seinem geistreichen Buche über Michelangelo mancherorts verfallen. [2]) Einer Künstlerindividualität von der Tiefe und Bedeutung eines Michelangelo hieße es Unrecht thun, wenn man sich selbst Einzelheiten reflexionsmäßig entstanden denkt; über eine allgemeine Inspiration nach Seite der Stimmung werden wir bei diesen späteren Werken nicht hinauskommen. Michelangelo hatte überhaupt in der religiösen Kunst im Einzelnen einen freieren Standpunkt als der Frate. Ihm

---

1) Spektator, Beilage zur Allg. Zeitung 1898 Nr. 196. S. 4.
2) Justi K., Michelangelo. Leipzig 1900. S. 86. 122. 137. 138. 139.

kam es hiebei nicht so fast auf den ‚Gegenstand‘ der Darstellung an, um beispielsweise ein Gemälde als ein „frommes“ bezeichnen zu können, sondern mehr auf die „fromme“, intime Hingabe des schaffenden Künstlers an die Schönheit, wie die Natur sie eben bot, und die entsprechende Objektivirung: „nach meinem Urtheile“, sagt der Meister, „ist diejenige Malerei die vorzüglichste und gleichsam göttlich, welche irgend ein Werk des Ewigen ganz treu nachbildet, es sei eine Menschengestalt, ein wildes Thier oder sonst eine Kreatur.“ [1]) Michelangelo liebte, wie Condivi berichtet, jede Schönheit; [2]) sie mit möglichster Vollkommenheit im Kunstwerk darstellen, schien ihm eine That zur Erbauung des Volkes zu sein, weil jede in ihrer Art ein Reflex der ungewordenen Schönheit Gottes ist. Dieses Princip war für ihn maßgebend bei seinen Arbeiten in der Sixtina; darum die übertriebene Betonung des Körperlichen und des Nackten. Ihm selbst wird man das nicht zum Vorwurf machen dürfen, da er sicherlich besten Willens war. Bedenklich aber wird die Sache, wenn man sich vor Augen hält, daß diese Bilder allgemein erbauen und zur Andacht stimmen sollten; hiefür fehlt die nothwendige Ruhe, besonders beim „letzten Gericht“, und die stimmungsvolle Idealisirung des Inhaltes. Und wenn auch der sinnliche Reiz der Nuditäten durchaus verhalten ist, so widerspricht das trotzdem der Heiligkeit des Ortes; man glaubt etwas vom Uebermenschentum zu verspüren, — alles Dinge, die schon ziemlich weit von Savonarola abliegen! [3])

Unser Urtheil über Savonarolas künstlerische Bedeutung zusammenfassend, möchten wir sagen: in den damaligen Verhältnissen war es durchaus begründet, daß der Frate auch

1) Hollanda de Francisco., 3. Gespräch S. 117.
2) Condivi A., Vita . . . cap. 65.
3) Vergl. die schöne Analyse des jüngsten Gerichts von Keppler: Histor.-polit. Blätter 1883. I. 684–706 u. 740–756.

der Kunst Aufmerksamkeit und Interesse schenkte. Daß er die hohe Bedeutung namentlich der religiösen Kunst so sehr betonte und einer idealeren Auffassung das Wort redete, konnte man nur begrüßen; denn „nichts konnte der Florentiner Künstlerwelt nützlicher sein, als einmal zu religiösem Ernste und sittlicher Einkehr zurückgerufen zu werden".[1]) — Eine echt christliche Kunst erblühte, aber sie währte, wenigstens mit den Merkmalen Savonarolas versehen, kaum länger denn ein Menschenalter. Woher diese Erscheinung? Es mangelte dem Frate trotz allen künstlerischen Verständnisses eine wirklich seelenvolle Verbindung mit den bildenden Künstlern. Die Beschränkung auf das ausgesprochen Religiöse, das besondere, wenn auch nicht exklusive Werthlegen auf das Ernste, die allzugroße Ablenkung von der Natur trotz aller Begeisterung für dieselbe, das Postulat größtmöglicher Einfachheit, das Pessimistische und Trübselige, das zum Theil seinen Anschauungen anhaftet, mußte, abgesehen von der starken Gegenströmung, einer gedeihlichen und gesunden Entwicklung der Kunst hindernd im Wege stehen; denn auch die religiöse Kunst wird nur dann fortschreiten und lebenskräftig sein, wenn sie die Profankunst nicht vornehm vernachlässigt, sondern ihre Fortschritte sich nach Möglichkeit zu Nutzen macht und sich so als ideale Blüthe derselben darstellt. Hätte Savonarola etwas besessen von dem liebenswürdigen Eifer des hl Franz von Assisi, von der Anmuth, die über dessen ganzes Wirken ausgegossen ist, wir zweifeln nicht, seine Einwirkung auf Kunst und Künstler wäre intensiver gewesen und hätte länger angedauert. So aber war seine Kunstreform trotz allen guten Willens und allen Erfolges im Grunde genommen nur eine glanzvolle Episode!

---

1) Kraus F. X., Geschichte der christlichen Kunst. II², 282.

LXXVI.

Conrad Graf von Preysing.

Ein Lebensbild aus Bayerns Gegenwart.

Am 6. Juni 1903 ist zu München der Großkanzler des Georgsritterordens Conrad Graf v. Preysing im Alter von 60 Jahren gestorben [1]), der Sprosse eines noch in der geschichtlichen Vorzeit Bayerns wurzelnden altbayerischen Adelsgeschlechts, welcher eine einzigartige Stellung im öffentlichen Leben des Landes einnahm.

Das Wirken dieses Mannes entzog sich dem Urtheil der Oeffentlichkeit. Graf Preysing hat den Rücksichten auf diese seine stille Thätigkeit Rechnung getragen, auch wenn er da und dort mit seiner bedeutsamen Rolle im politischen Kampfe der Katholiken der Außenwelt zu collidiren schien und nur von Eingeweihten verstanden werden konnte. Und gerade damit hat Graf v. Preysing sich die größten Verdienste um Kirche und Staat erworben, so daß sein Hinscheiden eine klaffende Lücke reißt, die so schnell nicht wieder sich schließen wird.

Man hat gar manchmal geglaubt, Graf v. Preysing halte sich den Realitäten des Lebens fern, er habe etwas Mystisches in seinem Wesen. Nichts war irriger als diese Meinung, die ihm nicht unbekannt war und über die er nicht selten seinen Spott ergoß. Graf Preysing kannte nicht blos Land und Leute und die wirthschaftlich-socialen Verhältnisse der Volksschichten durch und durch, mit denen er

die engsten Beziehungen unterhielt, sondern er war auch selbst ein außerordentlich tüchtiger, geschickter, umsichtiger Wirthschafter, dem Alles zum Glück ausschlug, was er begann. Die großen Verwaltungen seiner eigenen Güter, der seines verstorbenen Bruders Grafen Caspar und besonders auch der gräflich Arco-Zinnebergischen Güter leitete er mit zweifellosem großen Erfolg. Ein solcher Mann kann natürlich kein weltflüchtiger Mystiker sein.

Graf Preysing war eine hochgestimmte Natur, vom reinsten Idealismus erfüllt. Sein berühmter Oheim Bischof Freiherr v. Ketteler, bei dem er in Mainz gelebt, wo er das Maturitätsexamen gemacht und einen Theil seiner Jugendzeit verbracht hatte, war sein Vorbild. Dem Katholicismus und Papsttum, Vaterland und Wittelsbachischen Königshaus hing er mit Begeisterung an und sah mit Zorn und Schmerz die Arbeit jener, die daran rüttelten. Dagegen war er in den aktuellen politischen Fragen, so sie nicht grundsätzlicher Art waren, nicht leicht dazu zu bewegen, vorausgehend und führend vor aller Welt Stellung zu nehmen. Das vermied er absichtlich. Und wer in solchen Situationen

1) Conrad Graf von Preysing war am 16. März 1843 geboren als der Sohn des Grafen Maximilian von Preysing (geb. 13. Sept. 1810, † 11. Jan. 1881) aus dessen Ehe mit Gräfin Anna von Waldburg-Zeil (geb. 30. Juli 1821, † 15. Jan. 1849). Am 4. Mai 1878 vermählte sich Graf Conrad von Preysing mit Christiana Gräfin von Arco-Zinneberg, der Schwester des so viel betrauerten, allzufrüh abberufenen Ludwig Grafen von Arco-Zinneberg. Preysings erste Wahl in den Reichstag für Straubing ist am 3. März 1871 erfolgt, das er bis 1893 vertrat. Fast sieben Jahre blieb er dann dem Reichstag fern. Am 22. Januar 1900 wurde er vom Wahlkreis Deggendorf in den Reichstag gewählt. In die Reichsrathskammer ist Graf Conrad v. Pr. am 14. März 1881 eingeführt worden. Während sein Vater der Kammer der Reichsräthe über 40 Jahre angehörte, ist Graf Conrad von Preysing nur 22 Jahre Mitglied dieser Körperschaft gewesen.

die Meinung des Grafen Conrad v. Preysing einholen wollte, hätte sich Stunden lang mit ihm unterhalten können über den Gegenstand, ohne auch nur das Geringste zu erfahren. Er hatte ein große Virtuosität, den Zuhörer in solchem Falle hinzuhalten, ohne daß sich der Andere dessen bewußt gewesen wäre, daß nur dies Graf Preysing beabsichtigte.

Aus diesem Grundzug floß auch die Enthaltsamkeit des Grafen in öffentlicher Rede. Im Reichstag hat er unseres Wissens nur zwei Reden gehalten, am 12. Mai 1885 für die Erhöhung des Gerstenzolles, am 6. Mai 1893 gegen die Militärvorlage. In der Reichsrathskammer hat er auch blos zehn Mal das Wort ergriffen, um in aller Kürze sein Urtheil über diese und jene Frage abzugeben. Weit häufiger hat er dagegen in Vereins- und großen Wählerversammlungen gesprochen, meist jedoch nur zu einem ganz bestimmten politischen Zweck, der ihn gerade beschäftigte, mit sorgfältig abgegrenztem Behandlungsgegenstand und in zurückhaltender Redeweise. Windthorst hat den Grafen von Preysing einmal im Scherze einen „Demagogen" genannt. Im guten und verfeinerten Sinne des Wortes war er es auch, wann immer er wollte. Hatte er gerade eine Situation, in der er vor den Coulissen redete, um hinter denselben einen bestimmten Zweck zu erreichen oder eine Antwort nach dorthin zu geben wegen irgendwelcher sich ihm aufdrängenden Wahrnehmung, so konnte er außerordentlich „deutlich" werden und dann sprach er zündend. Nach dem deutschen Katholikentag zu München 1895 hat er auf einem ihm zu Ehren gegebenen Feste in München (1. Dez. 1895) durch eine Rede mit scharfen politischen Pointen Alle elektrisirt.[1] Noch mehr durch seine Rede über die Moskauer Worte des Prinzen Ludwig, dem er beisprang. Aber zu solchen Reden kam es selten bei ihm, und auch sie hatten einen Hintergrund, den nur er sah. Und so fehlte ihm, was beim

1) „Augsb. Postztg." Nr. 279 vom 4. Dez. 1895.

Redner so wichtig ist, das Gewohnheitsmäßige, woraus erst die rechte Freude an der politischen Rhetorik erwächst.

Die Zurückhaltung im Auftreten des Grafen v. Preysing erklärt sich vor Allem aus dessen Stellung zur Krone.

Paladin des Königs zu sein, das hielt Graf von Preysing als seine erste Pflicht in den politischen Dingen. In einer auf dem Deutschen Adelstag zu Berlin am 9. Juni 1894 gehaltenen Rede sprach Graf v. Preysing die Worte: „Der Gedanke der innigen Verbindung der deutschen Fürsten mit dem deutschen Adel, der aus den Traditionen sich herleitende Beruf des Edelmannes, seinen Fürsten zu verstehen, bewegt mich tief.“ [1]) Das war keine Phrase bei ihm, sondern er sah es als eine der vornehmsten Aufgaben seines Lebens an und handelte darnach.

Der Graf folgte hier nicht nur den geschichtlichen Ueberlieferungen seines Hauses, sondern auch seiner streng christlichen Auffassung des Royalismus. „Inmitten der ernsten Zeiten, in denen wir leben, gedenke ich als alter deutscher Edelmann der Staatsordnung, an deren Spitze das Königtum von Gottes Gnaden steht, das Gottlob noch seine tiefgewurzelte Liebe im deutschen Volke findet. Die Feinde des Königtums sind unsere Feinde.“ So Graf Preysing in jener Rede auf dem Deutschen Adelstag. Das ist der echte, unverfälschte, christliche Royalismus. In besonderem Maße rühmte Graf Preysing die streng monarchische Gesinnung dem bayerischen Volke nach. Als 1886 bei Behandlung über den Antrag Kopp [2]) gegen den bayerisch-russischen Auslieferungsvertrag Minister Frhr. v. Crailsheim wieder Angstpolitik trieb, wie sie unter König Ludwig II. so ausgiebig befolgt wurde, trat Graf Preysing sofort dagegen auf mit den Worten: [3])

---

1) Deutsches Adelsblatt Nr. 25 vom 24. Juni 1894.

2) Von der Reichsrathskammer wegen Unzuständigkeit abgelehnt.

3) Sitzung der Reichsrathskammer am 29. Januar 1886.

Der Herr Staatsminister hat gesagt: „Wenn einmal in Bayern der Knall einer Dynamitmine ertönen sollte, dann ...“ Dieser Anklang läßt mich kühl. Der bayerische Thron, die Ehrfurcht, die ihn von Alters her umgibt, erscheint mir als sicherer Schirm gegen solche Befürchtungen. Dynamit wird keine Waffe irgendwelcher Partei in Bayern bilden.“

Das sind schöne und stolze, warmpatriotische Worte eines altadeligen, altbayerischen Royalisten.

Auf dem Boden dieser grundsätzlichen Auffassung bildete sich das besondere Verhältniß des Regenten zum Grafen von Preysing. Graf Preysing stand dem Regenten sehr nahe. Als nach der Königskatastrophe Prinzregent Luitpold seine erste Reise nach Niederbayern machte, drückte in Passau der Regent sein Vertrauen dem Grafen in einer das Verhältniß Preysings zur Krone scharf umschreibenden Weise aus. Der Regent umarmte und küßte den Grafen und sagte zu ihm: „Sie sind mir in dieser schweren Zeit (der Königskatastrophe und der Regentschaftseinsetzung) treu beigestanden, ich weiß, daß ich auch in Zukunft auf Sie rechnen kann.“ Zu jeder Zeit hatte Graf Preysing Zutritt zum Regenten, er durfte unter Beiseitelassung der Hofetiquette erscheinen, immer wurde er willkommen geheißen. Selbst im Reisekleid ist er schon, von einer politischen Mission kommend, wie er ging und stund zum Regenten beordert worden. In demselben Verhältniß stand er mit dem Prinzen Ludwig, mit dem ihn auch enge persönliche Freundschaft verband. Man wird selten ein derartiges Verhältniß von Herrscher und Unterthan finden.

Graf Preysing betrachtete sich als einen außeramtlichen, freiwilligen chargé d'affaires der Krone, der er zu Diensten stand, so oft sie ihn rief.

In der Deutschen Centrumsfraktion wie im Parteileben der bayerischen Katholiken spielte er dieselbe Rolle. Als Windthorst starb, rühmten die „Histor-polit.

Blätter"[1]) von ihm, daß er einen Einigungspunkt zwischen Süd- und Norddeutschen gebildet; ein Amalgam habe in seiner Natur und Wesenheit gelegen. In der Entwicklung dieses Gedankenganges fuhren die „Histor.-polit. Blätter" fort:

Als Repräsentant dieser innerlichen Einigung der Stämme im Centrum ist der bayrische Reichsrath Graf Preysing als treuer Pfleger am Sterbebett und als Kläger am Grabe des verehrten Führers gestanden".

Jeder an seinem Platze, pflegte Graf Preysing zu sagen, wir brauchen im Centrum den Arbeiter wie den Aristokraten, den Organisator der Partei, den Agitator wie den Mann, der im Frack und Chapeau claque durch die Salons schlendert. Die Volksmassen mit sich fortzureißen, betrachtete er nicht als seine Aufgabe. Geschäftsträger, Vermittler wollte er sein, das Andere überließ er Anderen.

Aus all dem erklärt sich auch durchaus die Zurückhaltung, die sich Graf Preysing in der Oeffentlichkeit wie in der privaten politischen Discussion auferlegte. Nur Wenigen war es möglich, in sein Inneres zu schauen, wenn kritische Zeiten durchzumachen waren.

In den ersten Jahren der Regentschaft erfüllte Graf Preysing eine sehr wichtige Mission. Schroff ablehnend stand er dem Ministerium Lutz gegenüber; die Zustände während der Regierungszeit des irrsinnigen Königs Ludwig II, unter dem sich eine förmliche Ministerrepublik herausgebildet hatte, beklagte er tief. Minister Frhr. v. Lutz hat nach der Königskatastrophe einmal in dem Sinne zu dem Grafen Preysing sich geäußert: Der König hat mich aus dem Staube emporgehoben, und da sollte ich seine Entmündigung betreiben? Graf Preysing entschlug sich dem nicht und fand es begreiflich, daß man in dieser Frage gezögert und immer wieder zugewartet. Allein nach seiner Meinung,

1) Band 107, S. 540.

zu der er bestimmte Gründe hatte, war König Ludwig II. schon seit 1867 irrsinnig. Man hatte darum nach seiner Ueberzeugung zu lange zugewartet. Als 1886 die Entmündigung bevorstand, conferirte Frhr. v Lutz mit den Parteiführern. Er verlangte von ihnen die Deckung der Schulden der Civilliste, dann würde der König nicht entmündigt. Graf Preysing entnahm aus solchen Wahrnehmungen für sich die Ueberzeugung, daß allein die eigene Stellung des Ministeriums und dessen politische Zwecke dieses verleitet hatten, die Entmündigung so unbegreiflich lange hinauszuziehen Trotzdem war Graf Preysing, als die Regentschaft eingesetzt wurde, nicht dazu zu bewegen, mit dem Ministerium Abrechnung zu halten, nicht einmal über die Frage der Entmündigung selbst. Die Regentschaftsfrage bildete ja keinen Differenzpunkt, natürlich ebensowenig die Person des Regenten, dem man vollstes Vertrauen entgegenbrachte. Ein noch lebender bayerischer Kirchenfürst gab auf die Frage des Regenten, wie das Volk die Regentschaft aufnehme, die Antwort: Alles für den Regenten, aber gegen das Ministerium. So war auch das Centrum gesinnt. Allein, während in Rücksicht darauf daß der Landtag vor dem Ende der Legislaturperiode und den Wahlen im Juni 1887 voraussichtlich nicht mehr zusammentreten würde, das Centrum daran festhielt, der Stimmung der Volkskreise schon bei den Regentschaftsverhandlungen Ausdruck zu geben, wollte Graf Preysing trotz seiner Stellung zum Ministerium Lutz unter gar keinen Umständen mit der Diskussion über die Regentschaft die Kritik der Haltung des Ministeriums verbunden sehen, in Rücksicht auf die Person des Regenten und das rasche Einleben der Regentschaft. Im nächsten Landtag sei auch noch Zeit dazu, mit dem Ministerium Lutz ins Gericht zu gehen, das war seine Meinung, in der er selbst Windthorst gegenüber unerschütterlich blieb.

Den Ausdruck der päpstlichen „vollkommenen Befriedigung“ im Vertrauens-Schreiben, mit dem der Regent unterm

6. Juli 1886 das formale Entlassungsgesuch des Ministeriums beantwortete, hielt Graf Preysing, da ein Substrat hiezu nicht gegeben war, politisch für inopportun.

Es ist dann die Encyklika des Papstes vom 22. Dez. 1887 gefolgt, am 14. Juni 1888 das Memorandum der bayerischen Bischöfe, das Freiherr von Lutz am 28. März 1889 mit Schroffheit negativ beantwortete. Darauf folgte im Herbst 1889 der bayerische Katholikentag in München, an dem sich Graf Preysing nicht betheiligte, und dann 1889/90 die Aktion des Centrums in der Abgeordnetenkammer.

In dieser mehrjährigen Periode hat Graf Preysing Kirche und Staat ganz außerordentliche Dienste geleistet, indem er die Gegensätze wieder vermittelte unter Zurückstellung seiner eigenen Persönlichkeit. Daß Alles zu einem guten Ende kam, war ganz wesentlich seiner eigenartigen Stellung gegenüber der Krone und im Parteileben Bayerns, aber ebenso auch dem großen Ansehen, dessen Graf Preysing bei Papst Leo XIII. sich erfreute, zu danken. Er hat bei dieser Vermittlung auch das Ministerium Lutz nicht geschont, und als Lutz das Unfehlbarkeitsdogma im alten Culturkampfjargon „staatsgefährlich“ genannt und so Alles in Frage gestellt hatte, wies Graf Preysing es öffentlich zurück, indem er sagte: „Darum wird man von katholischen Lehren amtlich nicht behaupten dürfen, daß sie staatsgefährlich seien, so wird man nicht sprechen dürfen, wenn man den Frieden im Auge hat.[1])

Noch unter dem Ministerium Lutz hatte Graf Preysing den Auftrag (von Lutz selbst) übernommen, eine Denkschrift darüber beizuschaffen, daß die Redemptoristen nicht „jesuitenverwandt“ seien. Der Graf machte hierüber eine Andeutung, als er am 11. Februar 1890 in der Reichsrathskammer gegenüber dem Reichsrath v. Mandl für die Redemptoristen eintrat und mittheilte, welche Eindrücke er über die

1) Reichsrathssitzung vom 10. Februar 1890.

Volksstimmung auf einer Reise zum P. Vogel nach Gars empfangen habe. Der Graf hat vom Wortlaut des Schreibens des Frhrn. v. Lutz uns unterrichtet, als 1895 die Annahme des bayerischen Antrags im Bundesrath in Aussicht stand.

Zuvor hatte Graf Preysing noch eine andere Frage, die große Unzuträglichkeiten für das Verhältniß zwischen Krone und Vatikan im Gefolge gehabt hätte, zusammen mit dem Ministerpräsidenten Frhrn. v. Lutz geregelt. Unterm 23. Oktober 1889 war Bischof Thoma von Passau durch die Krone zum Erzbischof von München ernannt worden. Das war eine ganz fehlsame Instruirung der Krone durch Lutz, wovon ihn schon eigentlich seine früheren Erfahrungen bei Bischofsernennungen hätten abhalten sollen. Es ist hier nicht der Ort, über das Bischofs-Ernennungsrecht sich zu verbreiten, wir constatiren nur, wie es außer allem Zweifel steht, daß nach Artikel IX des Concordats von einem Versetzungsrecht der Krone jedenfalls gar keine Rede sein kann. Der hl. Stuhl hielt denn auch strikte daran fest und so hing nicht nur die Stellung des Bischofs Thoma in der Luft, sondern auch für die Krone war die Entscheidung precär. Da vermittelte Graf Preysing, vom hl. Stuhl dazu veranlaßt, auf der Grundlage: der König möge den Münchener Generalvikar Dr. Rampf zum Bischof von Passau ernennen. Eines Abends unterbreitete Graf Preysing dem Ministerpräsidenten Frhrn. v. Lutz die Anregung. Dieser gerieth darüber in so große Erregung, daß er einen Anfall seines asthmatischen Leidens bekam. „Niemals!“ erklärte er peremptorisch, weil Dr. Rampf den bayerischen Katholikentag mitgemacht. Aber noch am selben Abend huldigte Graf Preysing als Passauer Diöcesane Dr. Rampf, seinem neuen Oberhirten. Erzbischof Thoma und Bischof Dr. Rampf wurden beide am 30. Dez. 1889 präconisirt.

Als Frhr. von Lutz seine Aemter niedergelegt hatte (am 31. Mai 1890, † 3. September 1890), da war schon die Grundlage für neue ruhige Zeiten geschaffen. Man darf

sagen, daß seitdem acute kirchenpolitische Mißverhältnisse nicht mehr hervorgetreten sind. Das danken die bayerischen Katholiken dem erlauchten Regenten, aber auch zum nicht geringen Theil dem Manne, den jetzt die kühle Erde deckt, dem Grafen Conrad von Preysing.

Auch in der Folgezeit ist Graf Preysing nicht unthätig geblieben. Wir heben aus seiner Vermittlerthätigkeit hervor die Interpellation, welche Graf Preysing an den Cultusminister Dr. von Müller zum Schutze des katholischen Lehrervereins richtete,[1]) durch die er, verabredeter Maßen, dem Minister Gelegenheit gab, seine Aeußerungen in der Abgeordnetenkammer zu erläutern und zu erklären, daß er, wenn er auch die Thatsache der Scheidung beklage, doch „die Lage der Lehrer, die sich in ihrem Gewissen bedrängt fühlen, wohl erfasse und denselben auch aus dem Weg, den sie zur Lösung ihrer Gewissensbedenken betraten, einen Vorwurf nicht gemacht und nicht mache." Auf die schönen Worte des Grafen Preysing: „Es ist ein Zeichen geistiger Schlappheit gegen seine religiöse Ueberzeugung, sich dem wiederholten aggressiven Treiben der Lehrerzeitung gegenüber einfach stillschweigend zu fügen", erwiederte der Minister, daß er die Artikel der Lehrerzeitung nicht billige; es werde Sache der Vorstandschaft sein, die Redaktion mit den nöthigen Weisungen zu versehen.

Mehr bekannt ist das Auftreten des Grafen v. Preysing gegen den Verein zur Errichtung eines Bismarckdenkmals am Starnberger See. Der Verein zur Errichtung eines solchen Denkmals hatte die Angabe verbreiten lassen, der Regent habe das Protektorat übernommen. Graf Preysing war darüber in hohem Maße beunruhigt und führte alsbald im Verein mit Cultusminister Dr. von Müller eine Klärung herbei, die der Spitze gegen den Ministerpräsidenten Grafen Crailsheim nicht entbehrte. Der Verein hatte auch den

1) Reichsrathssitzung vom 16. Mai 1894.

Grafen Preysing zum Beitritt eingeladen, der stehenden Fußes unterm 25. Februar 1895 dem Vereinsvorstand schrieb,[1]) er werde nicht beitreten, und dazu die Motivirung gab:

„Am Starnberger See, woselbst das Andenken an den König Ludwig II schmerzliche Erinnerungen in jedem Bayernherzen wachruft, wo das tragische Ereigniß in seiner ganzen Schwere fortlebt, und keine Stiftung als Denkmal der Versöhnung trübe Eindrücke mildert — soll nun ein nationales Denkmal für den Fürsten Bismarck entstehen!? Hiegegen sträubt sich das Volksbewußtsein, welches ich theile."

Das Protektorat trat nicht in die Erscheinung und es entstand die Votivkapelle in Berg, zu der Graf Preysing Anstoß gegeben hatte.

Moskau-Kiel: Auch an dieses Ereigniß soll erinnert werden. Am 6. Juni 1896 hatte auf einem Bankett der deutschen Colonie in Moskau der Präsident der Colonie Camesasca in einem Toast auf den Kaiser und die deutschen Fürsten gesprochen von den „Fürsten, die im Gefolge des Vertreters des Kaisers (Prinzen Heinrich) erschienen" seien. Unmittelbar darauf erhob sich Prinz Ludwig von Bayern und hub an: „Hier wurde ein Wort gebraucht, gegen das ich Verwahrung einlege. Wir sind nicht Vasallen, sondern Verbündete des deutschen Kaisers". Zugleich ermahnte Prinz Ludwig, unter Hervorhebung der Bündnißtreue Bayerns, „neben dem großen deutschen Vaterland auch der engeren Heimath nicht zu vergessen und stets die Anhänglichkeit an die angestammte heimische Dynastie zu pflegen". Man braucht nur ausländische Zeitungen zu lesen, um die Nothwendigkeit dieser Verwahrung einzusehen. Im Ausland denkt kein Mensch daran, daß es noch selbständige deutsche Bundesstaaten gibt; selbst aus dem internationalen diplomatischen Verkehr gibt es genug Proben von einer vollständigen Verkennung der deutsch-

1) „Augsb. Postztg." vom 2. April 1895.

staatlichen Rechtsverhältnisse. Die Verwahrung war eine Instruktion an das Ausland und hatte in keiner Weise eine Spitze gegen Berlin. Gleichwohl waren die Worte natürlich auch ein Programm des Prinzen Ludwig.

Auf die Moskauer Rede des Prinzen setzte eine überaus heftige Erörterung in der Presse ein. In der norddeutschen Presse wurde Prinz Ludwig in Wort und Bild in der abscheulichsten Weise verhöhnt und verlästert. In Bayern stellte sich die Liberale Presse[1]) im Allgemeinen ebenfalls gegen den Prinzen, während drei Münchener Blätter die Angelegenheit im zustimmenden Sinne, aber in geradezu turbulenter Weise übertrieben und gegen Berlin zuspitzten, was nicht im Mindesten beabsichtigt war. Die bayerische Regierung schwieg sich damals aus und that nichts für die selbstverständlichen Programm-Worte des Prinzen und zum Schutze seiner Person. Sie ließ die Oeffentlichkeit ganz im Ungewissen, sowohl was den Vorgang selbst als ihre Stellung zu der Sache betraf. Das rief den ärgsten Unwillen des Grafen v. Preysing wach und er hielt dann, um das der Regierung zu entgelten und zugleich eine Diversion zu schaffen und den Schild vor den Thronfolger zu halten, am 10. Juni jene Rede[2]) im katholischen Casino zu München, in der er sich vollständig mit dem Prinzen identifizierte; seine Rede war, wie er sagte, „das Ergebniß ruhiger Ueberlegung". Er habe vergeblich vier Tage lang auf autoritative Dar-

1) Nur die „Augsb. Abendztg." machte eine Ausnahme. Sie sagte, daß „nicht nur in Bayern, sondern allenthalben, wo man die verfassungsmäßigen bundesstaatlichen Grundlagen des deutschen Reiches zu schätzen und aufrecht zu erhalten gewillt ist", die energische Sprache des Prinzen Ludwig „freudige Zustimmung" finde. Der Moskauer „Präsident" habe durch seine „Tölpelhaftigkeit" den Vertreter des Kaisers in nicht geringe Verlegenheit gebracht, ihm sei diese Lektion über deutsches Verfassungsrecht wohl zu gönnen. (Citirt in Nr. 132 der „Augsb. Postztg." vom 11. Juni 1896.)

2) „Augsb. Postztg." Nr. 134 vom 13. Juni 1896.

legungen gewartet, nun breche er das Schweigen. „Wir sind es, die in der Wittelsbacher Gefolge stehen“, „wir alle ranken uns am Verhalten des Prinzen Ludwig auf als Bayern, die wir sind“, „jedenfalls stehen wir zum Hause Wittelsbach.“ Graf Preysing hatte erreicht, was er wollte, in der Presse ging es nun gegen ihn los, die Person des Prinzen trat zurück. Inzwischen leitete er die Reise des Prinzen nach Kiel ein. Sie ist auf den Rath des Grafen v. Preysing unternommen worden, weder von der Krone noch vom Ministerium war sie gefordert. Graf Preysing begleitete den Prinzen Ludwig nach Kiel. Am 29. Juni stattete Prinz Ludwig im Kriegshafen von Kiel dem Kaiser auf der „Hohenzollern“ vor Beginn der Nordfahrt einen Besuch ab, der 25 Minuten dauerte. Die Reise erschien nöthig wegen eines Grundes, der sich in Moskau selbst gebildet hatte. Den Grafen Preysing leitete die Tendenz, daß die Moskauer Rede keiner Interpretation bedürfe, sondern als Programm für alle Zukunft feststehe. Im Uebrigen aber sei es wünschenswerth, gegenüber den Preßerörterungen im In- und Ausland „den Grundgedanken der Rede des Prinzen Ludwig vor aller Welt zu demonstriren: Die Einigkeit der deutschen Fürstenhäuser und Stämme auf dem Boden des föderativen Deutschen Reiches“.[1])

Zur Beleuchtung dieser vermittelnden Thätigkeit des Grafen von Preysing greifen wir noch einige direkte Reichsangelegenheiten heraus.

Nach den Militärseptennats-Kämpfen des Jahres 1887, bei denen es Graf Preysing ablehnte, von seinen Wählern ein imperatives Mandat gegen das Militärseptennat zu übernehmen, war der Graf mit großer Liebe mit Anderen in Rom thätig, damit auch nicht ein Schatten des Mißverständnisses zwischen dem hl. Stuhl und dem Centrum aufkomme.

1) Diese Feststellung in der „Augsb. Postztg.“, Nr. 149 v. 31. Juni hat Graf Preysing mit vollstem Beifall begleitet.

Die Aufhebung des Welfenfonds, der nach preußischer Verordnung vom 2. März 1868 durch Confiskation des Vermögens des entthronten Königs Georg von Hannover in Preußen gebildet war, hat Kaiser Wilhelm unterm 12. März 1892 verfügt. Graf Preysing hatte dazu dem Reichskanzler Grafen Caprivi Motive aus Bayern geliefert, die seitdem ganz unbekannt waren.

Bei der Militärvorlage von 1893 verhandelte Graf Caprivi wegen Annahme derselben. Als dann Graf Preysing den negativen Antrag des Centrums als erster unterzeichnet hatte, erklärte Graf Caprivi im Reichstag beim Lesen des Namens des Grafen Preysing müsse er sagen: „Es thut mir in der Seele weh". Man hat daraus schließen wollen, daß Graf Preysing dem Grafen Caprivi Zusicherungen gemacht hätte. Wohl ist es richtig, daß Graf Preysing längere Zeit sich für die Ablehnung nicht festlegen ließ, allein wir können sagen, daß er weder Zusicherungen für die Zustimmung gegeben, noch auch nur Hoffnungen gemacht hatte.

Mit dem Gang der bayerischen Staatspolitik war Graf Preysing im höchsten Grade unzufrieden.

Vor Allem war ihm die lange Dauer der Regentschaft unsympathisch. Man hatte in den hohen Regionen nicht erwartet, daß diese Einrichtung Jahrzehnte währen würde. Allein während die offizielle Staatspolitik resignirt den Zustand hinnehmen muß, war Graf Preysing andauernd der Auffassung, die Regentschaft müsse beseitigt werden. Wenn er Ministerpräsident geworden wäre, würde eine derartige Action wohl eine seiner allerersten Handlungen gewesen sein, wie er auch Alles darangesetzt hätte, der jetzigen Ueberlastung der Civilliste in irgend einer Weise zu steuern.

Graf Preysing hielt auch einen gründlichen Systemwechsel in Bayern für durchaus erforderlich. Er, der keine Leidenschaft in seinem Charakter hatte, urtheilte mit größter Schärfe über unsere bayerischen Verhältnisse und die Politik

des Ministeriums, der er jede Voraussicht absprach und jede Fähigkeit, autoritativ zu wirken.

Es hat eine Zeit gegeben, wo er eine Aenderung für aussichtsvoll hielt. Damals hatte er im Cultusminister Dr. v. Müller einen Gleichgesinnten. Und auch vom damaligen Cabinetschef Frhrn. v. Zoller ist nicht unbekannt, daß dieser die Beseitigung des Ministeriums als im Interesse des Staatswohls gelegen erachtete. Dr. v. Müller starb, noch nicht 49 Jahre alt, unerwartet am 24. März 1895. Graf Preysing ließ die Hoffnung nicht sinken. Als er nach der Fuchsmühler Katastrophe in der Reichsrathskammer[1]) nach einer Rede des Frhrn. v. Hertling gegen die Regierung das Wort „verwalten bedeutet noch nicht regieren" aussprach, wollte er damit seine Ueberzeugung von der Nothwendigkeit eines Systemwechsels ausdrücken. Aber allmählig kam auch er in eine resignirte Stimmung, die nur vorübergehend durch die Landtagswahlen von 1899 behoben wurde. Graf Preysing ließ sich sogar wieder in den Reichstag wählen, dem er seit 1893 nicht mehr angehört hatte. Als aber Cabinetschef Frhr. von Zoller am 8. November 1900 gestorben war, entsagte Graf Preysing der politischen Thätigkeit vollends, er erschien auch sehr selten im Reichstag, wo der bayerische Theil des Centrums freudig gehofft hatte, ihn als das wieder zu erhalten, als was ihn Jörg beim Tode Windthorsts in den „Historisch-politischen Blättern" bezeichnet hatte. Dazu hat wohl in erster Linie die langjährige schleichende Krankheit beigetragen, die jetzt unerwartet, zum Schmerze aller Vaterlandsfreunde, seinem Leben ein Ziel setzte; eine seelische Niedergeschlagenheit war unverkennbar bei ihm seit Jahren wahrzunehmen. Allein die Erkenntniß von der Unabänderlichkeit unserer innerbayerischen Zustände drückte ihn nicht minder nieder.

In gleichem Maße aber auch die auswärtige Politik, die für ihn ein Lieblingsstudium war; seine

1) 29. Januar 1896.

Kenntniß von Personen und Zuständen auf diesem Gebiet war ganz eingehend, und unabläßig und scharf beobachtete er die Entwicklung. Frhr. v. Hertling hat einmal in einem Werk[1]) vom Grafen Preysing gesagt, sein patriotisches Empfinden bedrücke das Zurückweichen der germanischen Rasse vor Slawen, Magyaren und Welschen; das stetige Anwachsen russischer Macht und russischen Einflusses sei ihm (Preysing) der wichtigste, weil bleibende Factor bei der Beurtheilung der wechselnden Combinationen. Graf Preysing pflegte oft und oft auszuführen, wie sich fort und fort bestätige, was Jörg vertreten und was dieser in seinem berühmten Rencontre[2]) mit dem Fürsten Bismarck zusammengefaßt, daß die meisten Umwälzungen im europäischen Staatensystem vor Allem die Wirkungen gehabt, das politische Uebergewicht Rußlands in einer nie dagewesenen Weise zu befestigen.

Es soll zuletzt nicht verschwiegen werden, daß die pessimistische Stimmung des Grafen Preysing auch auf die jüngste Aktion des Centrums in Bayern sich erstreckte. Er beurtheilte sie abfällig und sprach die Meinung aus, bis zu den nächsten Landtagswahlen halte der Elan nicht vor, das Ministerium Crailsheim würde eher befestigt, denn entwurzelt. Dem Centrums-Parteitag, der am 27. und 28. Januar 1903 in München abgehalten wurde, begegnete er mit erheblichen Bedenken, die allerdings nach dem imponirenden Verlauf desselben beträchtlich abgeschwächt wurden.

Man hat auch hier auf der Staatsseite angenommen, Graf Preysing werde eingreifen. Aber davon hielt er sich fern. „Man möchte jetzt, daß ich wieder vermittle; allein ich thue nichts gegen die Freunde“. Und es ist sein Vermächtniß an das katholische Volk geworden, was er wenige Wochen vor seinem Tode zu uns geäußert: „Keine Scission, sondern ein einiges starkes Centrum in Bayern“.

---

1) Zeitgeschichte und Politik (Herder 1897) in der Widmung.
2) Reichstagssitzung vom 4. Dezember 1874.

Graf von Preysing wird in der Erinnerung der Freunde fortleben als ein warmer bayerischer und deutscher Patriot, als das Muster katholischer Gesinnung und kirchlicher Treue, als ein Mann, der die Brüder liebte. Gott lohne es ihm in der Ewigkeit!

LXXVII.

Fahrten im ägäischen Meer.

11. Mai (Poros und Aegina).

Wir sind auf dem Rückwege nach Athen. Poros, das unser „Poseidon“ von Milos her in nächtlicher Fahrt erreicht hatte, ist eine von jenen Inseln, welche die argolische Landzunge umsäumen (Spetia, Dhokos, Hydhra und das inselartige Methana). Sein antiker Name war Kalauria und beim Nennen desselben wird vor dem Geiste manches Lesers die Erinnerung an die kalaurische Amphiktyonie, an den Poseidontempel und sein Asyl, an den Tod des Demosthenes auftauchen. Wenn man noch die landschaftlichen Reize erwähnt, welche die Insel entfaltet, so sind damit die Hauptgründe aufgezählt, welche uns nach Poros zogen und uns die Wanderung durch dasselbe mit Spannung erwarten ließen. Ohnehin war heute ja der letzte Tag unserer Inselfahrten und da durften wir als Krönung so vieles Schönen wohl nichts Geringes in Aussicht nehmen.

Um 7 Uhr sollte der Marsch beginnen. Doch waren unser etliche schon um 6 Uhr mit einer Barke drüben an dem hier ziemlich flach verlaufenden Gestade, um das Morgenbad, das wir wenn irgend möglich auf der ganzen Reise nie versäumt hatten, in der herrlichen, kühlenden Salzfluth zu nehmen. Welch ein Hochgenuß, namentlich wenn die Wellen etwas rüstig gehen, sich von ihnen wiegen und tragen zu lassen. Es schwimmt sich im Meere unendlich

staatlichen Rechtsverhältnisse. Die Verwahrung war eine Instruktion an das Ausland und hatte in keiner Weise eine Spitze gegen Berlin. Gleichwohl waren die Worte natürlich auch ein Programm des Prinzen Ludwig.

Auf die Moskauer Rede des Prinzen setzte eine überaus heftige Erörterung in der Presse ein. In der norddeutschen Presse wurde Prinz Ludwig in Wort und Bild in der abscheulichsten Weise verhöhnt und verlästert. In Bayern stellte sich die Liberale Presse[1]) im Allgemeinen ebenfalls gegen den Prinzen, während drei Münchener Blätter die Angelegenheit im zustimmenden Sinne, aber in geradezu turbulenter Weise übertrieben und gegen Berlin zuspitzten, was nicht im Mindesten beabsichtigt war. Die bayerische Regierung schwieg sich damals aus und that nichts für die selbstverständlichen Programm-Worte des Prinzen und zum Schutze seiner Person. Sie ließ die Oeffentlichkeit ganz im Ungewissen, sowohl was den Vorgang selbst als ihre Stellung zu der Sache betraf. Das rief den ärgsten Unwillen des Grafen v. Preysing wach und er hielt dann, um das der Regierung zu entgelten und zugleich eine Diversion zu schaffen und den Schild vor den Thronfolger zu halten, am 10. Juni jene Rede[2]) im katholischen Casino zu München, in der er sich vollständig mit dem Prinzen identifizierte; seine Rede war, wie er sagte, „das Ergebniß ruhiger Ueberlegung". Er habe vergeblich vier Tage lang auf autoritative Dar-

1) Nur die „Augsb. Abendztg." machte eine Ausnahme. Sie sagte, daß „nicht nur in Bayern, sondern allenthalben, wo man die verfassungsmäßigen bundesstaatlichen Grundlagen des deutschen Reiches zu schätzen und aufrecht zu erhalten gewillt ist", die energische Sprache des Prinzen Ludwig „freudige Zustimmung" finde. Der Moskauer „Präsident" habe durch seine „Tölpelhaftigkeit" den Vertreter des Kaisers in nicht geringe Verlegenheit gebracht, ihm sei diese Lektion über deutsches Verfassungsrecht wohl zu gönnen. (Citirt in Nr. 132 der „Augsb. Postztg." vom 11. Juni 1896.)

2) „Augsb. Postztg." Nr. 134 vom 13. Juni 1896.

legungen gewartet, nun breche er das Schweigen. „Wir sind es, die in der Wittelsbacher Gefolge stehen", „wir alle ranken uns am Verhalten des Prinzen Ludwig auf als Bayern, die wir sind", „jedenfalls stehen wir zum Hause Wittelsbach." Graf Preysing hatte erreicht, was er wollte, in der Presse ging es nun gegen ihn los, die Person des Prinzen trat zurück. Inzwischen leitete er die Reise des Prinzen nach Kiel ein. Sie ist auf den Rath des Grafen v. Preysing unternommen worden, weder von der Krone noch vom Ministerium war sie gefordert. Graf Preysing begleitete den Prinzen Ludwig nach Kiel. Am 29. Juni stattete Prinz Ludwig im Kriegshafen von Kiel dem Kaiser auf der „Hohenzollern" vor Beginn der Nordfahrt einen Besuch ab, der 25 Minuten dauerte. Die Reise erschien nöthig wegen eines Grundes, der sich in Moskau selbst gebildet hatte. Den Grafen Preysing leitete die Tendenz, daß die Moskauer Rede keiner Interpretation bedürfe, sondern als Programm für alle Zukunft feststehe. Im Uebrigen aber sei es wünschenswerth, gegenüber den Preßerörterungen im In- und Ausland „den Grundgedanken der Rede des Prinzen Ludwig vor aller Welt zu demonstriren: Die Einigkeit der deutschen Fürstenhäuser und Stämme auf dem Boden des föderativen Deutschen Reiches".[1])

Zur Beleuchtung dieser vermittelnden Thätigkeit des Grafen von Preysing greifen wir noch einige direkte Reichsangelegenheiten heraus.

Nach den Militärseptennats-Kämpfen des Jahres 1887, bei denen es Graf Preysing ablehnte, von seinen Wählern ein imperatives Mandat gegen das Militärseptennat zu übernehmen, war der Graf mit großer Liebe mit Anderen in Rom thätig, damit auch nicht ein Schatten des Mißverständnisses zwischen dem hl. Stuhl und dem Centrum aufkomme.

1) Diese Feststellung in der „Augsb. Postztg.", Nr. 149 v. 31. Juni hat Graf Preysing mit vollstem Beifall begleitet.

Die Aufhebung des Welfenfonds, der nach preußischer Verordnung vom 2. März 1868 durch Confiskation des Vermögens des entthronten Königs Georg von Hannover in Preußen gebildet war, hat Kaiser Wilhelm unterm 12. März 1892 verfügt. Graf Preysing hatte dazu dem Reichskanzler Grafen Caprivi Motive aus Bayern geliefert, die seitdem ganz unbekannt waren.

Bei der Militärvorlage von 1893 verhandelte Graf Caprivi wegen Annahme derselben. Als dann Graf Preysing den negativen Antrag des Centrums als erster unterzeichnet hatte, erklärte Graf Caprivi im Reichstag beim Lesen des Namens des Grafen Preysing müsse er sagen: „Es thut mir in der Seele weh". Man hat daraus schließen wollen, daß Graf Preysing dem Grafen Caprivi Zusicherungen gemacht hätte. Wohl ist es richtig, daß Graf Preysing längere Zeit sich für die Ablehnung nicht festlegen ließ, allein wir können sagen, daß er weder Zusicherungen für die Zustimmung gegeben, noch auch nur Hoffnungen gemacht hatte.

Mit dem Gang der bayerischen Staatspolitik war Graf Preysing im höchsten Grade unzufrieden.

Vor Allem war ihm die lange Dauer der Regentschaft unsympathisch. Man hatte in den hohen Regionen nicht erwartet, daß diese Einrichtung Jahrzehnte währen würde. Allein während die offizielle Staatspolitik resignirt den Zustand hinnehmen muß, war Graf Preysing andauernd der Auffassung, die Regentschaft müsse beseitigt werden. Wenn er Ministerpräsident geworden wäre, würde eine derartige Action wohl eine seiner allerersten Handlungen gewesen sein, wie er auch Alles darangesetzt hätte, der jetzigen Ueberlastung der Civilliste in irgend einer Weise zu steuern.

Graf Preysing hielt auch einen gründlichen Systemwechsel in Bayern für durchaus erforderlich. Er, der keine Leidenschaft in seinem Charakter hatte, urtheilte mit größter Schärfe über unsere bayerischen Verhältnisse und die Politik

des Ministeriums, der er jede Voraussicht absprach und jede Fähigkeit, autoritativ zu wirken.

Es hat eine Zeit gegeben, wo er eine Aenderung für aussichtsvoll hielt. Damals hatte er im Cultusminister Dr. v. Müller einen Gleichgesinnten. Und auch vom damaligen Cabinetschef Frhrn. v. Zoller ist nicht unbekannt, daß dieser die Beseitigung des Ministeriums als im Interesse des Staatswohls gelegen erachtete. Dr. v. Müller starb, noch nicht 49 Jahre alt, unerwartet am 24. März 1895. Graf Preysing ließ die Hoffnung nicht sinken. Als er nach der Fuchsmühler Katastrophe in der Reichsrathskammer[1]) nach einer Rede des Frhrn. v. Hertling gegen die Regierung das Wort „verwalten bedeutet noch nicht regieren" aussprach, wollte er damit seine Ueberzeugung von der Nothwendigkeit eines Systemwechsels ausdrücken. Aber allmählig kam auch er in eine resignirte Stimmung, die nur vorübergehend durch die Landtagswahlen von 1899 behoben wurde. Graf Preysing ließ sich sogar wieder in den Reichstag wählen, dem er seit 1893 nicht mehr angehört hatte. Als aber Cabinetschef Frhr. von Zoller am 8. November 1900 gestorben war, entsagte Graf Preysing der politischen Thätigkeit vollends, er erschien auch sehr selten im Reichstag, wo der bayerische Theil des Centrums freudig gehofft hatte, ihn als das wieder zu erhalten, als was ihn Jörg beim Tode Windthorsts in den „Historisch-politischen Blättern" bezeichnet hatte. Dazu hat wohl in erster Linie die langjährige schleichende Krankheit beigetragen, die jetzt unerwartet, zum Schmerze aller Vaterlandsfreunde, seinem Leben ein Ziel setzte; eine seelische Niedergeschlagenheit war unverkennbar bei ihm seit Jahren wahrzunehmen. Allein die Erkenntniß von der Unabänderlichkeit unserer innerbayerischen Zustände drückte ihn nicht minder nieder.

In gleichem Maße aber auch die auswärtige Politik, die für ihn ein Lieblingsstudium war; seine

1) 29. Januar 1896.

Kenntniß von Personen und Zuständen auf diesem Gebiet war ganz eingehend, und unablässig und scharf beobachtete er die Entwicklung. Frhr. v. Hertling hat einmal in einem Werk[1]) vom Grafen Preysing gesagt, sein patriotisches Empfinden bedrücke das Zurückweichen der germanischen Rasse vor Slawen, Magyaren und Welschen; das stetige Anwachsen russischer Macht und russischen Einflusses sei ihm (Preysing) der wichtigste, weil bleibende Factor bei der Beurtheilung der wechselnden Combinationen. Graf Preysing pflegte oft und oft auszuführen, wie sich fort und fort bestätige, was Jörg vertreten und was dieser in seinem berühmten Rencontre[2]) mit dem Fürsten Bismarck zusammengefaßt, daß die meisten Umwälzungen im europäischen Staatensystem vor Allem die Wirkungen gehabt, das politische Uebergewicht Rußlands in einer nie dagewesenen Weise zu befestigen.

Es soll zuletzt nicht verschwiegen werden, daß die pessimistische Stimmung des Grafen Preysing auch auf die jüngste Aktion des Centrums in Bayern sich erstreckte. Er beurtheilte sie abfällig und sprach die Meinung aus, bis zu den nächsten Landtagswahlen halte der Elan nicht vor, das Ministerium Crailsheim würde eher befestigt, denn entwurzelt. Dem Centrums-Parteitag, der am 27. und 28. Januar 1903 in München abgehalten wurde, begegnete er mit erheblichen Bedenken, die allerdings nach dem imponirenden Verlauf desselben beträchtlich abgeschwächt wurden.

Man hat auch hier auf der Staatsseite angenommen, Graf Preysing werde eingreifen. Aber davon hielt er sich fern. „Man möchte jetzt, daß ich wieder vermittle; allein ich thue nichts gegen die Freunde“. Und es ist sein Vermächtniß an das katholische Volk geworden, was er wenige Wochen vor seinem Tode zu uns geäußert: „Keine Scission, sondern ein einiges starkes Centrum in Bayern“.

---

1) Zeitgeschichte und Politik (Herder 1897) in der Widmung.

2) Reichstagssitzung vom 4. Dezember 1874.

Graf von Preysing wird in der Erinnerung der Freunde fortleben als ein warmer bayerischer und deutscher Patriot, als das Muster katholischer Gesinnung und kirchlicher Treue, als ein Mann, der die Brüder liebte. Gott lohne es ihm in der Ewigkeit!

LXXVII.
Fahrten im ägäischen Meer.

11. Mai (Poros und Aegina).

Wir sind auf dem Rückwege nach Athen. Poros, das unser „Poseidon“ von Milos her in nächtlicher Fahrt erreicht hatte, ist eine von jenen Inseln, welche die argolische Landzunge umsäumen (Spetsa, Dhokos, Hydhra und das inselartige Methana). Sein antiker Name war Kalauria und beim Nennen desselben wird vor dem Geiste manches Lesers die Erinnerung an die kalaurische Amphiktyonie, an den Poseidontempel und sein Asyl, an den Tod des Demosthenes auftauchen. Wenn man noch die landschaftlichen Reize erwähnt, welche die Insel entfaltet, so sind damit die Hauptgründe aufgezählt, welche uns nach Poros zogen und uns die Wanderung durch dasselbe mit Spannung erwarten ließen. Ohnehin war heute ja der letzte Tag unserer Inselfahrten und da durften wir als Krönung so vieles Schönen wohl nichts Geringes in Aussicht nehmen.

Um 7 Uhr sollte der Marsch beginnen. Doch waren unser etliche schon um 6 Uhr mit einer Barke drüben an dem hier ziemlich flach verlaufenden Gestade, um das Morgenbad, das wir wenn irgend möglich auf der ganzen Reise nie versäumt hatten, in der herrlichen, kühlenden Salzfluth zu nehmen. Welch ein Hochgenuß, namentlich wenn die Wellen etwas rüstig gehen, sich von ihnen wiegen und tragen zu lassen. Es schwimmt sich im Meere unendlich

viel leichter, als im fadendünnen Wasser des Flusses, und dann die köstliche Wirkung, welche das Salz des Meerwassers, namentlich wenn die Wellen in stetig wiederholtem, energischem Schlage treffen, in den Poren hervorruft! Wie ein neues Wesen dünkt man sich, schaumentstiegen, nach solchem Genusse. Vorsicht ist allerdings auch hier nicht unnütz. So habe ich z. B. aus meinem rechten Knie die Stacheln der Seeigel, in welche ich an der Küste von Delos infolge Ausgleitens fiel, erst zu Hause entfernen können. Vor Poros aber hat mich der Gedanke, vielleicht das letzte Mal für lange Zeit mich des wunderbaren Spiels der Wellen erfreuen zu dürfen, ziemlich weit vom Ufer hinausgelockt, bis ein wohlmeinender, warnender Zuruf mich zurückholte. Ich gehorsamte, weniger der banalen Wahrheit wegen, daß das Wasser keine Balken hat, als im Gedanken, daß nicht Epimetheus, sondern Prometheus der Klügere war.

Nach der Rückkehr an Bord und Einnahme des Frühstücks wurde der gemeinsame Aufstieg zum Poseidontempel unternommen. Wir landeten südlich von der neuen Stadt (die alte war wohl oben beim Tempel?) in der Nähe des Klosters von Poros. Auch hier können wir wieder beobachten, mit welch sicherem Blick die Söhne des hl. Basilius just gleich denen St. Benedikts die schönsten Punkte einer Landschaft zu finden wissen. Dieses Kloster liegt am Ausgang einer prächtigen, für griechische Verhältnisse reich bewaldeten Thalschlucht auf mäßiger, durch künstliche Aufschüttung gewonnener Höhe, mit reizendem Ausblicke, zumal gegen Süden. In nächster Nähe des Klosters fließt unter wundervollen, hochwipfeligen Platanen aus einer Röhre ein nimmerversiegender Quell, allerdings in dünnem Faden, aber köstliche Erfrischung spendend und, wie man sieht, Segen austheilend an einen weiten Umkreis des Landes.

Von hier klommen wir in einem Thälchen, das manche Aehnlichkeiten bietet mit demjenigen, welches zum Amphiareion von Oropus führt, bergan zum Poseidontempel.

Bald schon begann die Sonne es über Gebühr mit uns gut zu meinen und so verpflichteten uns die Kiefern, welche über die Thalsohle ihren Schatten verstreuen, zu aufrichtigem Danke. Das Wandern unter ihnen hin ist so stimmungsvoll. Träumerisches Helldunkel webt sich zwischen das Geäste, die Lichter der Sonne, welche sich hindurchstehlen, zaubern magische Reflexe hervor und eine geheimnißvolle Stille waltet über Berghang und Thal, als ob eine Prinzessin der Märchen hier schliefe. Zuletzt wird der Weg recht mühsam. Die Seitenwände des Thales richten sich steiler und steiler auf, stellenweise sind sie tief durchnagt vom Rinnsal der Wildbäche, deren Ueberwindung bei Touren in Griechenland so besonders hinhält. Hier verschwindet denn auch stellenweise der Baumwuchs, doch nur kurze Zeit und es kommt wieder reicher schattendes Buschwerk (Makien) und dichtere Schläge von Bäumen. Als besonders charakteristisch blieb mir im Gedächtniß das fröhlich gedeihende Oleandergebüsch, welches eben damals in entzückendem Flore stand.

Nun noch eine Steigung und dann eine kleine Strecke über fast ebenes Terrain und wir treten in eine Einsattelung zwischen den zwei höchsten Punkten der Insel, Viglia und H. Elias, die am Nordrande von Poros sich erheben. Hier lag 190 Meter hoch der Poseidontempel. Welch herrliches Landschaftsbild! Wie viele von den Ansichten Griechenlands sich mit dieser an Lieblichkeit messen können, will ich nicht entscheiden. Jedenfalls aber sind es sehr wenige, die an Weite des Gesichtskreises und an buntem Wechsel der Scenerie sich mit dem Panorama messen können, in welchem von der Terrasse des Poseidontempels von Kalauria aus das Auge schwelgt. Während wir gegen Süd-Westen die Orangen- und Citronengärten von Trögen haben (theilweise Eigenthum der Borioten) und über die Spitze der argolischen Halbinsel hinweg noch Hydhra erblicken, stürzt gegen Norden das Ufer steil in

das tiefblaue Becken des saronischen Golfes ab. Aus dem leuchtenden Azur dieses Beckens steigt in überraschend geringer Entfernung massig und groß Aegina auf und über seinem linken, flacheren Küstenstreifen weg wird Salamis sichtbar. Südlich von Aegina, nur durch einen engen Sund von ihm getrennt, zeigt sich Methana Dieses wiederum hängt gegen Süden durch einen schmalen Landrücken mit dem Festland von Morea zusammen. Hinter diesem Isthmos taucht der Blick in die Bai von Methana, um dann die Hänge des Peloponnes aufwärts zu fliegen bis zu den bizarren Formen des argolischen Arachnaions (vgl. die Fahrt nach Epidauros). Ueber der Nordspitze von Methana aber flimmern im Sonnenglanze schneeige Berghörner: die Gipfel des Parnassos, des alten, lieben Bekannten. Ihnen lagern sich von hier aus direkt vor die würdigen Häupter der Megaris, und etwas seitlich haben wir wohl den Kithäron. Rechts drüben aber ist Attika. Wie herrlich sich seine Berge aufreihen von Sunion und den Bergen Laurions bis zur böotischen Grenze. Zwischen den laurischen Höhen und dem Hymettus her grüßt der mächtige euböische Ocha. Hinter dem Hymettus aber taucht kühn anstrebend der Penteli hervor, während im Norden als Grenzwall attischen Landes der Parnes sich querüber legt. Die Kephisosebene allerdings und die Stadt Athen bergen sich augenblicklich in leidigen Dunstschleiern. Aber die Akropolis wenigstens und der Lykabettos haben sich nicht gefangen gegeben, sondern recken Schultern und Haupt über die umdunkelnden Schichten.

Hier also starb Demosthenes! Wahrlich der rechte Ort, um einen solchen Mann aufzubahren. Da lag noch einmal in den wesentlichsten Theilen vor ihm sein Griechenland und Griechenlands Herz und sein eigenes, Athen. Wie mögen seine Pulse geflogen sein bei diesem Anblick! Was hatte er diesem Lande alles werden wollen. Auf wenige Momente mag sich ihm, wie es in ähnlicher Lage wohl geschieht, sein Leben zusammengedrängt haben. Da sah er einen ver-

waisten, mißhandelten Knaben und einen Jüngling, der dem in seinem Innern drängenden Genius durch keine physischen und moralischen Schwierigkeiten Fesseln anlegen läßt, und einen Anfangsredner mit mancher herben Enttäuschung, und dann sah er mit einem Male — sein Auge mag in feuchtem Glanze geleuchtet haben — die Vollversammlung von Athens Bürgern: wie unter zauberischem Banne stehen sie und lauschen, und sein trotz aller Kunst einfaches und keusches Wort entflammt zum letzten Male in diesen Epigonenherzen die Tugenden der großen Altvordern. Ein letztes Aufflackern und ein um so schnelleres Verglimmen. Es kamen böse Tage: Chäronea, die Perfidien eines Aeschines, die mysteriöse Affaire mit dem Golde des Harpalos, und zum Schlusse der letzte Nagel in den Sarg der hellenischen Freiheit, die Niederlage von Krannon. Und nun stand er, ein Vogelfreier, bei dem Asyl des kalaurischen Poseidon oben. Die Häscher waren da. Um nicht in solche Hände zu fallen und die Freistatt des Gottes vor Entweihung zu schützen, sog er das längst bereite Gift aus jenem nämlichen Schreibrohre, dem jene unvergänglichen Werke seines Geistes entflossen waren, an denen heute noch eine Welt sich begeistert. War nun Demosthenes ein Schwärmer, ein Idealist, der den Boden unter den Füßen verloren, oder war er es gar, der sein Vaterland ins Unglück stürzte? Beide Anklagen hat ja schon die Mißgunst gegen ihn geschleudert. Ja ein Idealist war er, aber im edelsten Sinne des Wortes. In wessen Augen die Freiheit ein wahres Gut ist, und wer es verstehen kann, daß eine Nation nichtswürdig ist, die nicht ihr Alles setzt an ihre Ehre, der wird nie einem Demosthenes seine bewundernde Huldigung versagen, die wir in Ewigkeit nicht einem Phokion zollen werden, und mag dieser hundertmal richtiger die Verhältnisse durchschaut haben. Die Kalaureaten aber thaten recht daran, daß sie das Grab des attischen Redners und

Staatsmanns, der im Tempelbezirke Poseidons bestattet worden war, viele Jahrhunderte lang heilig hielten.

Heute ist es da droben recht still und einsam geworden. Poseidons Tempel, ein dorischer Peripteros von 6:12 Säulen und wohl schon im 6. Jahrhundert vor Christus errichtet (s. Athen. Mittheilungen 1895, S. 271 u. 273), ist total zerstört, nur die Ringhalle ist noch zu erkennen. Vom heil. Bezirk läßt sich wenigstens noch der ungefähre Zug feststellen. Hinter diesem Bezirk fand der Spaten — auf Dörpfelds Anregung gruben hier die Schweden Sam Wide und Lennart Kjellberg; sie berichteten in den Athen. Mittheilungen 1895 S. 267—326 — eine Reihe von Stoen mit einer Agora, worauf ein Thorgebäude und dann eine Säulenhalle mit beiderseits vorspringenden Anbauten folgt, die man nach einer Inschrift als Buleutherion (der Amphiktyonen?) betrachtet. Nun steigt der Weg nochmals an und führt endlich zu dem auf freier Hügelspitze gelegenen Asklepiosheiligtum. Hier ist der Rundblick womöglich noch schöner und umspannender. Wie vortrefflich eignete sich dies weitauslugende Eiland zum Sitz einer Amphiktyonie für den Schutz von Seefahrt und Handel, und durch welch eine unvergleichliche Lage glänzen diese beiden Heiligtümer. Ich kann mich des Staunens nicht erwehren gegenüber der Thatsache, daß man so lange und mit so viel Ernst die Frage hat diskutiren können, ob die Alten auch wirkliches Gefühl für Naturschönheit hatten. Es ist ja nachgerade eine kleine Literatur über diesen Streitpunkt zusammengewachsen. Sogar ein A. v. Humboldt (Kosmos II, 6 ff. der Cotta'schen Jubiläumsausgabe von 1869) hat sich damit des Längeren befaßt. L. Friedländer, A. Biese, W. Roscher u. A. publicirten eingehende Sonderabhandlungen hierüber. Das Schönste aber, was man in dieser Sache lesen kann, hat, wie mir scheint, Lehrs geschrieben (Populäre Aufsätze, 2. A. 1875, S. 111—140). Ob nun die Alten naturſentimental waren, das ist eine andere Sache. Daß sie aber das feinste

Verständniß für Naturschönheit hatten, das wird keiner leugnen können, der selber offenen Auges und empfänglichen Herzens etwa den Parthenon auf der Akropolis oder den Tempel auf Sunion oder denjenigen von Aegina oder die Heiligtümer von Bassä oder von Oropus oder von Naxos oder von Korinth gesehen hat. Was verschlägts da, wenn in der griechisch-römischen Literatur weniger, als wir erwarten möchten, von diesem Gegenstande die Rede ist? War denn diese Literatur im Allgemeinen überhaupt derart, daß in ihr das Naturgefühl eine selbständige Rolle hätte spielen können — eine Frage, die Humboldt mit allem Recht aufgeworfen hat. Und warum liest man denn immer nur die Buchstaben ihrer Schriften, und vergißt die Nymphen und Pane und Tritonen und all dieses fröhliche Volk, dazu die Oertlichkeiten ihrer Städte, die Lage der Tempel, die feine Wahl ihrer Bäder und Luxusstätten?

Der Abstieg führte uns gegen Südwesten auf etwa einstündigem Wege durch schönen Wald und dann durch flacheres Freiland nach der modernen Stadt Poros, die wir etwa um 10 Uhr erreichten. Man sieht hier wohl, wie Poros, der Sitz der heutigen Stadt, und Kalauria einst zwei selbständige Inseln waren, die im Laufe der Zeit durch einen vom Meere aufgeschichteten Isthmus verbunden wurden. Es ist der gleiche Vorgang, der sich gegenwärtig zwischen Poros und der trözenischen Küste wiederholt. Denn bereits lagert auch dort eine mächtige Barre, welche den Schiffen nur mehr einen seichten Fahrraum läßt. Die Stadt Poros liegt an der Westseite der jetzigen Gesammtinsel an einem so herrlichen Hafenplatz, daß man wirklich meinen möchte, nicht mehr das Meer vor sich zu haben, sondern einen „von allen Seiten wohlgeschützten Landsee“ (Curtius, Peloponnes II. 445). Dieser Golf war denn auch einstens zu großen Dingen bestimmt: hier sollte der Hauptkriegshafen der griechischen Marine sein, eine Prädestinirung, die sich nicht erfüllt hat. Denn diesen Vorrang mußte es an Salamis abtreten, aller-

dings nicht, ohne daß es zur Erinnerung wenigstens noch eine Marineschule beherbergen würde. Auch sonst ist das wunderhübsche Städtchen leider nicht im Fortschreiten begriffen. Die Einwohnerzahl sinkt (1879: 5414, 1889: 4579, s. Philippson, Peloponnes S. 49) und in Handel und Wandel wird's immer stiller. Poros ist eben doch von den frisch pulsierenden Adern internationalen Verkehrs zu weit entfernt und hat auch selbst zu wenig natürlichen Reichtum, um seine Stellung größeren Anforderungen gegenüber wahren zu können. Nichtsdestoweniger wird jeder Reisende von dem Anblick des Städtchens, das so behaglich im Halbkreis über dem blauglänzenden Meer mit seinen reizvollen Uferlinien an den röthlichen Trachytwänden sich aufbaut, entzückt sein und namentlich die Promenade über den breiten und modischen Kai gut in Erinnerung behalten.

Um Aegina von Poros aus zu erreichen, genügte unserem „Poseidon" eine Frist von 1½ Stunden. Neu-Aegina, an der peloponnesischen Seite der Insel und wohl auf der Stätte der alten Hauptstadt gelegen, ist ein recht bescheidenes Ding geblieben. Der türkische Aderlaß von 1536, den die Insel heute noch nicht überwunden hat, war auch gar zu furchtbar. Die Stadt wurde zum Trümmerhaufen, die männliche Bevölkerung erlag dem Gemetzel, 6000 Weiber und Kinder verfielen dem noch schlimmeren Loos der Versklavung. Was Aegina jetzt ist, ist es durch albanesische Ansiedler geworden (Hertzberg, Gesch. Griechenlands III, 22 ff). Es wird einem schwer, angesichts dieser Neugründung das Aegina von einstens sich vorzustellen. Zu einer Zeit, da z. B. Athen die Hände voll zu thun hatte, um seine Bahn sich frei zu machen, stand Aegina schon als Großmacht da. Seine Kriegsflotte schützte das Ostbecken des Aigaions, seine Fabriken versorgten die Küsten des mittelländischen Meeres, seine Währung hatte weithin Geltung und seine Künstler genoßen hohen Ruhmes in Griechenland. Aber keine griechische Größe (Theben kommt da nicht in Betracht) ist jäher gefallen,

als Aegina. Der Siegeswagen Athens und korinthische Eifersucht zermalmten es.

Der Wanderer, welcher heute nach diesem Gestade kommt, findet nur wenige Spuren dieser ehemaligen Größe wieder, er müßte denn nur ein intimer Kenner der Keramik und angrenzender Geheimnisse sein. Da sind z. B. 10 Minuten von der heutigen Stadt entfernt die Reste des Aphroditetempels. Eben ist noch aus ihnen der Grundriß zu gewinnen, wobei besonders die Zella hervortritt. Noch steht eine Säule, ein schöner Monolith. Die griechische Gesellschaft hat sich die Mühe genomen, hier Grabungen zu veranstalten, und zwar nicht ohne Ergebniß. Wir wissen dadurch, daß dieses Heiligtum auf ehemals bewohntem und überbautem Terrain errichtet worden ist; die früheren Gebäude, wohl griechische, wurden einfach zugeschüttet. Herrlich ist wiederum die Lage dieses Heiligtumes, das sich eine weitvortretende, aussichtsreiche Landspitze zum Sitz erkoren hatte.

Viel mehr nahm unsere Erwartungen in Anspruch der „Athenatempel“, wie er im Jahre 1899 noch hieß, welcher als eines der berühmtesten griechischen Heiligtümer auf hoher Bergwarte droben noch ziemlich wohlerhalten thront. Um diesen Punkt zu ersteigen, sollte uns der Poseidon nach der Nordostecke der Insel bringen. Als wir aus dem Hafen von Neu-Aegina dampften, bereiteten uns etliche Delphine köstliches Vergnügen. Diese Philomusen des Meeres und Helden der seltsamsten Sagen der Alten hatten wir zwar schon öfter auf unseren Fahrten gesehen, aber so in nächster Nähe und bei solch trefflicher Laune noch nie. Wie sie plötzlich auftauchten, einen burlesken Luftsprung machten, rasch verschwanden und ebenso rasch wieder da waren! Begreiflich, daß sie dem einsamen Segler ein freundliches willkommenes Geleite sind und die erklärten Lieblinge des Schiffers wurden.

Als wir an der Nordostecke angelangt waren, ließ sich aus dem Landen wieder einmal nichts machen. Die See

war unruhig geworden, und das Ufer ist an dieser Stelle so zackig und unzuverlässig, daß der Seemann da ohne Noth nichts riskirt. Der „Poseidon" ging also weiter und warf erst in einer benachbarten, zwar vom Tempel entlegeneren, aber ruhigeren Bucht Anker. Von da aus bestiegen wir dann auf erträglichen Hirtenpfaden die Tempelhöhe (190 Meter).

Die Aussicht auf der Tempelterrasse hat manche Aehnlichkeit mit derjenigen vom Poseidontempel auf Poros. Meer, Inseln und Festland rollen sich wieder vor dem Auge auf. Hydhra, Thermia, Seriphos, ja Milos erblickt man noch. Nach Norden sind die Umrisse wieder die nämlichen, nur daß hier die Geraniaberge und der Helikon deutlich ins Gesichtsfeld treten. Attikas Westküste aber liegt von Sunion bis zum Parnes reliefartig vor uns. Hymettus, Parnes, und Penteli (am letzteren sieht man etwa in halber Höhe die berühmten Marmorbrüche schimmern) bilden den gewaltigen Hintergrund, auf dem unvergleichlich plastisch nicht nur Akropolis und Lykabettos sich abheben, sondern auch das Detail sich entfaltet. Wir sehen die Neustadt, deutlich sind die königlichen Gärten zu erkennen, ebenso die attische Ebene im Norden mit dem Oelwald, dann die vielfältige Küstengliederung: Neu-Phaleron, Munychias Höhe, der Piräus und diesem gegenüber Salamis, imposant und machtvoll aufgethürmt, dieses Salamis, das der Fremde sich meist als recht bescheidenes Inselchen vorstellt.

Leider habe ich da, eben seh' ich's, wieder eine recht trockene Aufzählung des Nebeneinander im Raume fertig gebracht. Wie glücklich, wer solch ein Wunderbild malen könnte, so wie es ist, oder wer die Gluth der Phantasie hätte, um wenigstens in seine Worte die Farben zu zaubern. Doch fürchte ich, diese zwei Beneidenswerthen werden so schnelle noch nicht geboren. Nun haben ja die griechischen Landschaften von Rottmann in der Münchener neuen Pinakothek, gerade unser Aegina findet sich darunter. Es war mir auf der Heimreise eine kostbare Erinnerung, diesen

Saal zu durchwandern. Gewiß ist ja das Charakteristische einer griechischen Landschaft vortrefflich aufgefaßt, aber — nun, gehe selber hin und sieh und vergleiche dann ebenfalls.

Der „Athenetempel“ auf Aegina gehört zu den schönsten und besterhaltenen in Griechenland. Es ist ein dorischer Bau aus der Zeit der Perserkriege. Seine Säulen erinnern sehr an diejenigen des alten Athenetempels auf der Akropolis. Doch haben die Kapitäle schon mehr geradlinigen Abschluß. Säulenzahl 6 : 12. Gliederung in Pronaos, Naos und Opisthodom. Im Innern standen Säulen. Farbspuren sind an den Säulen noch wohl erkennbar. Vom Kultbild wurde noch keine Spur gefunden. Die Grabungen, wie sie bis 1899 unternommen wurden, waren aber auch ungenügend. Dörpfeld wies schon damals auf den großen Platz vor dem Tempel hin, wo gewiß reiche Funde zu machen wären. Diese Voraussage hat sich glänzend bestätigt aus Anlaß der Grabungen, welche A. Furtwängler auf die hochsinnige Anregung des Prinzregenten Luitpold hin im Jahre 1900 unternehmen konnte. (Ein kurzer Bericht Furtwänglers findet sich in „Vom Fels zum Meer“, 21. Jahrg., 4. Heft, S. 218—222 mit 7 Abbildungen. Ein anderer ist mir leider noch nicht zugänglich geworden.) Daß dieses Unternehmen gerade unter bayerischer Initiative steht, ist doppelt schön; denn die im Jahre 1811 mit so leichter Mühe beim Athenetempel erhobenen Aegineten, welche eine der werthvollsten Zierden der Glyptothek bilden, mußten ja stets eine Art stiller Mahner an eine Ehrenpflicht sein, die noch abzutragen war.

Nun ist man endlich einmal über den Namen des Tempels im Reinen. Frühere Reisende hatten ihn stets als Heiligtum des Zeus Panhellenios bezeichnet, getäuscht durch eine scherzhaft gemeinte und dann leider ernst genommene Fälschung eines Architekten, der auf einem Quader des Tempels jenen Namen einmeißelte. Im Laufe der Zeit fanden sich Inschriften mit dem Namen Athena, die aber, wie noch 1899 der vorsichtige Dörpfeld bemerkte, nicht im Tempelbezirk, sondern in

der Nähe desselben gefunden wurden. Wir haben nämlich hier keinen Athenetempel, sondern, wie jetzt urkundlich erwiesen ist, eines der so seltenen Heiligtümer der Aphaia, einer Schutzgöttin des weiblichen Geschlechtes, die vielleicht mit Artemis am nächsten verwandt ist und deren Kult nach Pausanias (Periegese II, 30, 3) in Zusammenhang mit Kreta stände. Außer diesem wichtigen Ergebniß fand sich eine Reihe von Statuenfragmenten, die wenigstens theilweise zu den Aegineten gehören, so daß die bisherige Meinung, als ob man die ganze Gruppe besäße, abgethan ist. Durch edle Auffassung und tüchtige Arbeit zeichnen sich insbesondere 8 Köpfe aus. Von diesen statuarischen Resten möchte Furtwängler keinen unter das Jahr 470 heruntersetzen Auch die Baugeschichte des Heiligtums wurde ungeahnt bereichert. Unter den Ruinen dieses jüngsten, der Perserzeit angehörigen Tempels zeigt sich eine ganze Reihe von Bauanlagen und man kann eine Entwicklungsreihe verfolgen, die vom 5 vorchristlichen Jahrhundert bis in die mykenische Zeit, also bis tief ins 2 Jahrtausend zurückführt. Von Interesse ist auch die bauliche Einrichtung des Aphaiatempels Es war gesorgt für priesterliche Wohnungen, für Gemächer zu religiösen Reinigungen und Weihungen, ja nicht einmal das Weihwasserbecken fehlt.

Die Fahrt von Aegina zum Piräus (Piräévs sagen die Neugriechen) bildete den würdigen Abschluß dieser herrlichen Streife durch die Welt der Kykladen. Wir saßen an Deck und nahmen das letzte, gemeinsame Abendmahl. Dieser saronische Golf ist eben doch ganz einzig; die Erde wird wenige Meerbusen seinesgleichen haben. Oft schon habe ich ihn jetzt gesehen, habe ihn zu Land auf verschiedenen Seiten umfahren, habe ihn mit dem Schiff in drei Richtungen durchquert, und jedesmal war meine Freude und mein Entzücken größer. Just ging hinter Moreas Bergen die Sonne zur Rüste und vergoldete mit ihrem letzten Abendstrahl die Berge und die Ufersäume und das blinkende Meer. Ein Friedenswunder Gottes! Wir aber saßen frohgemut an Bord und

freuten uns Athen entgegen, fast als wäre es zur Heimat gegangen. Da der „Poseidon“ schon zum Piräus einlenkte, erhob sich der „Prinz von Hessen“ und brachte ein kurzes und gutes Hoch auf Dörpfeld aus. Da klangs voll und herzhaft über die Wasser hin, ein „Lebe“ dem vortrefflichen Manne.

12. Mai (Athen).

Die Trennung vom ägäischen Meere sollte mir kürzer währen, als ich selber gedacht hatte. Die Expedition nach Troja, wiederum unter Leitung Dörpfelds, aber mit beschränkterer Theilnehmerzahl, sollte am 17. Mai angetreten werden. Es blieben also vier Tage frei. Was mit ihnen machen? Kurzer Hand entschlossen sich unser vier, diese klaffende Lücke durch eine hübsche Einlage auszufüllen. Längst hatten wir durch Vermittelung des leider seither verstorbenen Herrn Dr. Reichel an der österreichischen Schule in Athen verabredet, den österreichischen Herrn, welche die Grabungen in Ephesus und Magnesia a. M. leiteten, einen Besuch abzustatten. Dieser Plan sollte jetzt, unter Verzicht auf Magnesia, zur Ausführung kommen, wofern eben ein Dampfer auf 14. Mai fällig war. Und das war so, warum hätte es denn anders sein sollen? Es sollte an diesem Tage morgens um 10 Uhr der Lloyddampfer „Minerva“ vom Piräus abgehen. Somit gehörte der 13. Mai den Rüstungen für die Reise, am Spätnachmittag aber stieg ich nochmals die Akropolis hinan. Unvergeßliche Augenblicke, die ich dort noch genoß. Alle die reizvollen Stunden, die mir unter dem Himmel des attischen und hellenischen Landes aufgegangen waren, durchkostete ich nochmals. Da drunten ziehen ja die Wogen des Meeres, denen wir gestern erst entstiegen; drüben jenseits des Golfes grüßen sie, die Berge Moreas, und weiter gen Norden die würdigen Häupter Mittelgriechenlands. Rundum zu Füßen aber das attische Land! In meine Gedanken schlangen sich die Strophen jenes herrlichen Lobes, das einer der größten Söhne Attikas seiner

Heimat gesungen (Soph. Oed. Kol. 825 ff.): Schön ist dies Land in seiner Berge prangendem Glanze, auf denen des Himmels Thau nicht versiegt, so daß der Narzisse liebliche Dolden sprießen und der goldenstrahlende Krokus; wo in der Aue des Thales, nimmer versiegend, des Kephissos schlummerlose Wellen rinnen, von seinen lauteren Fluthen, den silberhellen, die Gefilde zu tränken mit seinem Segen. Hier gedeiht ein Gewächs, wie nicht Asias Land, nicht die Pelopsinsel seiner sich rühmt, das am liebsten in diesem Land erblüht, des Oelbaums dunkelerglänzendes Grün, der immer Sprossen, Laub und Früchte ewig fruchtbar stets neu sich erschafft. Auf den Fluthen der See aber tanzt jetzt wieder des freien Hellenen schnelles Meerschiff im blauenden Wellenreviere. Ja schön ist dies Land und mit höchstem Preise geschmücket.

Dann aber wandelte ich noch einmal durch die Heiligtümer der Burg, durch die Säulen des Parthenon, die in ihrer wunderbaren, gelben Patina so seltsam weich schimmern, und durch die graziösen Räume des Erechtheions und durch den hochhalligen Thorbau. Es war schon ziemlich tief am Abend, als ich niederwärts stieg vorbei an der Malstätte des Areopag zum heiligen Bezirk des Dionysos und zum „Theseustempel". Wie groß und still solch antiker Tempel steht in der Weihe der Dämmerstunde, wenn der Lärm des Lebens verhallt ist oder vor der ernsten Nacht sich geflüchtet hat in die breiten, durchleuchteten Straßen der Stadt. Just sechs Wochen ist es her, daß ich zu gleicher Zeit erstmals diesen Weg herniederpilgerte. Zu einem Traum waren die langen Wochen zusammengeschrumpft, zu einem lieblichen, allzu kurzen, aber nicht wesenlosen Traume.

Doch drinnen in der Stadt in des edlen Gulielmos tönender Halle warteten wohl schon die Getreuen, die heute noch einen Abschied nach deutscher Art zu feiern gedachten. Solches Beginnen gelingt aber auch in Attika nicht ohne Bier, am wenigsten, wenn es recht glühheiß ist. Solches

aber spendet Gulielmos' Schanktisch, sogar für Wählerische ist er eingerichtet. Wem das in Athen gebraute Naß (*μπίρα ἐντόπιος*) nicht munden will (nebenbei außer der jetzt leider auch umgetauften *ὁδὸς Ἀμαλίας* d. h. Amalienstraße eine der wenigen sichtbaren Erinnerungen aus bayerischer Zeit), wird sich um das Importbier (*ἐκ Δανίας*) bemühen. Nicht jedem gedeiht jedes.

13. Mai (Abfahrt von Athen).

Wir waren schon 1/2 10 Uhr an Bord der „Minerva". Doch verzögerte sich die Abfahrt bis nach 1 Uhr. Somit hatten wir reiche Gelegenheit, uns im Piräus umzusehen. Es lag eine stattliche Zahl großer Dampfer drinnen, nicht einmal der Türke fehlte. Doch verschwanden diese Ungetüme beinahe in diesem großen Becken, dessen Dimensionen man leicht unterschätzt, namentlich beim Anblick aus der Höhe, etwa von Munychia herunter. Auch ein deutscher war zu sehen, „Hamburg-Pera" mit Namen, ein prächtiges neues Schiff, das schönste von allen, wie wir mit Stolz sahen. Und wie keck die deutsche Fahne auf dem Maste flatterte. Wir begegneten ihm wieder in Smyrna. Doch hatten wir allen Grund, mit unserer „Minerva" zufrieden zu sein. Wir waren ja auf dem „Poseidon" an ziemliche Anspruchslosigkeit gewöhnt worden. Als das erste Signal zu Abfahrt ertönte, ergoß sich natürlich noch die unvermeidliche Fluthwelle von Maklern und Krämern über Deck, die so recht geeignet sind, kraft ihrer orientalischen Charakterart einem die Stimmung gründlich zu verderben.

Nun rasselt endlich der Anker empor, ein kräftiger, erster Stoß der Maschine, gemach setzt sich das Schiff in Gang, sachte entschlüpft es dem auffallend engen Mund des Hafens, dann eine energische Wendung und wir haben links die alte Akte mit ihrer theilweise noch erhaltenen Aufmauerung, und jetzt schwimmen wir wieder auf blauer See. Noch einen letzten Blick auf Athen und seine Höhen. Der Abschied fiel mir wirklich nicht leicht; ich wunderte

mich selbst, daß man auf fremdem Boden so schnell Wurzel fassen kann. Doch ist eben Athen für uns ein Stück Heimat in mehr als einer Hinsicht. Ueber Phaleron weg sieht man, was mir bei der ersten Vorbeifahrt ganz entgangen war, schön die Richtungslinie des Gebirges vom Turko Vuni über den Lykabettos und die Akropolis bis zum Philopapposhügel. Ueber der Piräusstraße steigt eben eine weißgraue Säule auf: Athens Straßenstaub, den die kräftige Brise des Mittagwindes emporgescheucht hat In bedeutender Höhe zerflattert die Wolke und legt sich in wirren Fetzen um die Hänge der Akropolis. Abschiedsstimmung! Nochmals grüßt der Parthenon hernieder. Dann aber schiebt sich ein Ausläufer des Hymettus vor. Ein Wiedersehen in nicht zu ferner Zeit, wenn Gott will.

In rascher Fahrt pflügt das Schiff die See auf. Seid mir gegrüßt, ihr Eilande alle. Ein kurzes Scheiden war es, und schon sehe ich euch wieder. Ihr Säulen von Sunion auf dem sturmumtobten Südkap, hütet das Land mir und das Meer, daß noch manch ein fernhergekommener Pilgrim all der Herrlichkeit sich erfreue. Schon sind wir in den Inseln. Links ragt Keos, das stille, einsame, und rechts Thermia. Nun öffnet sich das Thor zwischen Syra und Gyaros und endlich durchschneiden wir die Enge bei Tinos und Mykonos. Köstliche Erinnerungen tauchen allüberall auf. Meminisse juvat! Das Leben an Bord war nach so vielfacher Mühe ein wahres Idyllion, eine köstliche Erholung Behaglich auf Deck sich zu dehnen, frei von Sorge und Noth, über sich den stahlblauen Himmel, durchschienen und durchwärmt von den Strahlen der Sonne, rundum die unbeschreiblich schöne Natur, zumal das im zauberischen Indigo funkelnde Meer — das ist einmal ein Stück reinen Glückes auf Erden. Majestätisch zieht das stattliche Schiff dahin, der Bug reißt tiefe Furchen, so daß die Wellen fast wie unwillig aufrauschen und um die Planken branden und zischen. Hinter dem Kiel aber wirbelt

das Fahrwasser und breitet seinen Saum nach rechts und links weithin aus, so daß unsere „Minerva" einhergeht gleich einer gar hohen Dame mit weitauswallender, glänzender Schleppe.

Wir nähern uns dem türkischen Nikaria. Doch sehen wir noch Tinos und Mykonos, und was geschieht so plötzlich? Ist denn unser Dampfer aus dem Tritt gefallen? Man kann sich vielleicht so ausdrücken. Denn aus dem jetzt gegen Norden frei sich öffnenden Meere fiel plötzlich der Minerva ein scharfer Wind und häßlicher Wellenschlag in die Flanke. Und nun läutet auch noch die Schiffsglocke zum Souper; man sagt, daß sie gerne solche maliziösen Momente wählen. Hu, diese dumpfe Luft da unten! Doch es geht, so man nur einmal recht wacker sitzt. Aber entsetzlich, diese schwachnervigen Damen. Unleugbar ein schlechtes Beispiel, das Evas Töchter hier wieder einmal geben. „Und ich hub mich," um mit Scheffel zu reden, hinaus an die frische Deckluft. Dort sitze ich dann am Mastbaum und mache „Betrachtungen über mich selber, uralte, aschgraue Betrachtungen," wie weiland Heine in seiner „Seekrankheit", nur weniger gallig und gar nicht poetisch und lang nicht so ungerecht. Denn was kann „all das andere, banausisch schwerhinwandelnde Hornvieh des Festlands" für einen Anfall solcherlei Art. Gerne aber hätte ich gewußt, wie es doch kommt, daß die des Naturgefühls baren Alten so gar nicht selten von diesem Unheil (nausea, *ναυσία*) reden, wie jeder mittelmäßige Thesaurus darzuthun im Stande ist. Du aber, in dem mir niemals solche Prüfung widerfahren ist, mein Hellas, lebe wohl!

Schluß.

Riedlingen, 28. Mai 1903. B. Krieg.

LXXVIII.

Die Bekehrung der Oberpfalz durch Kurfürst Maximilian I.[1]

Es ist in der gegenwärtigen, religiös erregten Zeit vielleicht gewagt, eine Arbeit zu veröffentlichen über eine Periode der deutschen Kirchengeschichte, an die unsere Tage recht lebhaft erinnern. Mit einem gewissen Mißtrauen möchte man auch heutzutage ein solches neuerschienenes Werk in die Hand nehmen, weil man sich leider schon vielfach darauf gefaßt machen muß, unter solchen Titeln zum mindesten Polemik, wenn nicht gar Tendenz zu finden.

Dr. Högl hat sein schwieriges Thema möglichst objektiv und gerecht zu behandeln sich bemüht und durch reichliche Anführung von „Aktentexten" die unverblümte Wahrheit reden lassen, auch dort, wo manche wünschen würden, die „Akten" möchten etwas anderes berichten. Darum schreibt auch der Verfasser (S. IV): „Es ist eben nicht leicht einem Zeitraum so sehr Gewalt angethan worden, als dem vorliegenden, und noch heute ergreift sogar manche Katholiken ein gewisses Schaudern, wenn sie von einer gewaltsamen Einführung der katholischen Religion in der Oberpfalz durch Kurfürst Maximilian hören. Diese verfallen in den großen Fehler, erst später entstandene Toleranzideen in die Kirchengeschichte jener Zeit hineinzutragen. . . . Eine Entschuldigung für die äußere Gewalt auf dem religiösen Gebiete sind dem Verfasser nur die Anschauungen jener Zeit, von denen Maximilian ebenso wie die protestantischen Landesfürsten beherrscht wurde."

Ist es auch in der Kirchengeschichte manchmal nicht angenehm, die Wahrheit zu sagen, dunkle Stellen aufdecken, geschichtliche Ereignisse mit ihren Motiven und Folgen in einer Weise schildern zu müssen, wie man selbst so gerne wünschen möchte, es wäre nicht so geschehen, — die geschichtliche Wahrheit muß dem Historiker über Alles gehen. Verschweigt oder verschleiert sie der eine, so deckt sie bald ein anderer um so rascher und bereitwilliger auf.

Es ist nicht erfreulich, zu sehen, wie Kurfürst Maximilian den Katholicismus in der Oberpfalz mit Gewalt und eiserner Strenge einführte, doch es ist geschichtliche Thatsache, Dr. Högl weist es uns aktenmäßig nach, so unangenehm es ihm selbst

1) Nach Archivakten bearbeitet von Dr. Mathias Högl, Präfekt im kgl. Studienseminar zu Amberg. I. Band: Gegenreformation. Regensburg 1903. Kommissionsverlag der Verlagsanstalt vorm. J. G. Manz. V und 182 S. 8°. (M. 3.)

vielleicht gewesen ist, ein solches Ergebniß aus den Archivakten geschöpft zu haben. Fünf Mal mußte das Volk der Pfalz innerhalb 80 Jahren seine Religion wechseln. Da dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn die Bewohner der Oberpfalz der Aufforderung Maximilians, katholisch zu werden, erwiderten: „Sie wollen sichs noch etwas überlegen, man wisse ja nicht, wie lange dieses neue Regiment dauern werde“ (S. 5).

Daß Maximilian bei der Einführung der katholischen Religion in der Oberpfalz die Jesuiten herbeirief, von denen er selbst unterrichtet worden war, wird ihm freilich sehr verübelt und den Jesuiten bei der ihnen übertragenen Aufgabe viel Schlimmes nachgesagt. Wir freuen uns daher, daß Dr. Högl durch Aktenstudien zu einem für die Jesuiten günstigen Urtheile gekommen ist. „Diese Männer, die nach den strengen Institutionen ihres Ordens lebten und in selbstlosester Aufopferung nur die Ehre Gottes und das Wohl des Nächsten suchten, waren schon durch ihren äußeren Lebenswandel geeignet, die Bewohner des Landes von der Erhabenheit der katholischen Religion zu überzeugen, und es ist eine große Verleumdung, wenn man ihnen vorwirft, sie hätten nur Vortheile für ihre Klöster gesucht. Was sie in der Oberpfalz fanden, war nicht Reichtum, sondern große Armut, die Leiden des Krieges und der Pest“ (S. 23).

Interessant ist schließlich das Resultat Dr. Högls über die „gewaltsame Bekehrung“ der Oberpfalz durch Maximilian I. Er schreibt (S. 141): „Aus einem erdrückenden Aktenmateriale folgt ohne Zweifel, daß Soldaten-Einquartierungen als Bekehrungsmittel thatsächlich gebraucht wurden.“ Der Verfasser selbst aber glaubt dieses strenge Urtheil über Maximilian I. etwas mildern zu müssen, wenn er (S. 163) erklärt: „. . . Demnach steht außer allem Zweifel, daß die Soldaten in der Oberpfalz nicht des Bekehrungswesens halber allein einquartiert wurden, sondern auch, um Rebellionen der Unterthanen zu verhindern“. Wir möchten glauben, daß durch diesen letzteren Satz doch nicht recht viel gemildert, vielmehr sachlich dasselbe gesagt ist wie oben.

Es wäre im Ganzen vielleicht besser und die Lektüre des Buches leichter und genußreicher geworden, wenn der Verfasser die Akten nicht gar so oft und lange selbstredend angeführt hätte. Gleichwohl begrüßen wir das Werk und sehen gerne weiteren Bänden entgegen, weil in solchen Werken sich eben objektive, streng wissenschaftliche Geschichtsforschung findet, die uns vor Einseitigkeit und vorschnellem Urtheile und darum auch vor der immer unangenehmen Correktur unserer Anschauung über eine bestimmte Periode der Kirchengeschichte bewahrt.

Freising. L.

